

EPISTULA NON ERUBESCIT: ВЕРТИКАЛЬНИЙ КОНТЕКСТ САКРАЛЬНИХ ОБРАЗІВ У ЕПІСТОЛЯРІЇ ІВАНА ФРАНКА

Лілія Роман. Epistula non erubescit: вертикальний контекст сакральних образів у епістолярії Івана Франка.

У статті показано нові можливості експлікації вертикального контексту сакральних образів прози І. Франка крізь призму його епістолярію. Досліджені важливі інтенції авторської рецепції біблійного матеріалу в прозі письменника.

Ключові слова: епістолярна спадщина, вертикальний контекст, перехресний аналіз, сакральний образ, інтенція.

Лилия Роман. Epistula non erubescit: вертикальный контекст сакральных образов в эпистолярии Ивана Франка.

В статье показаны новые возможности экспликации вертикального контекста сакральных образов прозы И. Франка сквозь призму его эпистолярия. Исследованы новые интенции авторской рецепции библейского материала в прозе писателя.

Ключевые слова: эпистолярное наследие, вертикальный контекст, сакральный образ, перекрёстный анализ, интенция.

Liliya Roman. Epistula non Erubescit: Vertical Context of Sacral Images in Ivan Franco's Epistolary Heritage.

The article shows new possibilities of explication of the vertical context of the sacral images of I. Franko's prose. New intentions of the authors reception of the Bible material have been exposed.

Key words: epistolary heritage, vertical context, sacral image, cross-analysis, intention.

Вагомість біблійних символів, матеріалів і сюжетів у творчості І. Франка не викликає у сучасному франкознавстві заперечень, однак багато сумнівів, запитань і дискусій виникає щодо критеріїв адекватного витлумачення сакральних образів у контексті художніх творів письменника. Поміж інших проблемогенних чинників герменевтичних дискусій неможливо ігнорувати наявність купурованих місць та високу ймовірність підробки багатьох матеріалів, які увійшли до 50-томника, виданого в радянські часи. За таких обставин, одним із шляхів вирішення цієї герменевтичної проблеми може слугувати поглиблений інтенціональний аналіз психологічно значущих контекстів творчої спадщини І. Франка, серед яких центральне місце посідає епістолярій письменника.

Листування І. Франка з різними адресатами було об'єктом студій небагатьох дослідників, здебільшого літературознавців [1]. Дотичні до нашої проблеми питання аналізуються в дисертації В. Ткачівського „Німецькомовне листування Івана Франка як літературознавче джерело”, в якій дослідник проаналізував німецькомовні листи письменника, літературні впливи, проблематику. Дослідження В. Ткачівського розкриває важливі аспекти літературної майстерності І. Франка, однак поетика сакральних образів залишається на маргінесі дослідження. У статті Л. Зарицької „Жанрово-стильові особливості любовного епістолярію І. Франка”, публікації М. Возняка „Автобіографічний елемент в оповіданні „На дні” з передмовою І. Денисюка, та у статті І. Денисюка „Любовні історії української белетристики” аналізується своєрідний епістолярний роман, історія кохання Ольги Рошкевич та Івана Франка і хоча визначена нами проблема не є об'єктом дослідження згаданих авторів, їхні праці підтверджують важливість згаданого листування як дзеркала, в якому відобразилася інтенціональна структура літературної творчості І. Франка.

Г. Сокіл у своїй публікації „Фольклористика Івана Франка крізь призму епістолярію” з'ясувала роль І. Франка в організації народознавчої роботи в Галичині наприкінці XIX – початку XX століття, простежила окремі елементи його видавничої справи, фольклористичної діяльності, зокрема розгортання наукових досліджень у цій галузі, проте поглиблений інтерес І. Франка до сакральної сфери української культури у цій публікації не потрапляє в поле зору дослідження [8].

Комплексний аналіз авторських висловлювань щодо мотивів і прийомів літературної обробки біблійних матеріалів і сакральних символів у творчості І. Франка крізь призму епістолярію проводиться вперше.

Мета нашої публікації – на основі аналізу листів І. Франка показати нові можливості експлікації вертикального контексту сакральних образів у прозі письменника на основі перехресного аналізу його епістолярію.

Кожен талановитий оратор, письменник, публіцист, політик більшою або меншою мірою контролює соціодинаміку потрібного йому іміджу у свідомості своєї аудиторії. Правомірно поставити питання: чи не були характеристики, зафіксовані у спогадах сучасників, результатом свого роду піару, холодно розрахованим і добротро зіграним згідно із правилами, які диктували стереотипи і шаблони тодішньої культури? На жаль, стовідсотково точної відповіді на це запитання немає. Ми можемо лише наблизитися до адекватної оцінки особистісних інтенцій І. Франка-письменника на основі аналізу текстів його творів та через порівняння психологічних портретів письменника, написаних різними людьми.

Сучасники І. Франка і його власні спогади свідчать, що від раннього дитинства і до зрілих років письменник змушений був виборювати власну позицію в умовах ідеологічного й особистісного пресингу. То ж цілком імовірно, що в художніх образах прози І. Франка існує напруга між тим чого чекає від автора читач і тим, яке сердечне терзання волає крізь матеріальну та соціокультурну тканину художнього образу. Давно відомо, що поряд із „надводною” вербальною поверхнею декларативних істин завжди присутній певний прихований підтекст, який вказує на істинні почуття і смисли, котрі автор проносить лавіруючи поміж айсбергів соціокультурних стереотипів та рифів пануючих ідеологій. Як помічає Т. Гундорова: „Загалом, попри проголошену суспільно-виховну та цивілізаційну місію художньої творчості, попри „щирість” як ознаку поетичного самовислову поета, І. Франко не лише знімав маски з інших, а й творив маски для свого „я”. Він виходив на маскарад життя, то вдягаючи маску, то відслонюючи обличчя, і ця зміна ідентичностей визначає найглибші перепади його ліричного тону та формує внутрішню ритміку його творчості” [2, с. 160].

Це означає, що хоча з причин дипломатичного характеру різного роду кореспонденції, судження, зафіксовані в листуванні І. Франка, не можуть розглядатися як остаточний факт чи аргумент на користь певної, раз і назавжди визначеної, позиції письменника, висвітлення відповідних художніх образів крізь призму епістолярної біографії письменника є невід’ємною складовою стереоскопічного багатомірного літературного портрета І. Франка. На нашу думку, саме у листах письменника до товаришів і колег-літераторів зафіксовані важливі інтертекстуальні смислові константи, без яких неможливе адекватне розшифрування використаних у прозі І. Франка сакральних мотивів і символів, суб’єктивних контекстів авторського тлумачення біблійних образів: одним словом, все те, що формує вертикальний контекст прози І. Франка.

У п’ятдесятитомному зібранні творів погляди І. Франка-літератора щодо релігійного життя українців найбільш ясно репрезентовані, в його листах до:

- А) колег – *О. Хоружинської, О. Рошкевич, Олени Пчілки;*
- Б) товаришів і кураторів з питань ідеологічної роботи – *М. Драгоманова, М. Павлика, Т. Микити, В. Давидяка, Б. Заклинського, П. Житецького;*
- В) священників – *М. Рошкевича, М. Мосори, В. Загаєвича, Ю. Жатковича, М. Зубрицького, С. Воробкевича.*

Важливо зазначити, що основним завданням нашого дослідження є не стільки з’ясування особистих уподобань і релігійних позицій письменника, скільки експлікація літературних прийомів І. Франка та встановлення вузлових моментів релігійної *аксіо-* і *семіо-* сфери української культури, які визначають вертикальний контекст прозових творів письменника. У даному випадку мова йтиме про поетику сакральних образів і символів у прозі І. Франка. За таких обставин, тільки зовнішніх свідчень сучасників письменника недостатньо: потрібні більш детальні коментарі самого автора щодо ідейного заряду і творчих інтенцій, закладених у використаний у його творчості релігійний матеріал.

Поряд зі свідомими і несвідомими настановами у творчості кожного письменника, джерелом імпліцитної семантики літературного тексту постає соціодинаміка культурно-історичних й інтелектуальних контекстів сприйняття художніх образів в різних читацьких аудиторіях. Чітко усвідомити та проаналізувати такого роду приховані інтенції дозволяє лише часова і культурна дистанція. Мовиться про відомий герменевтичний парадокс, осмислений у творах Ф. Шлеєрмахера та В. Дільтея. У будь-якій сфері діяльності гуманітарія інтерпретатор змушений реконструювати наміри автора, усвідомлювати багато того, що для самого автора залишалось неусвідомленим або через обмеженість фонових знань, або завдяки небезпекам, стражданням та іншим обставинам, що відволікають увагу часто-густо в силу своєї природної звичності і буденності. Автор не може у

всій повноті передбачити світоглядні і культурно-історичні контексти прочитання його творів, так само як не може до кінця контролювати динаміку всіх об'єктивних і суб'єктивних обставин написання тексту. За таких обставин читач або літературний критик перебуває у кращому становищі, аніж сам автор, адже він має змогу бачити і розуміти ті інтенції автора, яких автор, можливо, і не враховував. Розмірковуючи над герменевтичним парадоксом, який виникає в ситуації вживання в точку зору автора, коли з'являються „об'єднуючі ланки” (Zusammenhang), В. Дільтей екскламує: „В жилах суб'єкта пізнання (про якого твердив Декарт, Локк, Юм і навіть Кант) не тече кров звичайної людини” [10, с. 4]. Текст і його культурно-історичний контекст затягують дослідника у вир різноманітних обставин життєдіяльності, взаємодії різного роду колективного та індивідуального досвідів, „злиття горизонтів”. Дію саме такого роду герменевтичного парадоксу засвідчує паралельне прочитання еволюції інтенціональної структури розгортання відповідних художніх образів у прозі письменника та коментарів і зауважень, виражених І. Франком у різні періоди його творчості. Зокрема, мовиться про трансформацію оцінок сакральної сфери української літератури в епістолярії письменника.

У цьому сенсі істотною є інформація, яка засвідчувала б екзистенціали присутності релігійної семіотики і семантики у літературних творах автора. Зокрема, як письменник, вдивляючись у релігійну традицію, історію, літературу, етнографію, намагається збагнути правду про українців та їх місце у світовій цивілізації. Об'єктом дослідження постає також і те, що тривожить письменника в реаліях духовного життя українців. Саме ці моменти стривоженості, турботи за відповідні аспекти присутності християнських ідеалів і цінностей у бутті української нації мають сприяти об'єктивації істинних інтенцій та механізмів інкорпорації релігійних мотивів і образів у тканину літературних творів письменника. Те, на що спрямовано турботи письменника (не його любов чи пристрасні вподобання) через постійну планомірну роботу над проблемою, виявляє істинні домінанти в інтенціональній структурі творчого задуму автора, що, в свою чергу, допоможе адекватно розкрити поетику релігійних мотивів і образів у творах І. Франка. Через проблеми і турботи, які трапляються в творчості письменника, ми можемо пересвідчитися в тих моментах, які мають значущість для творчої лабораторії автора. Досліджуючи поетику релігійних образів, ідеалів, настанов у контексті творчості І. Франка, важливо збагнути для чого і для кого слугує складна система алюзій і прямих посилань на Святе Письмо і християнське передання у прозі І. Франка.

Занурення у фольклористичні дослідження, життєві, практичні ситуації літературної діяльності спрямовували і наперед визначали характер сприйняття та інтерпретації І. Франком вище згаданих релігійних об'єктів і смислів. Найбільш інформативними у цьому сенсі є опубліковані в різних джерелах листи письменника, в яких він прямо або побіжно розгортає своє розуміння зазначеної нами проблематики через тлумачення практичних питань літературної діяльності.

Так, у п'ятдесятитомному зібранні творів погляди І. Франка-літератора щодо релігійного життя українців найбільш ясно репрезентовані в його листах до:

- а) колег;
- б) товаришів і кураторів з питань ідеологічної роботи;
- в) священників.

Аналіз листування письменника засвідчує, що І. Франко відносно рідко висловлювався у своїх листах на релігійну тематику. Більше того, коло людей, з якими він ділився міркуваннями щодо місця релігії в його літературній діяльності, дуже обмежене. З трьох об'ємних томів листування письменника заледве чи набереться більше сотні листів, де б він, бодай побіжно, згадував якісь аспекти релігійного життя українців загалом і християнської традиції зокрема.

Така ситуація схиляє до висновку про дві найбільш імовірні настанови автора:

- а) або релігійна проблематика не складає домінанту світоглядних настанов і творчих інтересів письменника;
- б) або І. Франко намагається не афішувати своїх релігійних пошуків і переконань у силу особливостей характеру, з міркувань делікатності чи під впливом обставин.

Контекстуальний аналіз листів письменника показує, що І. Франко торкається в них церковної теми або побіжно, принагідно до певних подій, або у зв'язку з його літературною і науково-дослідницькою діяльністю. Можна припустити, що існує інше ще неоприлюднене листування І. Франка, в якому письменник поставав би глибоко побожною людиною,

проповідником чи сповідником високих теологічних ідей, однак перехресний аналіз опублікованого епістолярію І. Франка засвідчує не стільки богословський (конфесійно заангажований), скільки професійний ідеологічний інтерес письменника й етнографа до біблійної й церковної проблематики в українському фольклорі загалом і в європейській культурі зокрема.

Покажемо у цьому сенсі є уривок з листа І. Франка до П. Житецького: „...виступати в науковим органі вченого товариства зі спеціальною обороною уніатського клерикалізму – се було би з мого боку і смішно, і грішно. Коли що подиктувало мені в моїй рецензії деякі різкі слова і звороти, так се бажання трактувати справи унії і уніатської (як і всякої іншої) літератури об'єктивно, без упереджень і наперед повзятих поглядів. [...] не для того, як коли би хотів сим сказати Вам щось нового, а тільки на те, щоб по змозі зрівноважити Ваші осуди про одну й другу сторону. Я дуже добре розумію, що справа культурного значення православ'я й унії і їх боротьби у нас дуже важна і дуже заплутана, і твердо переконаний, що повне наукове порішення сього спору можливе тільки на широму науковим, безконфесійнім ґрунті” [9, т. 50, с. 166–167].

Як бачимо, основу Франкової позиції складає не естетизм, не сентиментальна наївна прив'язаність до традиції чи егоїстична самозакоханість псевдопатріота, не особистісна вигода чи емоційна залежність від кола якихось осіб, а орієнтація на історичну правду, відомі на той час закони розвитку суспільства. Яскравим свідченням саме такої Франкової позиції є рядки з його листа до О. Рошкевич: „Приходжу тепер до найважливішої часті мого письма. Хочу іменно коротенько розібрати і показати тобі саму суть моїх переконань, головну пружину моєї теперішньої і майбутньої діяльності [...] як у всякім іншій згляді, так і в релігійнім я не думаю мовчати і таїти своє переконання, обзираючись на побічні обставини, на крики поліції, духовенства і пр. Правда над усе!” [9, т. 48, с. 109–111] (підкреслення наше – Л. Р.).

Герменевтичний парадокс семасіологічної динаміки релігійних мотивів і символів у прозових текстах І. Франка тим більше контрастний, що на початку своєї діяльності письменник був налаштований як мінімум дуже скептично. Яскравим прикладом вище сказаного служать такі рядки: „Не тільки Ваші листи, але й самі живі факти переконують мене чимраз наглядніше, що конечно треба виступити з чимсь, що би принципіально торкало справу релігійну і становило б протипагу всім напорам православ'я, з одного, а єзуїтизму і католицизму, з другого боку. [...] Та тільки ж самі Ви знаєте, які слабкі мої (і загалом наші галицькі) сили для такої боротьби і з якою резигнацією треба до неї братися. Не знаю, що Ви скажете на таку думку – розпочати теологічну війну белетристичною ракетною” [9, т. 48, с. 27–28].

„Штука то найти нову формулу, котра б трафила в живе, але, чень же, мож, – львівські тепер і не трібують. А наші українофіли сидять собі. „Просвіта” й не відкликнулася на те, що я писав у „Світі” о видаванні популярних книжок. Звісна річ, годі від них і надіятися, щоб пішли в радикали, а навіть в позитивісти: непотизм зародився між ними. Се кум Огоновський або сват Барвінський написав – значить, мусить бути прийняте і друковане, – а що се св. Пантелеймон або друга подібна дурниця – се нікого не обходить. Я думаю, що нам у Львові треба хоч крихту з того зробити, що би повинна зробити „Просвіта”: видати ряд книжок о таких речах, котрих „Просвіта” ніколи не напише, а то: критику австрійської конституції і суспільного устрою (про податки, війни, фінанси і т. д.), критику релігії, „Письма Святого” і попівства” [9, т. 48, с. 321–322].

Як бачимо з останньої цитати інтерес молодого І. Франка до біблійної символіки і проблематики на перших порах був продиктований навіть не стільки пошуком історичної правди чи якимись етнографічними студіями, скільки професійним підходом до справи, прагненням „*знайти нову формулу, котра б трафила в живе*”.

У річищі такого роду настанов молодий літератор з великою старанністю виконує задекларовану антирелігійну програму, розгортаючи свій пошук у двох напрямках: а) різносторонні студії біблійної критики; б) накопичення різного роду історичних фактів і етнографічних свідчень, які б можливо було використати в якості „компромату”. Про інтерес до біблійної критики свідчать численні клопотання, прохання, коментарі, в яких І. Франко переконує своїх колег у необхідності надіслати йому книги відомих на той час фахівців з біблійної критики для успішного виконання покладеної на нього місії. Типовими для цього часу є такі рядки: „Щодо критики „Письма Святого”, то буду просити Вас о вказання джерел, особливо про Старий завіт. У нас тут взагалі того добра мало: крім старого Реймаруса, передрукованого в Гемпелевім виданні Лессінга, крім Штрауса „Leben Jesu”, і нічого нема. Якби й Ви могли що о тім написати, то ми

напечатали б для народу” [9, т. 48, с. 324].

Висвітлення характеру заангажованості літературно-критичної діяльності І. Франка діалектично пов'язане з двома, тісно переплетеними, аспектами його творчості. З одного боку, ми маємо справу з соціальними механізмами регуляції літературного процесу, з іншого – відкривається завіса над інтенціональною структурою змісту прозових творів І. Франка.

Щодо психологічних глибин спілкування письменника із „замовниками” його літературної продукції, то досить ґрунтовний доробок в цьому напрямку здійснила Т. Гундорова. У своїй відомій монографії „Франко не Каменярь” вона репрезентує глибинний психоаналіз сакральних образів літературної діяльності молодого і навіть зрілого І. Франка, інспірований світоглядними настановами й індивідуальними сугестіями М. Драгоманова. У своїй праці Т. Гундорова зазначає, що під впливом М. Драгоманова І. Франко був втягнутий у діяльність тасмних товариств, де зазнав істотного впливу екзотеричних учень гностичного типу. Авторка наводить переконливі аргументи на користь масонського змісту містичної символіки у творчості письменника (відповідно до такої авторської позиції знання масонських ідеалів і принципів постає ключем для розкодування сакральних образів, створених І. Франком. Ми визнаємо актуальність такого роду досліджень: адже врахування психологічної, політичної і, можливо, фінансової залежності творчості І. Франка від оцінок і настанов М. Драгоманова має важливе значення для розмежування особистісних творчих інтенцій літератора і тих значень, яких його художні образи і символи набувають під тиском стереотипів і вірувань його потенційних читачів і рецензентів. Проте нам важливо не стільки зануритися у гностичні збочення релігійно-філософських пошукувань І. Франка, скільки показати колізію стрижневих внутрішніх творчих інтенцій письменника і зумовленість характеру його літературних прийомів докінецьністю обставин, в яких йому доводилося творити. Саме тут у нагоді стають цитати, коментарі і пояснення, взяті з листування І. Франка з М. Драгомановим та іншими учасниками літературного процесу в Україні кінця XIX – початку XX ст.

З-поміж Франкових листів зі згадками про Біблію, церкву і християнство більш ніж 80% загального масиву текстів припадає на листи до М. Драгоманова. Можна лише здогадуватися чому саме цій людині адресовано найбільш детальні коментарі І. Франка щодо його досліджень сакральної сфери української культури, найконкретніші плани авторських літературно-критичних проєктів, найретельніші пояснення власних мотивів і принципів літературної обробки біблійних образів, символів і сюжетів. Читаючи листи 140, 174, 213, 238, 261 (т.48); 16, 113, 141, 147, 170, 223, 226, 238, 240, 294, 316, 319 (т.49); 5, 16, 71 (т. 50), складається враження, що активний інтерес І. Франка до біблійних мотивів і християнських символів в історії української культури, принаймні, на перших порах його літературної кар'єри був пов'язаний із певною ідеологічною програмою, складеною М. Драгомановим, в якій І. Франкові відводилася важлива функція відповідального за літературно-критичний напрямок просвіти. На користь такої гіпотези свідчить регулярність і послідовність звітів, яку репрезентують листи І. Франка до М. Драгоманова, а також зміст коментарів і вказівок, які знаходимо в листах І. Франка до *Олени Пчілки*, *М. Павлика*, *Т. Микити*, *В. Давидяка*, *Б. Заклинського*, *П. Житецького*. Причому, на основі вищезгаданих та інших листів можна робити висновок, що І. Франко намагався позиціонувати себе як учасника і підлеглого в організації діяльності, де М. Драгоманов був куратором. Уже в зрілому віці І. Франко надрукував роздуми про переваги і недоліки окресленої М. Драгомановим програми розвитку новітньої української літератури. Серед публікацій, на основі яких можемо судити про дотичні до нашого дослідження настанови, – праця М. Драгоманов „По вопросу о малорусской литературе” [6]. Поміж інших просвітницьких завдань, програма, яка велику увагу поклала на літературу, мала на меті певну трансформацію релігійних підвалин української культури, приведення світогляду українців у відповідність до ідеалів просвітництва. Включеність І. Франка у силове поле такого роду настанов М. Драгоманова визначає не лише інтенціональну структуру листування письменника, а також складає істотну частину *вертикального контексту* сакральних образів у прозі І. Франка. Побіжне підтвердження саме такого психологічного контексту ранньої творчості І. Франка знаходимо в спогадах письменника про ідеологічні настанови просвітницької діяльності М. Драгоманова: „Як противагу всякому містицизму та фаталізму, слов'янофільському, з одного, і соціал-демократичному з другого боку, він клав принцип культурності й освіти, що, виробляючи поодиноких людей і виховуючи їх у принципах свободи та пошани прав інших, тим самим підносить і з часом чимраз більше підноситиме інтелектуальний

рівень та етичне вироблення цілих мас народу. [...] Національність – се не більше як форма, спосіб вислову, контура, що повинна бути заповнена одним, загальнонародським, чи то, по драгоманівському вислову, загальноєвропейським змістом” [9, т. 45, с. 428].

Висока місія конституювання оновленого духовного простору української спільноти цілком відповідала творчим амбіціям молодого народовця, до яких належав І. Франко. А якщо так, то поряд із вистражаними особистими почуттями і візіями важливу роль у доборі й художній обробці біблійних матеріалів і сакральних образів відіграє, з одного боку, авторська оцінка характеру соціального замовлення, програми просвітницької діяльності, до якої його долучено, а з іншого, – авторське бачення горизонту мислення свого читача, культурно-історичної текстури його світосприйняття.

На відміну від сучасної культури, де вирішальний вплив на суб’єктивну реальність і організацію духовних зусиль нації мають телебачення, Інтернет та інші засоби масової інформації, у час літературно-критичної діяльності І. Франка, література була основним комунікативним середовищем для конструювання феноменологічних механізмів гуртування нації, спілкування провідних українських мислителів зі своїм народом. Як помічає Я. Грицак, „конструювання „батьківщини” було спільним заняттям політиків і географів, істориків і статистиків, військовиків і літераторів. З усього цього переліку зупинимось на останніх, оскільки їхня роль була особлива, а у Східній Європі – у певному розумінні навіть виняткова. Саме літератори надавали образів батьківщини найвищого емоційного реєстру, якого бракувало заявам політиків, географічним чи статистичним збірникам. Вони творили „уявлену батьківщину”, а всіх своїх читачів перетворювали на „націю мрійників”. Про них казали, що вони носять батьківщину з собою, а декого з них уважали живим її втіленням” [3, с. 106].

Листування І. Франка з М. Драгомановим і пізніші спогади письменника побіжно дають підстави для гіпотези про те, що мова йшла не про відверту десакралізацію і секуляризацію релігійних аспектів української культури, а про вивчення можливостей літератури як знаряддя певної витонченої і непомітної для національної самосвідомості українців підміни традиційної християнської семантики релігійних образів і символів на секуляризовану гуманістично-просвітницьку.

Саме тут коріниться одна із колізій суперечливої герменевтики сакральних образів у художній літературі І. Франка. З одного боку, молодий І. Франко по-синівськи тягнувся під крило М. Драгоманова, і водночас, як послідовний науковець і талановитий письменник, він чим раз ясніше розумів хибність ряду положень і настанов просвітницької програми М. Драгоманова стосовно історії української літератури. Основним важелем такого перевероту в духовній структурі буття українців мала частково зіграти публіцистика і більшою мірою художня література. Така гіпотеза потрапляє у резонанс із зауваженнями, висловленими в біографічних розвідках Я. Грицака, Т. Гундорової та інших відомих дослідників історії української культури.

Зазначені вище інтенції і факти літературно-критичної діяльності І. Франка схиляють нас до таких висновків.

Метод перехресного аналізу епістолярію І. Франка є перспективним напрямом дослідження його творчості, зокрема, об’єктивації інтелектуальних і культурно-історичних контекстів діяльності письменника, експлікації вертикального контексту сакральних образів прози І. Франка.

Контекстуальний аналіз листів письменника показав, що І. Франко торкається в них церковної теми або побіжно, принагідно до певних подій, або у зв’язку з його літературною і науково-дослідницькою діяльністю.

Релігійна проблематика не складає домінанту світоглядних настанов і творчих інтересів письменника. Проведене перехресне дослідження епістолярію І. Франка засвідчує професійний, конфесійно не заангажований, ідеологічний інтерес письменника й етнографа до біблійної й церковної проблематики в українському фольклорі загалом і в європейській культурі зокрема.

Основу Франкової позиції складає не естетизм, не сентиментальна наївна прив’язаність до традиції чи егоїстична самозакоханість псевдопатріота, не особистісна вигода чи емоційна залежність від кола якихось осіб, а орієнтація на історичну правду, відомі на той час закони розвитку суспільства.

Література

1. Вашків Л. Епістолярна критика: становлення, функції в літературному процесі : автореф. дис. канд. філол. наук / Л. Вашків. – Львів, 1995. – 20 с.
2. Гундорова Т. Франко – не Каменярь / Т. Гундорова. – Мельбурн: ун-т ім. Монаша. Відділ славістики, 1996. – 154 с.
3. Грицак Я. Пророк у своїй вітчизні. Франко та його спільнота (1856-1886) / Я. Грицак. – К. : Критика, 2006. – 630с.
4. Денисюк І. Іван Франко та Ольга Рошкевич після розлуки / І. Денисюк, І. Остапик // Денисюк І. Невичерпність атома. – Вип. 2. – Львів, 2001. – Серія „Франкознавчі студії”.
5. Денисюк І. О. Літературознавчі та фольклористичні праці: У 3-х т., 4-х кн. / І. Денисюк. – Львів, 2005. Т. 1 : Літературознавчі дослідження. Кн. 1. – С. 367–379.
6. Драгоманов М. По вопросу о малорусской литературе / М. Драгоманов // Літературно-публіцистичні праці: У 2-х т. – К. : Наук. думка, 1970. – Т. 1. – С. 388–390.
7. Зарицька Л. В. Жанрово-стильові особливості любовного епістолярію І. Франка / Л. Зарицька // Науковий вісник Миколаївського державного університету. – Вип. 22. – Філологічні науки. – С. 90–96.
8. Сокіл Г. Фольклористика Івана Франка крізь призму епістолярію / Г. Сокіл // Українське літературознавство. – Вип. 71. – 2011. – С. 240–249.
9. Франко І. Зібрання творів: У 50 т. – К. : Наук. думка, 1976-1986. – Т. 1.–50.
10. Wilhelm Dilthey, Gesammelte Schriften, vol. 5, Die geistige Welt: Einleitung in die Philosophie des Lebens (Leipzig and Berlin: Teubner, 1927).