

2. Il'in I. P. Poststrukturalizm. Dekonstruktivizm. Postmodernizm / I. P. Il'in. – M.: Intrada, 1996.
3. Kristeva Ju. Izbrannye trudy: Razrushenie pojetiki / Ju. Kristeva. – M.: «Rossijskaja politicheskaja jenciklopedija», 2004. – 656 s.
4. Uzunova N. Chuzhyj jak anty–interpretator (za Ju. Kristeveju) // Visnyk Harkivs'kogo nacional'nogo universytetu im. V. N. Karazina (serija «Filosofija. Filosofs'ki perypetii'») / N. Uzunova. – H.: FOP Petrov V. V., 2015. – Vyp.53. – S.59–63.
5. Boisclair Isabelle, Dominique Bourque: Ecrire l'inter dit. La subversion formelle dans l'oeuvre de Monique Wittig. – Nouvelles Questions Féministes, 2007/2 (Vol.26). – P.125–129.
6. Boisclair Isabelle, Le projet révolutionnaire de Wittig. Ecrire l'inter dit de Dominique Bourque. – Revue d'études canadiennes (Vol.42, N.2). – 2008. – P.204–209.
7. Bourque Dominique, Vers une théorie du contre–texte: la subversion formelle dans l'oeuvre de Monique Wittig. – Ottawa, 2000.
8. Bourque Dominique, On dirait une révolution: l'originalité formelle de l'oeuvre de Monique Wittig. – Tessera, Ottawa, 2001. – P.92–99.
9. Kristeva Julia, La revolution du langage poetique. L'avant–garde a la fin du XIX siècle, Lautremon et Mallarme. – Editions du Seuil, Paris, 1974.
10. Ristic Jelena, Ecrire l'inter dit de Dominique Bourque. – Nouvelles Questions Féministes, 2007/1 (Vol.26). – P.129–132.

Uzunova N. D., *magistrate of Philosophical Faculty of Taras Shevchenko National University of Kyiv (Ukraine, Kyiv)*, natalya.uzunova@outlook.com

From inter– to counter–text: criticism of J. Kristeva's views by Canadian researches (I. Boisclair, D. Bourque)

In this article, the author analyzes the critical arguments of Canadian researches of Kristeva's works, which relate to her projects of «destroying the grammar» and «the revolution of the poetic language». The aim of the article is a detailed examination of the specific features of these authors in relation to the concept of intertext, which Kristeva introduces into scientific use, firstly. Second, the goal is to reveal the nature of the concept of counter–text, which suggests using Bourque as a complement (complement that is capable of destroying the complemented) to the concept of intertext. In this connection, this article has not only a purely research significance, but also cultural and educational significance, since it acquaints the domestic reader with the developments of the mentioned Canadian authors (in the field of philosophy of language and theory of poetics) who are completely unknown to our humanities. Nevertheless, the author does not simply state the arguments of Canadian researchers, but first of all, it indicates the accomplished change in the problems they develop with regard to Kristeva's works. This indicates that not only the descriptive method is used, but also the method of historical–philosophical comparison. More than, the author comes to the conclusion that the nature of the concept of the counter–text is ambiguous, which prevents an unambiguous rendering of estimates on the transformational significance of the proposed project in relation to the poetic language.

Keywords: intertext, counter–text, dialog, polyphony, another's words.

* * *

УДК 1(477):159.923.2

Фльорко Л. Я.,
кандидат філософських наук, доцент, доцент
кафедри філософії та психології,
Національний лісотехнічний університет України
(Україна, Львів), floria@ukr.net

ІДЕНТИЧНІСТЬ ЯК СТАНОВЛЕННЯ НАЦІОНАЛЬНОЇ САМОСВІДОМОСТІ В ХУДОЖНІХ ТВОРАХ І. ФРАНКА

Розглянуто особливості формування тожсамості та української ідентичності галицького селянина на зламі XIX–XX ст. та роль в цьому процесі інтелігенції. Галицька інтелігенція через конкретизацію своєї соціально–політичної діяльності одомслася того, що селянин вже не вбачав у інтелігентові пана, якому байдужа доля селян, а сприймав як доброго порадирика. Така взаємність відкривала шлях до формування української ідентичності галицького селянина. Особливий наголос зроблено на внутрішньому світі борця–провідника з його ідеалом народу як української політичної нації. Складність змагань за реалізацію ідеалу трансформується у духовності провідника народу в формі опозиції «власне «я» – доля народу», «віра – зневіра», «надія – безвихідь», «завзяття – сумнів», що виражені почуттям самотності, яка відкривається провіднику як «зустріч з собою». Розкриття механізму «зустрічі з собою» здійснено через аналіз філософських поем: «Іван Вишенський», «Моїсей», «Похорон».

Ключові слова: самотождність, ідентичність, ідеал, самотність, зустріч з собою, вибір, «цілий чоловік», самосвідомість, поступ.

Тема пов'язаності ідентичності та самотності, актуалізована художньою творчістю І. Франка, зумовлена станом, та непростими стосунками української інтелігенції й селянства на зламі XIX–XX століть. Метою статті стало розкриття механізму пробудження української самосвідомості в галицького селянина шляхом подвижницької діяльності інтелігента–провідника. Своїм завданням ставимо показати суперечливість внутрішнього життя духовного будителя нації, який часто ставав на межі між розпаччю і надією, між завзяттям і зневірою, що знаходило вираз в почутті самотності, і лише ідеал народу як самодостатньої нації підштовхував до внутрішньої саморефлексії й надихав на подальші змагання.

До творчості Франка, в якій українська ідентичність є наскрізною, а також до опису особливостей внутрішнього стану провідника народу зверталися ряд дослідників творчості І. Франка. Це насамперед О. Забужко («Філософія української ідеї та європейський контекст: франківський період» – К., 2006), яка зачіпає проблему ідентичності в контексті дослідження національної ідеї у франківський період; суперечності внутрішнього світу провідника нації розкриває Г. Грабович в змістовному аналізі філософських поем І. Франка («Тексти і маски». К., 2005), також Л. Сенік («Студії ліричної драми Івана Франка «Зів'яле листя». Львів, 2007), Б. Тихолоз («Ерос versus Танатос: Філософський код «Зів'ялого листя». Львів, 2004) аналізують гаму почуттів поета–філософа, переживання якого виражені через порив до життя та порив до смерті; канд. дисертація І. Салиги «І. Франко про духовність як субстанційний чинник формування національної ідентичності українського народу», Львів, 2012, де автор здійснює історико–філософську реконструкцію поглядів І. Франка на проблему духовності в контексті формування національної ідентичності та ін.

Особливість нашої статті в тому, що вона розкриває самотність, з одного боку, як стан суб'єктивно–духовної еміграції інтелігента–борця, зумовленої бездержавним існуванням народу та розумінням і переживанням віддаленої перспективи народження національної держави, а, з другого – як стан, що виражає «зустріч з собою»; вона закріплює переконання в необхідності подальшої діяльності щодо піднесення національної самосвідомості народу.

Доба кінця XIX – початку XX ст. для Галичини, як частини Австрійської імперії, характерна сплеском національно–політичного відродження українців. Активна фаза української тожсамості бере початок з 80–х років, по тому як український інтелектуальний та ідеологічний рух очолили прибічники М. Драгоманова І. Франко та М. Павлик, що прийшли на зміну попереднім народовцям–очільникам національного руху, які обмежувалися питанням національної мови та літератури й не зачіпали гострих політичних і соціальних проблем.

Активна діяльність інтелігенції нової генерації спрямовувалась на національне самоствердження, за прикладом німців, чехів й особливо поляків, які зміцнювали єдність власної спільноти шляхом конкретної діяльності через використання і розвиток своїх економічних і культурних ресурсів. Цим шляхом пішла й українська інтелігенція – це, насамперед,

педагоги, юристи, парафіяльні священники. Така подвижницька діяльність, зрештою, вилилася у мережу читальень, бібліотек, організацію хорів, театральних труп, кооперативів, кредитових спілок. Все це сприяло взаєморозумінню, єдності і гармонізації стосунків між селянством та інтелігенцією і в результаті – самоствердженню у селянства української самосвідомості. Як наслідок – з кінця XIX ст. серед галичан поширюється самоназва «українці» замість «русини», підкреслюючи тим, що галичани і наддніпрянці єдиний народ.

Проте початково для інтелігенції на селі у плані формування української тожсамості народу було необмежене поле роботи: «Тут потрібні і правники, і лікарі, і вчителі, і газетярі, і писателі, і декламатори, і актори, і купці, і промисловці» [6, с. 198], – констатує правник Євгеній, персонаж Франкової повісті «Перехресні стежки». Це коло майбутньої діяльності оголює вимоги до постаті українського інтелігента, до його взаємин з селянами з їх убогими, безрадними, непринадними сторонами життя. Ця вимога диктує наступну – якщо щиро хочеш зробити з народу націю, то позбався внутрішнього роздвоєння між власним «я» і працею на добро народу: «деклараціями про право свого «я», про бажання «вижитися і нажитися» ти дійдеш тільки до санкціонування того свинства як твого нормального стану, до затоплення і повного затрачання всього того, що могло би дати твоїй душі хоч крихітку людської подоби» [6, с. 199]. Такий зсув у свідомості тягне за собою збайдужіння у виборі культурних цінностей, мови, території проживання і, нарешті, Батьківщини.

Щодо селянства, то зі свого становища вони сприймали інтелігента насамперед як пана: «он під брамою купка селян – ще обпалених сонцем від літа, але вже скулених, обдертих, присілих порохом, виголоднілих. Стоять з шапками в руках, видно, ждуть пана «жонци» (управителя – Л. Ф.). ...Коли Євгеній переїздив попри них, вони всі мов на команду низенько поклонилися йому, хоч, певно, ніхто з них не знав його. «Пан» – і вони з віку–правіку привикли низько кланятися всякому панові» [6, с. 196]. Франко у своїй повісті наголошує, що одним з найперших завдань нової інтелігенції було розбудити в селянинові *почуття власної гідності* як підвалину самоідентичності, надавши йому конкретні правові, економічні й практичні орієнтири щонайперше у веденні господарювання. Адже деструктивні явища соціального життя породжували в ньому невпевненість у завтрашньому дні, почуття незахищеності, безсилля, появу внутрішньої порожнечі і брак визначеності в майбутньому. Невпевненість і незахищеність найперше спричинювалася діючою в Галичині системою судівництва та прокуратори. Річ у тім, що на зламі XIX–XX ст. суди, зазвичай, дотримувалися практики, яка полягала в тому, що судді «ховануть сумління у жменю, а зате наострюють ухо якнайпильніше на те, що говорить прокуратор. Розділ між судівництвом і адміністрацією – перша основа справді незалежного судівництва – у нас існує тільки на папері, а на ділі се ідеал, до якого нам дуже далеко» [6, с. 229], – зауважує І. Франко вустами правника Євгенія, що, на жаль, актуально й для України XXI століття.

Отже, почуття пробудженої *гідності й самоповаги* стало однією з головних умов формування самосві-

домості й духовної повноти буття галицького селянина. Ставлення до себе як до рівного з іншими, не дивлячись на чийсь вищий чи високий майновий або соціальний статус є найпершим виявом особистої гідності. По суті це «становий хребет» кожної особи, який виражений смислотворчими цінностями, що виявлять базові потреби людини. Окрім сприяння у задоволенні необхідних вітальних вимог, патріотично налаштована галицька інтелігенція через національну пресу, самодіяльні хори, артистичні трупи, народні сходи формувала в селянинові почуття своєї причетності до національної спільності як єдиного цілого. Тільки в цьому разі, вважала нова генерація провідників народу, селянин усвідомить, що він як українець своєю мовою, культурою відрізняється від будь-якого іншого народу. Це буде підвалиною того, що Україна стане нарешті суб'єктом політики. Проте, політика не справа звичайного селянина, а справа провідників і батьків народу, інтелігентів і просвітників, – міркує герой Франкової повісті Євгеній: «Політика – то не балакання на празниках та соборчиках! Вона вимагає не тільки вправного язика і міцних грудей, але також відважного серця, сильного характеру і завзяття і того духу незалежності, якого у нас цілими віками вбивали і притлумлювали різні чинники. Нема його у тих щирих людей, а коли є, то тільки в рідких виїмків» [6, с. 289]. Схожу позицію ми спостерігаємо й нині в українському політичному житті.

Отже, проблема ідентичності та цілості нації як такої, насамперед, стосується особистості її провідників. Перед кожним з них стоїть питання вибору: що для мене має пріоритетну значущість – моє власне «я», чи доля мого народу? Цю тему підіймає Франко у низці наукових праць і художніх творів.

Один із аспектів цієї теми він і розкриває у філософській поемі «Іван Вишеньський». Так, Вишеньський, як історична постать і водночас герой поеми позиціонує себе патріотом і захисником русинів-українців, проте підходить до розуміння особистої ідентичності з позиції власного обоження. Шлях до нього, вважає він, лежить через «аскетичний, острій подвиг» аби у відлюдній ясині «в пості, самоті, мовчанні / слухать голосу душі» [3, с. 403]. Вирішальною умовою на шляху до обоження є, як він вважає, – остаточне переконання в тому, що відкинуті всі «прихильності до світу / і прив'язання до рідних, / дум і бажань світових» [3, с. 407]. Проте, насправді, як переважна більшість людей, так і відлюдник Іван незданий від них позбавитись: ось у пам'яті «мелькнула мати», то павук звідкись узявся, тут чорна муха забриніла, а тепер «заблизло сонце» – це «тепло й життя». І раптом йому відкрилось: «Жар, життя, тепло і світло, / разом з тим і смерть, руїна, / і нове життя, безсмертя – / се душа всесвітня – бог» [3, с. 416]. Щоправда, в душі постала нерозв'язна суперечність між власним «я»: «Що мені до України? / Хай рятується, як знає, – / а мені б коли самому / дотиснуться до Христа» [3, с. 425] та тією ж таки Україною: «Ах, посланці з України! / В старця серце стрепенулось, / і в тривозі, і в нестямі / худі руки він простяг. / «Стійте! Стійте! Заверніться! / Я живу ще! По-старому / ще кохаю Україну, / решту їй життя віддам» [3, с. 429].

Тоді хто він – провідник свого народу, який не вагаючись віддасть життя за Батьківщину, чи той чоловік, що над усе хоче особистого вічного щастя через поєднання з Богом? Трагізм і безвихідь становища старця Івана в тому, що він сам має зробити вибір, якого однак зробити не може. Проте десь у глибинах власного серця відчуває, що його внутрішній духовний стрижень базується виключно на зв'язках зі спільнотою, з іншими людьми.

Як для самотника Івана, так і для кожної людини, з втратою єдності зі спільнотою, разом з переживанням самотності, настає деформація власної тожсамості. Такий вияв персональної ідентичності в художній формі описує Франко в оповіданні «Сойчине крило» (Із записок відлюдька).

Життя персонажа оповідання нагадує слимакову хатку. Массіно виповзає зі своєї духовно–душевної хатки лише, так би мовити, як слимачок, наполовину. Ця хатка, яку він собі сам побудував, має назву самота. Массіно здається, що коли обірвати всі нитки життя, які з'єднують його з минулим і теперішнім, то цим він, власне, реконструює особисте «я», формуючи у себе цілком новий світогляд, нову життєву норму. «А ся норма – старе Горацієве: *Aequam Servare Mentem*» [8, с. 54] – зберегти рівновагу духу. Принагідно проведемо певні аналогії: в наш час цей погляд дещо нагадує так званий «конструктивістський» підхід до ідентичності, згідно з яким, людина існує без власного сталого стрижня, перебуваючи увесь час в процесі змінюваності. Отож, в оповіданні сорокарічний чоловік постановив собі: «Жити для себе самого, з самим собою, самому в собі! Життя – се мій скарб, мій власний, одинокий, якого найменшої частинки, одної мінутки не гідні заплатити мені всі скарби світу» [8, с. 54]. Така життєва позиція веде до ізоляції й оминає питання власної тожсамості, яка передбачала би внутрішнє опертя на субстанційну цінність. Це шлях зневіри в людях, що веде до «всобості», збайдужіння до інших, а не до віднайдення себе. З'являється відчуженість від одної з іпостасей власного «я», яка єднає людину зі світом та іншим людьми. Аби подолати відчуженість Массіно має мати силу духу «зустрітися зі собою». Така зустріч вимагає напруженої етичної рефлексії, пов'язаної з моральним осудом недосконалих форм власного існування. Але Массіно, не готовий до зустрічі і прагне втекти від неї, а втікає від свободи, тобто від власного вибору, по суті – від самого себе.

Але трагізм Массіно в тому, що він три роки тому відчував і переживав кохання, а зараз самота залишилася для нього єдиною формою самозахисту. Він нікого не впускає у власну душу і буцім задоволений тим, що надмірно цікавих вміє «швидко висунути поза клямру своєї знайомості» [8, с. 55]. Він ніби й тишиться, що тілесне «я» досить добре забезпечене, бо під Новий рік у нього «і яблука, і помаранчі, і фіги. І кілька бутельок вина. Самі добірні марки» [8, с. 56]. Намагається сконцентруватися на думці, що приємно зустрічати Новий рік самому, аж помічає, що на столі стоїть не один, а два келішки. Массіно роздвоєний: розум каже, що все належить сприймати так як є і не займатися мрійництвом, а інший незрозумілий голос твердить: надія і любов не повинні покидати душу. Він

десь у глибинах зневіреної душі усе ж вірить, що вона, його Сойка, з'явиться перед ним.

І раптом лист до нього пана–радника, який ще більше загострює внутрішній конфлікт. У пакунку з листом – крило сойки, тієї самої, яку вона в ревнощах застрелила «... руки тремтять ще дужче, як уперед. У грудях ще більший неспокій, голова крутиться. Чого ти, дурне серце? Що тобі? Невже ти не оплакало, не похоронило її? Невже одна поява отих кількох аркушів, записаних її рукою, одного засушеного крильця давно вбитої пташини може вивести тебе з рівноваги» [8, с. 59]. Поява крила сойки символізує в оповіданні відродження здавалося би вже втраченого зв'язку з близькою людиною, а відтак – внутрішнього стрижня самототожності. Отже, згідно з Франком, особистісне ядро ідентичності на рівні буття окремої одиниці невіддільне від переживання нею інших людей, а переживання порваних зв'язків з близькою людиною може обернутися деформацією персональної ідентичності.

Також тему внутрішнього конфлікту особистості Франко підіймає і в поемі «Мойсей», де зображує переживання Мойсея через зневацька обірваний духовний зв'язок, зі своїм народом, який втратив віру в пророка. Народ Ізраїль, після сорокарічного блукання по пустелі і, опинившись на межі такої бажаної Палестини, вичах духовно. Стомився, «зневірився люд і сказав: / «Набрехали пророки! / У пустині нам жить і вмирать! / Чого ще ждять? І доки?» [4, с. 215]. Активний, сильний духом провідник–пророк все чим жив, все що мав у житті «віддав / Для одної ідеї, / І горів, і яснів, і страждав, / І трудився для неї» [4, с. 216]. Проте враз став відкинутим своїм Ізраїлем і відчув глибоку внутрішню тугу і самотність. Це не якась предметно–речова ізоляція від світу, а біль і страх духовного конфлікту з собою, виявний дисгармонією, стражданням, через кризу власного «я». І тепер світ бачиться в сумних, трагічних тонах, і не зрозуміло в чому полягає і де є його значущість, смисл і цінності. Ця самотність спрямована на відновлення внутрішньої цілості особистісної тожсамості і переживається як печаль, розпука, загубленість: «Обгорнула мене самота, / Як те море безкрає, / І мій дух, мов вітрило, її / Подих в себе вбирає» [4, с. 241].

Проте Мойсея не покидає непереборне духовне прагнення жити для людей і завершити власну місію – привести свій Ізраїль до свободи, який так близько, варто лише «верхи» перейти. Згідно з Франком, прагнення жити для свого народу, боротися за його свободу, бути гідним свого народу – на це здатна цілісна самодостатня особистість, яку він називав «*цілим чоловіком*». Таким має бути ідеал провідника, борця за кращу долю народу: «Лиш хто любить, терпить, / В ким кров живо кипить, / В ким надія ще лік, / Кого бій ще манить, / Людське горе смутить, / А добро веселить, – / Той цілий чоловік» [5, с. 37–38].

Мойсей у поемі і є ідеал «цілого чоловіка». Він прикро вражений, що його народ ще й досі не вивільнився з укоріненого в ньому рабства – гебреї немов не чують пророка, бо що є для них «Ті слова про обіцяний край / Для їх слуху – се казка; / М'ясо стад їх, і масло, і сир – / Се найвищя ласка» [4, с. 217]. Ці сумні роздуми Мойсея осмислюються читачем як

рефлексія Франка над майбутнім України, зокрема над становленням у галицьких українців національної самосвідомості, що було на часі, а також – над політично–державним самоствердженням України, яке, як він зауважував, залишається наразі «поза межами можливого». В епілозі до поеми він зі сумом констатує свої побоювання за подальшу долю батьківщини: «Невже повік уділом буде твоїм / Укрита злість, облудлива покірність / Усякому, хто зрадою й розбоєм / Тебе скував і запряг на вірність?» [4, с. 212].

Мойсей, заглибившись у роздуми, розмірковує над втратами й здобутками свого народу на шляху до свободи. Ця рефлексія активізує його внутрішні духовні резерви вже згасаючої тілесності й востаннє в житті він звертається з полум'яним словом до гебреїв, аби знову запалити їхні душі і змусити повірити їх у себе, у своє майбутнє. Проте у відповідь чує ревисько юрби: «Забирайся в тій хвилі!», «Забирайся ще нині!» й вигнання стає йому відчуженою платнею за його любов і за зневіру гебреїв в обіцяну землю. Він пішов від ошалілої юрби, щоб дістатися «межі Канаана» й померти, кинувши з тої високості оком на омріяний край.

Франко в поемі застосовує романтичний мотив жертвовності національного героя в ім'я свободи і самодостатності народу. У поемі гебреї, по вигнанню пророка, відчували, що втратили щось найдорожче, «щезло те, без чого жить ніхто з них не годний» і ця втрата збудила в них ту затаєну силу, що жене їх до невідомого обіцяного краю. Це вона вивернула з них, як лава з вулкана клич, що «Покотився луною до гір: / «До походу! До бою!» [4, с. 263]. Відтепер вони «Через гори полинуть, як птах, / Йордан в бризки розкроплять, Єрихонські мури, мов лід, / Звуком трубним розтоплять» [4, с. 264].

Щодо Мойсея, то він зрозумів, що «не досить бокувати людей, не досить змінити місце, треба позбутися свого прив'язання до громади, треба розлучитися з собою і потім заново вернутися до себе» [2, с. 259].

Відкритість та заглибленість у себе через вигнання стало для Мойсея дієвим стимулом для особистісного самовідчуження, й водночас самонехтування й, нарешті, самовіднайдження. Цей стан нав'язав роздуми про те, що змушує народи прямувати в своє невідоме майбутнє. Ці роздуми далеко не байдужі й особисто Франкові. Що лежить в основі соціального поступу? Його невідворотні закони, чи щось інше? Він вустами свого Мойсея міркує: камінь зіпхнутий з кручі впаде там, де неодмінно мусить впасти. У ньому самому міститься сила, яка йому визначила місце падіння. Ось пилوک, але навіть Єгова, міркує Мойсей, «не може його повернуть в неіснення». «Се ж пилوک! Що ж казать про народ, / Многодушну істоту, / Де в рух мас вносить кожда душа / Частку своєїго льоту?» [4, с. 252]. Тоді, чи можна напевно стверджувати чи спрогнозувати результат історичного руху всього людства? Безумовно він буде не такий, якого очікували. Таким чином, з міркувань Франкового Мойсея випливає, що і сам Мойсей, і Ізраїль, і вся людськість, і кожна людська істота, усі нагадують сліпого Оріона (гіганта, що на плечах ніс хлопця, аби вказував шлях, а той, жартуючи, показував «все інший у кожну годину») «І як той дивовижний сліпець, / Що чужим очам вірить, / Все доходить

не там, куди йшла, / В те трапля, в що не мірить» [4, с. 243]. Отож як народ Ізраїль, як кожна цивілізація, так кожна культура, кожна нація, що ствердилась у своїй самототожності підуть у «безвість віків... простувать в ході духові шлях / І вмирать на шляху...» [4, с. 264]. Це, на нашу думку і є, згідно з Франком, діалектика поступу всіх народів і культур – від життя до смерті, через смерть до життя.

Проблема майбутнього – це не тільки проблема виживання цивілізації, соціуму, але й проблема персонального існування, присутньо це проблема рівня духовної культури. Усвідомленість власного сенсу життя та подальша його реалізація є процесом одуховлення власного життя. А справжній духовний розвиток людини можливий тільки тоді, коли він виходить з притаманної їй здатності до самоусвідомлення, самокритичності і власної неповторності, коли вона безперервно формує власне духовне «я», а відтак не забуває про власну тожсамість.

Примітна особливість філософських поем І. Франка «Іван Вишеньський», «Мойсей», «Смерть Каїна», «Похорон», зауважує відомий дослідник Г. Грабович, в тому, що вони «кристалізуються як своєрідні інтелектуально–емоційні начерки, «репетиції» до загального та цілісного (але так ніколи й нездійсненого) автопортрету–сповіді» [1, с. 100]. Справді зустріч із собою І. Вишеньського чи Мойсея як героїв поем, водночас виявляють і Франкову саморефлексію, що детермінована об'єктивним становищем України в Російській імперії і, зокрема, Галичини в Австрійській та місцем Франка в становленні українцями своєї питомої ідентичності. Багатоаспектне питання зустрічі з собою, яке особливо гостро відчутне в поемі «Похорон», ґрунтовно, на наш погляд, проаналізоване Г. Грабовичем в книзі «Тексти і маски». Ми тут лише хочемо поставити наголос на двох моментах «зустрічі зі собою» героя поеми через пов'язаність екзистенціальних самототожності та самототожності.

Момент перший. На бенкеті переможців герой поеми Мирон відчув себе загнаним у глухий кут – сидів один серед чужих, адже відтяв себе від власного народу, бо «зрадив люд закутий» [7, с. 59], а тепер мав би почуватися «своїм» серед бенкетуючих переможців: «Мов Юда той серед синедріону, / Котрому він Христа продав на муки» [7, с. 57]. Мирон переживає самотність замішану на каятті за вчинений смертельний гріх: «Я зрадив месників і вибрав зло. / Братів покинув, видав на різницю!.. / ...Музико, цить! Бо в мене серце трісне!» [7, с. 59–60]. І пояснює свій вчинок. Він так зробив, тому, що дешева перемога обернулася би для люду згубою. Адже, щоб зробити народ «паном на своєму полі», потрібно в ньому «знівечить плебейські всі інстинкти», а зараз ті «лицарі завзяті, що бились, як орли», «в душі своїй були і темні, й підлі, / Такі ж раби, як уперед були» [7, с. 79]. Як і в поемі «Мойсей» Франко у «Похороні» послуговується романтичним мотивом жертвовності героїв у боротьбі за свободу народу: ті лицарі померли як герої, «їх смерть – життя розбудить у народі. / Се початок борні, а не кінець» [7, с. 80]. Мирон є з тих «що люд ведуть мов стовп огнистий, що вів жидів з неволі фараона» [7, с. 78]. Він провідник, який веде народ, котрий ще не усвідомив власного ідеалу – бути політично державницькою самодостатньою нацією.

Саме цим ідеалом жив Франко і для його здійснення присвятив своє життя і творчість.

Момент другий. Картина похорону Мирона, як його іншого «я», ставить питання про те, чи може людина, нехай провідник нації, глибоко переживаючи зраду, наслідком якої стала смерть її побратимів, морально виправдати себе, наприклад, політичною доцільністю і жити далі. Мирон, увійшовши своїм учинком у власну самотність, разом з тим, вийшов за традиційно прийняті норми, перейшов їх межу і в результаті відчув, що існує в порожнечі, без жодних моральних орієнтирів. Це закономірно привело до втоми від існування, наслідком якої стала депресія, яка відкриває дорогу в «аномічний суїцид».

Таким чином, романтичний мотив жертвності в поемі «Похорон» Франко проводить через врівноваження зради Мироном своїх побратимів, що вчинена, буцім, для майбутньої перемоги над ворогом, та внутрішнім самосудом над власним «я» за вчинений тяжкий гріх. Чи така помста власному «я» адекватна смерті бійців за свободу? На це питання поема не дає відповіді.

У підсумку зазначимо, що поєднання у Франка екзистенціалів самототожності, самосвідомості й саморефлексії виявляється в художній обробці образів будителів-інтелігентів народу та в змалюванні взаємин провідник-народ, що було актуальним для Галичини під кінець XIX – початок XX століття. В центрі художньої рефлексії – внутрішній світ провідника нації з його ідеалом народу як суб'єкта політики. Усвідомленість бездержавного буття українського народу й невизначено віддалена перспектива в реалізації ідеалу спрямовує життя провідника-інтелігента у суб'єктивно-духовну еміграцію. Вона переживається як самотність і спонукає на «зустріч зі собою», що закінчується віднайденням себе у формі ствердження самототожності й національної ідентичності, а вона повертає особистість до самореалізації й соціально-політичної активності.

Список використаних джерел

1. Грабович Г. Тексти і маски. – Київ: Критика, 2005. – 312 с.
2. Монтень М. Про самоту // Монтень М. Проби. В 3 кн. Кн.1. / Пер. з фр. Анаполія Перепаді. – Київ: ДУХ І ЛІТЕРА, 2015. Розділ XXIX. – С.257–268.
3. Франко І. Іван Вишенський // Франко Іван. Твори в 2-х томах. Т.1. – Київ: Видавництво художньої літератури «Дніпро», 1981. – С.400–431.
4. Франко І. Мойсей // Франко І. Зібрання творів у п'ятдесяти томах. Т.5. – Київ: Наукова думка, 1976. – С.201–264.
5. Франко І. Не забудь, не забудь // Франко І. Я. Твори в 2-х томах. Т.1. – Київ: Дніпро, 1981. – С.37–38.
6. Франко І. Перехресні стежки // Франко І. Мойсей; Перехресні стежки. – Київ: Наукова думка, 2001. – 384 с.
7. Франко І. Похорон // Франко І. Зібрання творів у п'ятдесяти томах. Т.5. – Київ: Видавництво «Наукова думка», 1976. – С.54–89.
8. Франко І. Сойчине крило. Із записок відлюдька // Франко І. Зібрання творів у п'ятдесяти томах. Т.22. – Київ: Видавництво «Наукова думка», 1979. – С.53–93.

References

1. Grabovych G. Teksty i masky. – Kyi'v: Krytyka, 2005. – 312 s.
2. Monten' M. Pro samotu // Monten' M. Proby. V 3 kn. Kn.1. / Per. z fr. Anatolija Perepadi. – Kyi'v: DUH I LITERA, 2015. Rozdil XXIX. – S.257–268.
3. Franko I. Ivan Vyshens'kyj // Franko Ivan. Tvory v 2-h tomah. T.1. – Kyi'v: Vydavnytstvo hudozhn'oi' literatury «Dnipro», 1981. – S.400–431.

4. Franko I. Mojsey // Franko I. Zibrannja tvoriv u p'jatdesjaty tomah. T.5. – Kyi'v: Naukova dumka, 1976. – S.201–264.

5. Franko I. Ne zabud', ne zabud' // Franko I. Ja. Tvory v 2-h tomah. T.1. – Kyi'v: Dnipro, 1981. – S.37–38.

6. Franko I. Perehresni stezhky // Franko I. Mojsey; Perehresni stezhky. – Kyi'v: Naukova dumka, 2001. – 384 s.

7. Franko I. Pohoron // Franko I. Zibrannja tvoriv u p'jatdesjaty tomah. T.5. – Kyi'v: Vydavnytstvo «Naukova dumka», 1976. – S.54–89.

8. Franko I. Sojchyne krylo. Iz zapysok vidljud'ka // Franko I. Zibrannja tvoriv u p'jatdesjaty tomah. T.22. – Kyi'v: Vydavnytstvo «Naukova dumka», 1979. – S.53–93.

Florco L. Ya., Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of Philosophy and Psychology Department, National Forestry University of Ukraine (Ukraine, Lviv), florlia@ukr.net

Identity as Becoming of National Self-Consciousness in Literary Works by I. Franko

The peculiarities of consistency formation, Ukrainian self-consciousness of a Galician peasant at break of XIX–XX centuries and also the role of the intellectuals in that process were analyzed. Galician intellectuals via concretizing their social and political activity succeeded in perceiving the fact that a Galician peasant stopped regarding his master as an intellectual who felt indifferent to the destiny of peasants but regarded him as a good adviser. Such mutuality opened a way to the formation of Ukrainian identity of a Galician peasant. Special emphasis on his inner world with the ideal of a people as Ukrainian political nation was made. The difficulty of competitions as to the realization of ideals transforms in his spirituality into the form of oppositions: «expectation – despondency», «hope – hopelessness», «zeal – doubt» which are expressed in the feeling of loneliness and is opened before the conductor as a «meeting with oneself». The opening of a mechanism «meeting with oneself» was conducted through the analysis of poems «Ivan Vyshenskyj», «Moses», «Funeral».

Keywords: self-identity, identity, ideal, loneliness, meeting with oneself, choice, «Holistic person», self-consciousness, progress.

* * *

141.7(091)

Фараджова Л. А.,
керуючий директор Clever Kunde GmbH
(Німеччина), info@cleverkunde.de

ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ ТРАНСФОРМАЦІЇ ЛІБЕРАЛЬНИХ ФІЛОСОФСЬКО- ЕКОНОМІЧНИХ ШКІЛ ТА НАПРЯМІВ

Обґрунтовується методологія історико-філософського аналізу трансформації філософсько-економічних шкіл у XX столітті. Авторка виходить з того, що ця проблема є малодослідженою та тематично розпорошеною. Актуальність теми визначена суттєвим впливом цих шкіл та напрямів на зміну ідей, цінностей та пріоритетів соціально-економічного буття у XX столітті, на життєдіяльність особистості, спільнот та соціуму загалом. Використовується діалектичний метод, системно-структурний аналіз, поєднання історичного і логічного методів.

Ключові слова: лібералізм, філософія економіки, трансформація, філософія ринку, етика ринку, філософсько-економічні школи XX століття.

Людина в повноті всіх модальностей її творчої активності завжди є центральною проблемою для самої себе. Такі одвічні питання, як «що є людина?», «яким є зміст людського буття?», «на що має бути спрямована її діяльність?», не втраять своєї актуальності ніколи. Тому філософи, політологи, психологи, теологи, культурологи, економісти, соціологи час від часу з новим ентузіазмом заглиблюються у дослідження людини як суб'єкта дії, мотивації її трудової активності, трудового інтересу.

У історико-філософській літературі можна виділити праці, що присвячені аналізу понятійно-категоріальної сутності та співвідношення інтересів особи та держави, визначенні людської діяльності, що знайшло відображення в роботах О. М. Леонтєва, С. Л. Рубінштейна, І. В. Бичка, С. К. Рощина та інших. Проблематиці сутнісних сил особистості та умов їх реалізації в праці та творчості присвячені праці О. К. Чаплигіна,