

УДК 325.8+323.21

**ІДЕАЛ СВОБОДИ
У ФІЛОСОФСЬКІЙ ПОЕМІ ІВАНА ФРАНКА «МОЙСЕЙ»
Уляна Хамар**

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська, 1, Львів 79000, Україна, kafilos@franko.lviv.ua*

Використовуючи як аналогію досягнення ізраїльським народом «землі обітованої», Іван Франко описує в поемі «Мойсей» проблеми, які супроводжують шлях українців до національної незалежності. Відмінність у тому, що ізраїльський народ блукає в пошуках «землі обітованої» по арабській землі, тоді як український народ є блукачем на власній землі. Проаналізовано погляди Івана Франка на роль ідеалу свободи на шляху до здобуття національної незалежності.

Ключові слова: ідеал свободи, Іван Франко, поема «Мойсей».

Проблема свободи українського народу завжди була в центрі уваги у творчості Івана Франка. Цю проблему Каменяр розкривав у багатьох своїх художніх, публіцистичних, наукових і філософських творах, зокрема у філософській поемі «Мойсей». Ця поема стала предметом дослідження різних учених. О. Кульчицький проаналізував психологічні аспекти [1], проблеми взаємин народу і провідника [2]. Б. Лепкий розглянув генетичне підґрунтя поеми «Мойсей» [3]. К. Чехович – зовнішні впливи на написання поеми [4]. Загальну характеристику «Мойсея» дав Ю. Шевельов [5]. Однак ці та інші [6] науковці не розглядали проблеми свободи в поемі Івана Франка, що дає підстави для такого дослідження.

Аналізуючи історичну долю українського народу, Іван Франко прагне зрозуміти складні аспекти його існування. У поемі він дотримується біблійної оповіді, відтворюючи блукання Ізраїлю по арабській пустелі в реальних картинах побуту, життя, релігійних відносин тощо. Сотні років ізраїльський народ страждав у єгипетській неволі: у часи Йосифа, сина Якова-Ізраїля і першої особи після фараона в єгипетському царстві, ізраїльський народ обдарований ласкою фараона, однак згодом, під час правління інших фараонів, він стає рабом, і далі цілі покоління ізраїльтян народжуються уже рабами. І ось настав час, коли з веління Єгови Мойсей стає тим проводирем, на долю якого випала божественна місія вивести ізраїльтян-рабів із єгипетської неволі, дати їм свободу і довести до «землі обітованої» – ідеалу свободи.

Водночас поема «Мойсей» є алегорією, у якій Іван Франко розкриває в метафоричній формі та образах той ідеал свободи, який охоплює прагнення і настрої, свободололюбність і надії, історичну перспективу поневоленого українського народу.

Головним компонентом, що визначає увесь зміст, напрям і динаміку поеми, є постать Мойсея – ідеал мудрого вождя і пророка. На долю Мойсея випала нелегка ноша життєвих страждань за долю свого народу. Іван Франко розгортає внутрішній світ переживань, роздумів, відчаю, вагань і докорів сумління в пошуках шляхів, що ведуть до осмислення щастя народу. Автор окреслює образ скромного, божественно мудрого, жертовно невтомного пророка-вождя, який веде свій народ до досягнення ідеалу свободи.

Після того, як «із неволі в Міцраїм свій люд вирвав» і «на волю спровадив рабів», Мойсей сорок років надихав їх божественною мудрістю, вселяв сили та надію, говорив «велично та гарно про обіцяну ту вітчину». Але тепер, після сорокарічних блукань по арабській пустелі, коли вже ізраїльський народ підійшов до межі Палестини, Мойсей зіткнувся зі зневірою та невдячністю свого ж народу.

Іван Франко розгортає трагічну картину людської зневіри і невдячності, висуваючи для роздумів вічну проблему поколінь – проблему «батьків і дітей». Адже за сорок років змінилися покоління в умовах жорстокості пустелі, їхнє світобачення не зовсім вкладається в межі традицій, поглядів та ідеалів дідів і батьків, які вийшли з Єгипту ще рабами, несучи духовні цінності, які так пильно оберігав Мойсей.

Поступово проти Мойсея наростає невдоволення, з'являються ті, які вважають, що Мойсей не повинен бути провідником, а Аарон, брат Мойсея, не повинен бути первосвящеником. Спротив досяг кульмінації, коли Авірон і Датан, а також Корей і його 250 послідовників, звинуватили Мойсея й Аарона в тому, що вони піднялися над ними, тобто у перевищенні влади і зловживанні нею. На підставі такого звинувачення Авірон, Датан і Корей намагалися усунути від влади Мойсея та Аарона. Датан на зборі синів Ізраїлю, віддавши честь Ваалу, вимовив ухвалу, спрямовану проти Мойсея. Бунтівники Авірон і Датан сподівалися, що під їхнім тиском і тиском спровокованої юрби Мойсей замовкне «по вчорашній ухвалі». Однак Мойсей не здавався: осудивши зрадницьку раду, на якій «ухвалили печать наложити на язик мій, на душу», не розуміючи того, що промова «не моїх, не тих глиняних уст, а самого Єгови», перед яким і треба буде відповідати за ці неподобства. Суворі перестороги висловив він бунтівливим ізраїльтянам («з Богом на прю виступать непорядно»). Тим більше, що на прю стає той народ, якого обрав Єгова, поклавши «йому в душу свій скарб» – «заповіти і обіти свої», щоб він був «мов скарбник його слова».

Авірон, який поклонявся Ваалу й Астарді і не поспішав у Єгові «признавати владику», відкидає всі аргументи й перестороги Мойсея, пов'язані з велінням Єгови. Не відстав від Авірона й Датан, який пішов ще далі, звинувативши Мойсея у зраді: адже ні фараон, ні його радники не могли придумати, як знищити Ізраїль, сини і дочки якого плодилися і множилися як пісок у морі, загрожуючи полонити Єгипет, аж тут, мовляв, Мойсей-перекинчик «упав фараону під ноги».

І сказав: «Ти позволь їх мені

Повести у пустиню,

Я знесилю, і висушу їх,

І покірними вчиню». [7, с. 231]

А результат цієї зради, веде далі свою звинувачувальну мову Датан. – ге. що розгублено по пісках пустині грізну силу Ізраїлю, знищено його хоробрий дух, за-напащено завзяття і розмито його, наче «мокру глину». То що ж тоді являє собою «обітована земля», до якої веде Мойсей Ізраїль?

Датан злорадно відкидає заповітну мрію Мойсея – осягнути «обітовану зем-лю». Адже

Се ж безумство – тиснутися нам

Самохітно до пастки! [7, с. 232]

І тут Мойсей, не падаючи духом, мужньо відповідає бунтівникам:

О Датане, – промовив Мойсей, –

Не журися, мій сину!

Канаана тобі не видать,

Не гнуть гордую спину. [7, с. 232]

Здали нерви Датана, і в несамовитій люті він закричав до Ізраїлю:

За каміння! Він кпить собі з нас,

Так, як кпив разів много.

Най загине він краще один

Як ми всі через нього! [7, с. 232]

І сталося диво: хоч кругом загуло «Най загине!», однак «ні одна рука не сягнула по камінь».

І тепер у цій словесній баталії останнє слово належить Мойсеєві, який ви-словлює гнівний осуд рабському духові, саморуйнівній силі, внутрішньому розла-дові, що опанували єство Ізраїлю.

Горе вам, що зробив вас господь

Всього людства багаттям!

Бо найвищий сей дар буде ще

Вам найтяжчим прокляттям! [7, с. 234]

Пророчі слова Мойсея провіщають грядущу Божу кару, що впаде на Ізраїль за зневагу й непослух «нетямущих рабів», які слуг Господніх, пророків, відкида-ють, наважуються побити їх камінням. Мойсей застерігає непокірних, закликаючи їх навернутися до Бога Єгови, спіймати «іскру божого слова», бо «горе тим, що Єгови кулак на карки їх упаде!». А Ізраїль під намовою зловісних ворохобників збився на дуже небезпечний шлях, що веде його в безодню рабства, накликає не-вблаганний гнів Єгови.

Після цієї безглуздої, але страшної боротьби з бунтівниками Мойсей розмірковує про свій народ. Ставши слугою свого народу, Мойсей любить його за «до-бру вдачу» і «за хиби та злоби», хоч над ними плаче, «за ту впертість сліпую» і «за погордощі Духа», «що, зійшовши на глупий свій шлях, навіть Бога не слуха», лю-бить «дуже, повніше, ніж сам Бог наш Єгова». Ставши слугою «лиш з любови і туги», Мойсей взамін не вимагає «похвали й пошани» і готовий прийняти «і нару-ги і кари». Велич і мудрість Мойсея ще й у тому, що він відмежовує свій народ як цілість від групи заколотників – Авірона, Датана й Корей та «іже з ними», які зда-

тні заплутати та збурити «нетямущих рабів», але не спроможні і безсильні дати їм свободу, підняти їх до рівня гідності вільних людей. Мойсей сприймає свій народ таким, яким він є, з висоти його цілісності, всеоб'ємності, усебічності, зі всіма його достоїнствами і вадами, у всій його повноті, віддає всі свої сили, розум і життя, щоб той народ був вільним і щасливим, кращим, досконалішим і мудрішим.

Отже, у поемі «Мойсей» Іван Франко порушує складну проблему загальнофілософського осмислення буття народу на конкретному прикладі біблійного переказу історичної долі Ізраїлю.

Насамперед поет висуває питання про *всенародний ідеал* свободи як певну *мету* народу. Для Ізраїлю таким ідеалом є «обітована земля», земля, яку обіцяв ізраїльському народові Бог Єгова як обраному народові. Цей ідеал з'являється тоді, коли Ізраїль, живучи в Єгипті спочатку як вільний народ, згодом втратив свободу, ставши рабом. Отже, яке ставлення народу-раба до ідеалу свободи?

По-перше, народ мріє звільнитися з єгипетського рабства. Але досягнути бажану свободу, звільнившись з рабства, Ізраїль не може, перебуваючи в Єгипті. Для цього треба вийти з цієї країни, що й означає відрив Ізраїлю від ґрунту, який він має в єгипетському царстві, а «обітованої землі» ще не набув. Опинившись за межами Єгипту, ці люди позбуваються будь-якої опори на землі. Тоді справді виникає проблема, чи можливо дати такій «безґрунтовій юрбі» свободу, якщо ця юрба не має територіального пристановища і тим самим приречена блукати, а той, хто блукає, всюди не свій і не бажаний. Народ-блукач ніде не знайде захисту, він постійно наражається на переслідування та гоніння, є вічним народом без батьківщини, народом-безбатченком. Чи ж можлива для такого народу свобода, і якою вона може бути? Звісно, народ-блукач свободи не має!

По-друге, згідно з біблійною оповіддю, родина Якова, сина Ісаака і внука Авраама, що жив у Канаані (Ханаані), дуже збільшилася, бо Яків мав дванадцять синів, від яких пішло дванадцять колін (і племен) Ізраїлю, а всі вони звуться ізраїльтянами, оскільки Бог змінив ім'я Якова на Ізраїль. І вся ця родина Якова-Ізраїля переселилася до Єгипту, де син Якова-Ізраїля Йосиф був найважливішою після фараона людиною в Єгипті. Оскільки вихід Якова й усієї його родини відбувся з Канаана, то, незважаючи на сотні років, що пройшли відтоді, ізраїльський народ як нащадок Якова-Ізраїля не забув, що Канаан, починаючи від Авраама, є його історичною батьківщиною. Природно, з'явилася ностальгія за цим краєм, який стає «землею обітованою» з ласки самого Бога Єгови. Але тепер цю землю ще треба відвойовувати в народів, які там уже давно живуть. А це – нові труднощі.

По-третє, блукання Ізраїлю протягом сорока років по арабській пустелі далося взнаки: голод, злидні, нестатки, життєві негаразди, постійні небезпеки призвели до того, що періодично вибухали зневіра й незадоволення, а тоді зневірений люд ремствував і нарікав: «Набрехали пророки!», «У пустині нам жить і вмирать!», «Чого ще ждять?», «І доки?». Важливо й те, що не тільки юрба виявляє незадоволення, а й з'являються бунтарі в середовищі провідної верстви, які діють на шкоду, зазіхаючи на владу над цим же народом-юрбою. У своєму бунтарському виступі Датан, Авірон, Корей (Корах) та їхні прихильники кинули зухвале звину-

вачення Мойсееві: «Чи мало *того*; що ти вивів нас з краю, який тече молоком і медом, щоб повбивати нас в пустині? Хочеш ще панувати над нами, щоб бути також вельможею? Ти не впровадив нас ані до Краю, що тече молоком та медом, ані не дав нам на власність поля та виноградники. Чи ти вибереш очі цим людям?» (Чис., 16–13, 14). А чи в умовах бунтарства, сум'яття, розбрату, частих конфліктів можливо досягнути свободи і «землю обітовану»?!

По-четверте, учорашній єгипетський раб, кочівник-блукач; важкий морально-психологічний і духовний стан «безгрунтової юрби» – усе це аж ніяк не є підґрунтям свободи народу, а радше це умови, які закріплюють психологію раба, що звик до того, щоб йому хтось щось давав, але не здатний виявити ініціативу, щоб щось з власної охоти і бажання, своїми руками, розумом і працею досягнути. Навіть «обітовану землю» він одержав з ласки Єгови як дар, і саме тому за звичкою раба він уже, тут, негайно вимагає цього Божого дару, який ще потрібно своєю тяжкою працею досягати. А коли цього не сталося, раб бунтує, готовий закам'ювати свого проводиря, звалюючи на нього всі невдачі, поразки, бідування і т. д., навіть те, за що він сам має відповідати.

Отже, чи той народ – Ізраїль, що вийшов з Єгипту, був готовим морально, психологічно, духовно й політично прийняти ідеал свободи, ту «обітовану землю», якою, за велінням Єгови, є «скарби Духа», «вітчина осяйна»? Ні, бо він був рабом, і, власне, цього «раба» з нього треба було витиснути, а для цього мали змінитися покоління, і насамперед їхня психологія, спосіб життя, спосіб мислення, уся свідомість, очищена від рабськості. Ідеал – «обітована земля» як «вітчина осяйна», «скарби Духа» – народові проголосив Мойсей, але народ не був ще настільки ідеальним, щоб сприйняти його і зреалізувати у своєму житті. Тому Мойсей виявляв надлюдські зусилля, терпеливість і мудрість, щоб підготувати Ізраїль до досягнення цієї великої мети.

Історична доля провідників складалася по-різному, і часто траплялося так, що охоплена хвилевими емоціями юрба їх осуджувала та відкидала. Іван Франко розкрив психологію юрби, яка в запалі свого невдоволення, а навіть озлоблення, відкидає вождя, хоча згодом зрозуміє, що така дія – це трагічна помилка. У трактуванні Каменяра так сталося з Мойсеем, який у страшній психологічній напрузі та морально-духовній безнадійності покидає Ізраїль і йде на зустріч до Бога, у надії знайти в нього пораду, підтримку, сили.

Важко розмірковував Мойсей, ідучи в гори Моавські. Він не знаходив відповіді на болючі запитання. Шукаючи допомоги й розради, пророк молитовно прагнув почути голос правди й душевного заспокоєння – голос Єгови. Однак Єгова мовчав. Настає кульмінація в життєвій драмі та душевній колізії пророка. У нездоланному прагненні досягнути ідеал «землі обітованої», ідеал, подарований Богом обраному народові, Мойсей у своїй безсилості робить останні зусилля, щоб знайти відповідь на запитання, які його мучили, розвіяти сумніви і проїнятися впевненістю, зміцнитися непохитною вірою.

Нарешті Мойсей досягає «Небо-гори», щоб предстати перед Єговою сам на сам. Пророк складає молитву, посилає свої благання, «серце його розмовляє і кри-

чить до Єгови», просить подати хоч невеликий знак розради й допомоги. На гірському піднебессі Ізраїль побачив пророка в молитовному екстазі і несміливо, тужливо заговорив – «се Мойсей». У цей час «на найвищому шпилі гори», на «Небогорі» Мойсей востаннє переживає драму боротьби двох сил своєї душі: надії і безнадії, творіння і руйнування, свободи і неволі, щастя і злигоднів, добра і зла, представлених вже не тільки Азазелем – «темним демоном одчаю», а й Єговою – патроном Мойсея та Ізраїлю.

Голос Азазеля на цей раз озвався у духовному єстві Мойсея як «якась пісня тужлива», що пливе з глибин материнського серця: він не дорікає, не звинувачує, не осуджує, не сіє розчарування, безнадійності, він ласкавим словом заспокоює його ніби «у колисці у мами», ніби «рука колисала його пухова, сніжно-біла». У цій «пісні» дедалі більше й більше проривається підступність, непевність, тривожність. Бо коли розмова зайшла про роздуми над молитвою, то тут уже зроблено замах на святая святих – на самого Єгову. Адже Мойсей виглядає «дитям нетямущим»: «В народа свого і минуле, й будуще ти молитвою вникнути рад». А чи має цю велику силу молитва, звернута до Єгови? А втім, хто ж такий Єгова? У чому ж його сила й могутність? «Мати»-Азазель уже відкрито заговорила про безсилля Єгови: що ж може зробити Єгова з тим каменем, який зіпхнуто зі скали і який у своєму бігу «з яру в яр» «покине шматок, там другий», і ніхто не знає, де «кожний шматок заспокоїться хоче». Не знає і сам Єгова.

Далі йде ще сильніший закид проти Єгови, що підриває остаточно будь-яке його значення: Єгова безсильний, він не може ні творити, ні нищити. «Мати»-Азазель намагається переконати Мойсея в його душевній сліпоті, безнадійній марності його віри у всесильність Єгови: Єгови нема, Єгова – це виплід фантазії.

«Мати»-Азазель як внутрішній голос сумніву, безнадійності та марності сліпцем-Оріоном символізує не тільки Мойсея, а й сліпоту цілого людства, яке виношує різні плани, ідеали, а реальне життя дією залізної логіки все розставляє на свої місця, вносячи розчарування і сум'яття, непевність і неспокій, невдачі і поразки. З ідеалів нічого не залишається.

«Мати»-Азазель уже відкрито говорить про неминуче сліпе, безнадійне блукання «людськості усієї», представляючи це як якийсь фатум, що навис над нею, і цього не може змінити уявний Єгова. А Мойсей молиться і благає Єгову, а втім, він, як і все людство, тоне в сліпоті і блуканні, з вітром розвіює свої сили і марно втрачає свій розум.

Усвідомивши власні зневіру й безсилля як навіювання злого демона Азазеля, Мойсей прозирає. У його сумлінні озвався голос непокори і спротиву, пророк відганяє від себе оману злого духа, усвідомлюючи, що це не його мати, а брехун-Азазель, «темний демон одчаю». Однак Азазель не здається, він ще має великий запас можливостей, щоб зламати волю і дух пророка.

Азазель розгортає панораму «обітованого краю» – малого, вузького, гористого, без шляхів і проходу до моря, представляючи це в найгіршому світлі. Радість від «обітованої землі» невелика, раю не збудуєш, а «де ж тут жить, розвиватися, рости і множитися народу?». У відповідь на Мойсееві сподівання на Єгову.

який «сей край перемінить на рай для свого народу», Азазель передвіщає «новий ряд картин» тих подій прийдешніх, що мусять статися і спадуть на край, який Єгова «обіцяв праотцю Аврааму», на той край, до якого Мойсей веде Ізраїль.

У цьому мареві-баченні пробігають події, які мають уже тепер нагнати на душу Мойсея жах, оскільки це він кинув на поталу Ізраїль. З'являється перша картина: як Ізраїль переходить Йордан, здобуває Єрихон, століттями проливає кров у боротьбі за «той шмат Палестини», яку населяють амореї, гебреї, хетта, амалік, филистина, «у ріках крові бродить». З'являється гебрейське царство! Ціною гірких сліз і пролитої крові, стаючи у свою чергу жертвою завойовників: «Се йде Ассур, гебреям несе руїну й загладу». А далі «піднявся страшний Вавилон на загладу юди», палає «храм Єгови в огні», «йдуть по тисячу сковані враз недобитки в неволю», а «з тих, що тлумом пішли» у неволю вавилонську, «як же мало вертає!». Але ті, що повернулися із вавилонської неволі, з нестримним запалом підняли «новий храм» із руїн – свою віру і надію, ховаючи «в своїм куточку» «непохитне завзяття» і ненависть «для всіх і незмінне прокляття». Та знову «ідуть сили», щоб плем'я ізраїльське «ще раз вирвать з корінням». Насувається могутня сила Риму, сила «тих страшних легіонів», що «толочить юдейські поля», точить «кров юдейську», перетворює храм на руїну, що більше не встане, ще раз жене юдейські недобитки в неволю і розкидає їх по всьому світу.

Сумне і трагічне майбутнє Ізраїлю потрясло все єство Мойсея, зранило його серце, зруйнувало всі надії та сподівання. На мить ніби заломився пророк:

І поник головою Мойсей.

«Горе моїй недолі!

Чи ж довіку не вирваться вже

Люду мому з неволі?» [7, с. 258]

Із зраних грудей старця вирвалося повне розчарування, зневіра як бажаний наслідок омани Азазеля.

І упав він лицем до землі:

«Одурив нас Єгова!»

І почувся тут демонський сміх,

Як луна його слова. [7, с. 258]

Але це була короткочасна зневіра, у душі Мойсея озвався інший голос – голос правди, голос перемоги над облудою, підступністю, безпорадністю. І заговорив у душі Мойсея грізний, але справедливий Єгова, осуджуючи маловірство, хиткість, слабосилість пророка, упадок сили його духу, віри в почату справу, бо на це Божя воля. Це була «таємнича мова» і «відчув її серцем Мойсей: се говорить Єгова». Голос Єгови наставляє думки Ізраїлю на майбутні великі діла, які його чекають. Прийде час і він, Єгова, виведе Ізраїль «на підбої та труди», а до цього, велить він, «тут на полі скупім і худім» «виростайте ціпкі і тверді для великої зміни».

Раптово з'являється цілком нова ідея: земні блага, багатства та скарби і зловісний Маммон порятунку для Ізраїлю не принесуть, кидаючи його на дно загибелі як обраний народ.

В золотім океані вас все
Буде спрага томити,
І не зможе вас хліб золотий
Ані раз накормити. [7, с. 261]

Тільки в лоні духу людина осягає своє самоствердження, своє повноцінне життя, своє справжнє багатство, вона не втрачається, перетворюючись на жадібного споживача м'яса, навіть єгипетського, рабського м'яса. Матеріальні блага мають другорядне значення, якщо йдеться про цінність людини, бо визначеність людини як сутності починається з її духовності і завершується нею як основоположним чинником. Тому Єгова наголошує: «Що лиш духа кормильців з усіх я собі вибираю». Дух, духовність людини – це шлях до Бога, до Правди, Добра й Любви, дух дає силу і віру, надію і піднесення, упевненість і ясність думки. Ось це величаве царство духу розкриває Єгова перед ізраїльтянами, яке є для них порятунком і справжнім, найціннішим, найвизначнішим скарбом, до осягнення якого Мойсей не зміг привести свій народ. Воля Єгови – це непорушний закон буття Ізраїлю.

Надійшов час, коли могутня постать Мойсея, якого Єгова обрав для здійснення великих справ, наділивши його своєю опікою, могутньою силою пророка та мудрістю вождя, сходить з історичної арени. Чи був Мойсей у всьому гідним виконавцем божественних задумів? За всієї Божої підтримки та опіки, богообранець Мойсей усе-таки був людиною і допускався гріха, впадаючи у зневіру, необачні докори Єгові.

Мойсея не стало..., лиш «ходить туга по голій горі», «сіє думи й бажання свої по широкій країні», «підіймає в душі голоси, що давно вже замовкли». Ізраїль залишився без пророка і проводиря, що був для нього мудрістю і сумлінням, честю і невичерпним скарбом духовного багатства, яке він необачно й невдячно відкинув, ставши убогим, незрячим, осиротілим. Тільки тепер, цієї трагічної хвилини відчув Ізраїль свою вину, свою нікчемну невдячність, освячуючи та величаючи свого пророка. Мойсея не стало, а життя пішло своїм ходом. З'явилися нові провідники і повели Ізраїль «До походу! До бою!». Мойсей назавжди залишився найвищим ідеалом мудрого, самовіддано-жертвовного проводиря-пророка, який уособив велич божественної мудрості, вселюдські сподівання і надії, найблагородніші ідеали свободи і який, не чекаючи вдячності, винагороди та похвали, з невимовним болем у серці прийняв гірку, жорстоку та несправедливу відплату. Мойсей – це вселюдський символ мудрості й справедливості, правди й добра, любові й жертвовності вождя-пророка.

Як зазначає Іван Франко, він акцентує увагу на останньому етапі життєвого шляху та діяльності Мойсея, ставлячи в центрі його смерть. «Основною метою поеми, – пише Іван Франко, – я зробив смерть Мойсея як пророка, не признаного своїм народом. Ся тема в такій формі не біблійна, а моя власна, хоч і основана на біблійнім оповіданні» [7, с. 201]. Мойсей помер у горах Гарабім, на Небо-горі, що здіймається над краєм проти Моава-Єрихона і позирає на край Канаана, який Єгова дав у власність дітям Ізраїлю.

По-перше, як зазначає Іван Франко, смерть Мойсея має два пояснення: біблійне оповідання і Франкове тлумачення, які мають відповідні свої призначення. «Із цього оповідання бачимо, що Мойсей умер у неласці ізраїльського Бога, який перед смертю докорив йому тим, що він не вшанував його відповідно перед синами Ізраїлю. В моїй поемі се діло поставлено зовсім інакше: смерть Мойсея на вершині гори в обличчі Бога вмотивована тим, що його відіпхнув його власний народ, зневірений його 40-літнім проводом і сумним станом обіцяного краю, який треба було тяжкими зусиллями здобувати на численних дрібних канаанських племенах і який надто, як се виказали новіші історичні відкриття, в ту пору, коло 1480 р. пер[ед] Хр[истом], був під протекцією єгипетських царів» [7, с. 202–203].

Головним, з погляду Івана Франка, є відношення не Бога і Мойсея, а Мойсея і народу, бо в цьому комплексі взаємин визначається ідеал постаті Мойсея як провідника і пророка, який з ласки Бога освячується на земні добрі діла для свого народу. Звичайно, найпростішим поясненням смерті Мойсея є Божа кара за невшанування Єгови, але тоді питання про роль і значення Мойсея, а отже й його ідеал, зводиться до нуля, оскільки Мойсей є простим виконавцем волі Божої, зазнаючи кари або нагороди. І навпаки, ідеал Мойсея як провідника з ласки Божої набуває сили і значення, виростає у своїй могутності із самостійної діяльності та мудрості пророка на благо свого народу і доповнюється відповідно реакцією народу на його дії. Тому Іван Франко наголошує, що народ спочатку повірив Мойсеєві як провідникові та пророкові і з ентузіазмом і захопленням відгукнувся на свого богообранця, вирушивши з єгипетської неволі в надії досягнути свободу, землю та спокійне життя. Але коли з'ясувалося, що такого дива негайно немає і не буває, народ став ремствувати, з'явилися й бунтівники, які використовували незадоволення народу. Народна маса, яка не досягнула з рук проводиря бажаних і обіцяних благ, «б'є на Мойсея як на провідника народу за те, що не додержав своєї обіцянки і не дав народові власності» [7, с. 205], «безсенсовно» водить її по арабській пустелі, без надії на краще. Ось тому стосунки між провідником Мойсеєм і народом в умовах сорокарічного блукання були не найкращими і постійно напруженими, зумовлюючи незадоволення народу та заколотницькі дії.

з-друге, ідеал «землі обітованої» та ідеал Мойсея як провідника взаємодоповнюють себе, взаємопідтримують і взаємопідривають. Недовіра до досягнення ідеалу свободи, який пов'язаний із «обітованою землею», неодмінно підриває ідеал провідника Ізраїлю в особі Мойсея, і навпаки, оскільки феномени цих ідеалів тісно пов'язані з постаттю Мойсея, бо ідеал «обітованої землі», який безпосередньо вималював ізраїльському народові Мойсей, але за велінням Єгови, то ідеал самого Мойсея як проводиря Ізраїлю росте й могутніє.

На цьому загальному фоні Іван Франко розкриває постать могутнього, мудрого, жертвовного провідника і пророка, який з найблагороднішими почуттями, найкращими намірами та щирими прагненнями веде свій народ до досягнення ідеалу – «обітованої землі», а за це не має і не чекає від нього жодної вдячності, а навпаки, зазнає докорів, звинувачень, погроз каменування і т. д.

Шукаючи відповідь на актуальне питання визволення українського народу, Іван Франко розглядає його в руслі загальної проблеми ролі народних мас та особи (героя, вождя, провідника) в історії їхніх взаємин. Для Івана Франка історія Ізраїлю часів Мойсея виявилася надзвичайно показовим явищем, яке втілювало в собі у контрастних формах та образах ідею історичної місії народу та його проводиря, складність їхніх взаємин. У поемі «Мойсей» Іван Франко порушив найболючіші, найжиттєвіші, найдраматичніші питання буття народу: *визволення з рабства і здобуття свободи*. А оскільки є багато спільного і навіть ідентичного в історичних долях двох народів-рабів, народів-блукачів, народів-борців, то й стало можливим крізь призму історії ізраїльського народу часів Мойсея, можливо, алегорично за аналогією, показати важкий шлях до незалежності й проблеми, які випали на долю в тому числі й українського народу.

У поемі «Мойсей» Іван Франко не тільки відтворює історичну постать Мойсея, а й із жалем констатує відсутність українського Мойсея, який би повів власний народ до свободи: у своїй добі поет не бачить такого провідника. У роздумах поет ніби потрапляє в тимчасову розгубленість, його охоплює сумнів щодо власних одностайних і таких самих сил, можливостей і здатностей повести народ на досягнення його волі в реальному житті.

Однак річ не тільки у відсутності реального провідника, а й, не меншою мірою, – у відсутності всенародного ідеалу свободи. Відкидаючи короточасні сумніви та вагання, Іван Франко впевнено висловлює свою вимогу створити такий ідеал на майбутню перспективу буття українського народу.

Не можна сказати, що історія українського народу не знає видатних провідників, у тому числі провідників національно-визвольної боротьби. Однак Каменярь говорить про потребу провідника в умовах кінця XIX – початку XX ст., коли міжнародні відносини склалися доволі напружено, хоча на поверхні все виглядало спокійно, а український народ, поділений між двома імперіями, які готувалися до війни, повинен був морально, психологічно готуватися до всіх можливостей, щоб здобути для себе якнайбільше користі.

В обох частинах України тією чи іншою мірою розгортався суспільно-політичний рух, з'являлися різні партії, зростали самостійницькі настрої. Водночас були, можна сказати, оманливі, заплутуючі напрями, які тягнули в бік Москви і тим самим зі середини підривали національно-визвольні потуги українського народу. З одного боку, з'явилося певне національно-духовне й політичне прозріння, а з іншого, – виникли, а точніше – модифікувалися наявні сили, які служили «вірою і правдою» загарбникам, бо звикли «в сусідів бути гноєм» і «тяглом у поїздах їх бистроїздних».

Іван Франко добре розумів національно-політичну ситуацію, яка склалася на той час в українській спільноті, розділеній між двома імперіями. Тоді як Австрійська імперія давала певні можливості для національного, культурно-освітнього та суспільно-політичного розвитку Галицького краю, а австрійська конституція гарантувала права та свободи народів імперії, у Російській імперії було заборонено українське слово, українців переслідували, послідовно проводили тотальну ру-

сифікацію. Однак і тут з'явилися деякі просвітки в темряві політичних, національних і духовно-культурних відносин, а революція 1905–1907 рр. примусила царський уряд зробити деякі незначні реформи, що вселяло надії на зміни, хоча й незначні, в українському житті. У своєму «Одвертому листі до галицької молодіжі» Іван Франко у зв'язку з першою російською революцією, у якій він бачив певні прориви в російському деспотизмі, писав: «Схід Європи, а в тім комплексі також наша Україна переживає тепер весняну добу, коли тріскає крига абсолютизму та деспотизму, коли народні сили серед страшних катастроф шукають собі нових доріг і нових форм діяльності, коли невимовне горе, вдіяне народам дотеперешнім режимом, порушило найширші верстви і найглибші інстинкти людської душі до боротьби, якої результатом мусить бути повний перестрій зразу державного, а далі й громадського соціального порятунку Росії, а в тім комплексі й України» [8, с. 401]

Це була доба, досить багата на події, доба, яка зрушила до суспільно-політичної, національної та духовно-культурної діяльності різні верстви українського суспільства. У таких умовах завжди з'являється першочергова проблема керування цими процесами. Тому постановка загальнотеоретичного питання про провідника, керівника народних мас була актуальною. Цим питанням зайнявся Іван Франко, яке блискуче висвітлив у поемі «Мойсей», вибравши найцікавіший і кульмінаційний період у житті Мойсея, бо саме в цей період найповніше і найглибше зреалізувалося все єство вождя-пророка.

Погляди Івана Франка на ідеал свободи тісно пов'язані з його уявленнями про ідеал проводиря та ідеал народу. Ідеал вождя для Каменяра – це не сфера мрії, тим більше, що за зразок-прототип узято біблійного Мойсея, постать неординарну. Іван Франко знав різні міркування щодо особи Мойсея, однак запропонував своє бачення: як крізь призму долі Ізраїлю, його блукань і поневірянь, але все ж таки непохитної волі здобути свободу – досягнути «землю обітовану», бачить Каменяр історичну долю українського народу-блукача на своїй батьківській землі, так крізь призму ідеалу проводиря-пророка Мойсея хоче бачити ідеал вождя українського народу. З таким вождем він пов'язує майбутнє визволення України.

Треба зазначити, що Іван Франко не розвиває теорії вождизму, культу вождя. Для такого висновку достатньо ознайомитися з його працями «Мислі о еволюції в історії людськості», «Поза межами можливого», «Що таке поступ?» та ін., де виразно виявляється його критичне ставлення до культу вождя, до диктатури як такої. Однак Іван Франко визнає такого провідника, який, вийшовши з народу, як вийшов і Мойсей, став би виразником його прагнень, носієм його сподівань, усе-народних визвольних ідеалів. В ідеалі Івана Франка вождь, окрім усіх інших позитивних рис, мусить бути наскрізь демократичним, що цілком відповідало б суспільно-політичним і духовним вимогам національно-визвольних змагань українського народу.

В аналізованій поемі автор торкається також ідеалу народу, що є іншим боком проблеми вождя, оскільки вождів без народу не буває. У контексті проблеми

вождя й народу в їхньому нерозривному зв'язку виникає інше запитання – про можливість реалізації *ідеалу* народу, так, як це сказано про ідеал *вождя*.

Іван Франко намагався показати народ у всій повноті його *добрих* і *поганих* рис у різних ситуаціях його буття. Тільки після цього можна буде аналізувати можливість реалізації ідеалу народу. У процесі з'ясування цього питання важливим джерелом є поема «Мойсей».

Народ прагне до свободи не тільки тоді, коли живе в неволі, коли він є вільним, бо й тоді він усе мусить робити, щоб цю свободу не втратити, зберегти та захистити. Однак різні народи по-різному йдуть до свободи й по-різному її здобувають. У поемі «Мойсей» Іван Франко показав Ізраїль, який, рятуючись і визволяючись із єгипетської неволі, ще обтяжений рабською психологією; колись вільний народ з волі єгипетських фараонів став рабом, і тепер він під проводом свого пророка невтомно прямує до досягнення свободи, яка полягає в здобутті «землі обітованої». Але оволодіти ідеалом свободи і зрозуміти його цілковито не під силу рабові, у якому діє інстинкт самозахисту та самозбереження, немає свідомості свободи, розуміння ідеалу свободи. Над Ізраїлем тяжіє *рабська психологія*, яка невпинно й постійно послаблює його сили. Він прагне свободи, але хоче її негайно, не розуміючи того, що досягнення свободи – це справа боротьби поколінь, що вимагає і розуму, і жертвності. Коли ж на шляху до свободи цей народ, пройнятий рабською психологією, спіткали труднощі, у нього відразу пробуджується тяга до колишнього рабського стану, коли він мав м'ясо, сир, масло і все інше придатне до життя, а тут, у пустелі, його супроводжує постійне бідування, він перебуває на межі загибелі. Справді, народ не знає, яке майбутнє його чекає, однак яким є його теперішнє, він знає добре, бо це його реальне життя, і яким було його минуле, також добре знає і пам'ятає, що хоча був рабом, але певні достатки мав, до них його, власне, й тягне, бо іншого не знає. Щоб позбутися рабської психології, потрібен певний час, упродовж якого змінилися б покоління, кожне з яких – одне за одним – «стрясало» б із себе рабськість, «видушувало» б із своєї душі раба, аж поки не з'явилося б покоління, пройняте національною гордістю та гідністю. Нейтралізація, усунення рабської психології – не просто стихійний процес, здатний на самочинність плину життя, а є результатом дії виховання, прищеплювання кожному наступному поколінню рис людської гідності, пробудження почуття самоповаги, аж поки рабськість не зникне.

Іван Франко торкається також і такого делікатного питання, як *народна стихія*, а точніше – стихійність дії народу. Каменяр розкриває окремі вияви стихії, і, можна сказати, стихійних вибухів у середовищі Ізраїлю, вказуючи на її шкідливість для загальної народної справи. Стихія є протилежністю до свідомості. У своїй дії стихія є виявом безладдя, неорганізованості народу чи його частини, а водночас сама породжує неорганізованість, безладдя. Однак стихія має ще інший аспект свого вияву і дії, який є немаловажним і дуже небезпечним. Іван Франко показує, що стихія, стихійна нестриманість особи, групи, народу небезпечна ще й тим, що стихійна людська маса, позбавлена розуміння справи й усвідомлення власних інтересів, дуже часто стає об'єктом егоїстичних маніпуляцій різних

кар'єристів. Історія кожного народу, у тому числі й українського, знає чимало Датанів, Авіронів, Кореїв та «іже з ними», які використовували довірливу, розбурхану та несвідому масу, ласу на обіцянки, різні заохочення у своїх корисливих цілях. а потім та сама маса гірко розплачувалася за свою нерозважливість.

Стихійність, низький рівень свідомості або цілковита її відсутність у народних мас є зручною умовою та плідним середовищем для суспільно-політичного *авантюризму*, що з'являється в результаті того, що різноманітні авантюристи та кар'єристи використовують цю слабкість народу для своїх егоїстичних цілей. але на зло народові.

У поемі «Мойсей» Іван Франко дуже добре показує цю затуркану несвідому масу, яка в пориві свого стихійного незадоволення і навіть злоби піддається авантюрним впливам Датана, Авірона, Корея. На заклик Датана каменувати Мойсея цей озлоблений і стихійно розлютований натовп тупо відгукується: «Най загине». Однак інстинкти (а не свідомість) стримують цей розпалений стихійний натовп: «ні одна рука не сягнула по камінь». Стихійна юрба безпорадна, безперспективна у своїх вчинках, вона стає небезпечною у власних бунтарських діях, які зумовлюють грабунок і руїну, і стає страшною в злочинних маніпуляціях авантюристів, бо тоді всі стають безглуздою жертвою, нищаться цінності, гине духовність народу.

Інтересами народу часто прикриваються. Хто є справжнім захисником народу, а хто самозванцем, показує лише час і життєвий досвід. Єдина вимога, яку зрозуміло людство і згідно з якою потрібно чинити, у тому, що істинний провідник має розуміти народ, а народ – провідника. Ідеал народу, навіть за наявності його негативних характеристик, цілком можливий. Адже він визначається певними об'єктивними елементами, які роблять його народом, як певну спільність людей, а не зібранням жодним чином не поєднаних індивідуальностей. До цих елементів треба зарахувати: організованість із системно-творчими законами, структурованість за певними принципами, етнонаціональну свідомість, патріотизм. Ідеал народу як певної етнічної спільноти визначається *організованістю* внутрішнього життя за системно-творчими законами, що вносять порядок, координацію і субординацію у відносини між членами етнічної спільноти; *структурованістю* суспільних елементів (родоплемінних, кастових, соціальних груп, верств, класів) і їхніми взаєминами та взаємозв'язками за усталеними в певному суспільстві і в певний час принципами; *свідомістю* власного етнонаціонального «Я» – чи індивідуального, чи загальноетнічного, яка єднає, цементує, консолідує народ у єдину етнічну цілісність глибоким почуттям патріотизму.

Як показує в аналізованій поемі Іван Франко, Мойсей усі свої зусилля спрямовував на те, щоб цю людську масу вихідців-рабів з Єгипту – Ізраїль – *упорядкувати, організувати, та структурувати* за усталеними в ті часи родоплемінними принципами, які освячені Богом і Святим Писанням, законами та принципами, які під божественним натхненням творить сам Мойсей, як великий релігійний та суспільний реформатор, і, нарешті, долаючи рабську психологію, прищепити та виховати в Ізраїлі *етнонаціональну свідомість*, пробудити людську гідність, гордість вибраного Богом народу, надихаючи його глибокою вірою в могутність і ба-

тьківську опіку Єгови, щоб об'єднати та консолідувати Ізраїль на міцних і не-схибних підвалинах релігійно-божественних засад.

Історична доля ізраїльського та українського народів, які розвивалися в різних частинах Землі, у різні епохи, подібна. Адже неволя в усі часи, у різних народів та в усі епохи є *злом*, проти якого всі народи боролися й борються, прагнучи здобути свободу. Є дуже багато спільного між цими двома народами, однак й є відмінне. Схожість їхньої історичної долі в тому, що Ізраїль був рабом у єгипетській неволі, а, вийшовши з Єгипту, сорок років блукав по арабській пустелі, щоб досягнути ідеал «землі обітованої» – ідеал свободи, тоді як український народ сотні років був рабом на *своїй* землі, на якій панували загарбники, він сотні років блукав «по пустелі» своєї землі, щоб на ній здобути свою свободу.

Розмірковуючи про досягнення українцями незалежності, Іван Франко ви-суває на передній план національну свідомість, якої так бракувало у вирішальні хвилини боротьби за свободу українського народу. Духовний стан народу, рівень його свідомості, на думку Каменяра, має вирішальне значення в життєдіяльності як людини, так і народу. Брак свідомості дуже часто створював своєрідний вакуум, який заповнювався невдоволенням, обуренням тощо, яких за наявності свідомого ставлення до справи могли б і не бути, а отже – розвиток подій мав би цілком інший напрям і завершення. Недостатній рівень свідомості, свідомого ставлення до загальноновизвольних дій був серйозним чинником зіштовхування народу до рабської залежності.

Ідеалом мудрого, авторитетного проводиря Ізраїлю був Мойсей. Але ізраїльський народ відплатив йому невдячністю, відкинувши його за те, що «не додержав своєї обіцянки і не дав народові земельної власності». На історичній арені з'являються Датан, Авірон, Корей, їхні послідовники та прихильники, чинячи заколот і виступаючи проти Мойсея в боротьбі за владу. Їх покарали, але це справи не змінило, бо заколот відбувся. Адже чвари, заколоти, надмірні амбіції, владні претензії, не зовсім виправдані звинувачення пророка підточували його авторитет. силу і єдність Ізраїлю в складний час його прямування до свободи.

Також і український народ мав своїх Мойсеїв, які вели його до свободи та визвольних перемог і яким він також платив чорною невдячністю. Історія України знає також багато датанів, авіронів і корейів, а також зрадників, які служили загарбникам України.

У контексті аналізованого питання особливого значення набуває проблема ідеалу як найвищого духовного синтезу і вираження завдань і мети народу. Усвідомлення і прийняття ідеалу, визначення та розуміння шляхів дії та засобів досягнення мети й розв'язання завдань є важливим чинником свідомого досягнення ідеалу. Народ може прийняти або не прийняти цей ідеал, але наскільки цей ідеал буде усвідомленим у разі його прийняття народом та його представниками, настільки він може бути зреалізованим. Такий ідеал і його місце в житті Ізраїлю показав Іван Франко в поемі «Мойсей», що за своїм духом та історичним характером співзвучний, а де в чому й ідентичний з історичною долею українського народу.

1. Кульчицький О. Психологічна проблематика «Мойсея» (Іванові Франкові в тридцятиліття його смерті) // Рідне слово. – Мюнхен, 1946. – С. 47–50.
2. Кульчицький О. «Мойсей» як проблема взаємин народу і провідника // Кульчицький О. Український персоналізм. – Мюнхен, 1985.
3. Лепкий Б. До генези Франкового «Мойсея» // Лепкий Б. Казка мого життя. – Бережани-Краків, 1941. – С. 175–178.
4. Чехович К. Чеські впливи на Франкового «Мойсея» та «Івана Вишенського» // Видання «Українське історико-філологічне товариство в Празі». – Прага, 1937. – 8 с.
5. Шевельов Ю. «Мойсей» Івана Франка // Нові дні. – 1975. – № 301, січень. – С. 3–7; №302, лютий. – С. 2–6.
6. Manning C. A. The Moses of Ivan Franko // Ukrainien Quarterly. – 1946. – Vol. 2. – P. 227–235; Hordynsky S. «Moses», the conscience of the people // Ukrainian Quarterly. – Vol. 12. – 1956. – № 2. – P. 152–157.
7. Франко І. Мойсей // Зібр. творів у 50-ти т. – К., 1976. – Т. 5.
8. Франко І. Одвертий лист до галицької української молоді // Зібр. творів у 50-ти т. – К., 1986. – Т. 45. – С. 401.

THE IDEALS OF FREEDOM IN I. FRANKO'S PHILOSOPHICAL POEM «MOSES»

Ulyana Khamar

*Ivan Franko National University of L'viv, Universytets'ka Str., 1
L'viv 79602, Ukraine, dfilos@franko.lviv.ua*

I. Franko shows with deep penetration a thorny way of the Ukrainians to their national independence and state sovereignty in philosophical poem «Moses», using as an example the attainment by Israel «The Land of Promise». A big historic analogy is the fact that Israel has been roaming in Arabic Desert during forty years until it came to «The Land of Promise», while the Ukrainians have been trying to gain «The land of promise» on their own land during hundreds of years. The strength and grandeur of a national leader is shown in the poem, the author believes that Ukraine will get such a leader sooner or later and the Ukrainian people will make «a thrifty master» in its own country.

Key words: ideal of freedom, I. Franko, poem «Moses».

Стаття надійшла до редколегії 10. 01. 2005

Прийнята до друку 10. 02. 2005