

УДК 821.161.2-1.09Франко І.08:[821.162.1.02:7.036]»18/19»

Євген Нахлік

Інститут Івана Франка НАН України

**«...ДО НАЙТЯЖЧОГО БОЮ ЗА ПРАВДУ Й ВОЛЮ МИЛУ
ТИ ПОВЕДЕШ НАРОДИ...»:
МЕСІАНСЬКІ МОТИВИ У ТВОРЧОСТІ ІВАНА ФРАНКА
ТА ПОЛЬСЬКИХ «ТРЬОХ ПРОРОКІВ»**

Крізь призму чотирьох типів месіанізму (за Ніколаєм Бердяєвим) уперше осмислено проблему месіанських мотивів у творчості Івана Франка як своєрідний розвиток романтичної месіанської традиції Адама Міцкевича, Юліуша Словацького, Зигмунта Красінського, Тараса Шевченка і Пантелеймона Куліша. Позитивіст і неоромантик, Франко від колективного та універсального месіанізму (в «Каменярах»), національного з виходом на інтернаціональну перспективу (у «Пісні будучини») перейшов до месіанізму колективно-індивідуального та національного (у «Великих роковинах»), особового та селянсько-національного (у «Похороні»), відтак до особового й загальнонаціонального (у поемі «Мойсей»).

Ключові слова: месіанізм, пророцтво, польський романтизм, Т. Шевченко, неоромантизм, Мойсей, Україна, Російська імперія, франкознавство.

Jewhen Nachlik. „...Do najcięższej walki za prawdę i swobodę miłą powiedziesz...”: mesjańskie motywy w twórczości Iwana Franki i polskich „Trzech proroków”. Przez pryzmat czterech rodzajów mesjanizmu (według Nikołaja Berdiajewa) po raz pierwszy zrozumiano problem mesjańskich motywów w twórczości Iwana Franki jako swoisty rozwój romantycznej tradycji mesjanistycznej Adama Mickiewicza, Juliusza Słowackiego, Zygmunta Krasińskiego, Tarasa Szewczenki i Pantelejmona Kulisza.pozytywista i neoromantyk, Franko od kolektywnego i uniwersalnego mesjanizmu (w „Kamieniarzach”), narodowego z wyjściem na internacjonalną perspektywę (w „Pieśni buduszczyzny”) przeszedł do mesjanizmu kolektywno-indywidualnego i narodowego (w „Wielkich rocznicach”), szczególnego i chłopsko-narodowego (w „Pogrzebie”), stąd do osobowego i ogólnonarodowego (w poemacie „Mojszej”).

Słowa kluczowe: mesjanizm, prorocтво, romantyzm polski, T. Szewczenko, neoromantyzm, Mojszej, Ukraina, imperium Rosyjski, frankoznawstwo.

Yevhen Nakhlik. «...To the hardest battle For truth and sweet freedom You will lead the people...»: Messianic motifs in the works of Ivan Franko and Polish «three prophets». For the first time the problem of messianic motifs in Ivan Franko's works is considered through the prism of four types of messianism (according to Nikolai Berdiaiev) as a peculiar development of a romantic messianic tradition of Adam Mickiewicz, Juliusz Słowacki, Zygmunt Krasiński, Taras Shevchenko and Panteleimon Kulish. It is argued that Ivan Franko, as a positivist and neo-romanticist, has evolved from a collective and universal messianism (in the poem «Kamieniarz» — «The Rock Breakers») through national messianism with international perspective (in the poem «Pisnia budushchyny» — «Future Song») towards the collective-individual and national messianism (in the poem «Velyki Rokovyny» — «The Great Commemoration»), as well as personal and peasant-national messianism (in the «Pokhoron» — «The Funeral»). Then he advanced to the personal and nationwide messianism (in the poem «Moses»).

Key words: messianism, prophecy, Polish Romanticism, T. Shevchenko, neoromanism, Moses, Ukraine, Russian Empire, Ivan Franko Studies.

Біля джерел профетизму польських поетів-романтиків Адама Міцкевича, Юліуша Словацького і Зигмунта Красінського, а також українського романтика

Тараса Шевченка, лежить біблійний месіанізм. За Ніколаєм Бердяєвим, «история создаётся ожиданием, что в грядущем будет великое явление, которое и будет явлением Смысла в жизни народов. Это и есть ожидание явления Мессии или мессианского царства. Движение истории есть движение к этому мессианскому явлению, которое принесёт благо. Мессианское сознание рождается в страдании» [1, с. 340]; «Мессианизм есть не только пророческое предчувствие второго явления Мессии, но и мессианского царства. Христианство есть мессианская, пророческая религия, обращённая к грядущему, к Царству Божьему» [1, с. 343]; «Мессианизм всегда связан с милинеризмом, с ожиданием тысячелетнего царства» [1, с. 344].

Апеляції до християнського вчення у польських романтиків слугували обґрунтуванню ідей містичного революціонізму, національного відродження через муки й народне повстання, месіанської концепції Польщі як Христа народів (Міцкевич), Духа Вічного Революціонера як рушійної сили історичного поступу, Польщі як Вінкельріда народів, тобто активного, героїчно-жертвовного борця за звільнення християнського світу від деспотії (Словацький), прогресивно-органіцистичного шляху розвитку, антиреволюційного месіанізму — спонукування Польщі на те, щоб показати народам приклад ненасильницького здобуття свободи (Красінський).

Бердяєв виділяв *чотири типи месіанізму: 1) національний або універсальний, 2) поцейбічний або потойбічний, 3) переможний або страждальний, 4) особовий або безособовий*. Для XIX–XX століть, на думку цього мислителя, характерним є секуляризований месіанізм, який «обычно бывает посясторонним, победным и безличным. При этом устанавливается три периода истории, по Гегелю: тезис, антитезис и синтез. В третий период должен наступить совершенный строй, торжество свободы, торжество разума и науки, торжество справедливости и всеобщего счастья. Это упование на наступление совершенного состояния в третий период, на достижение вершины прогресса есть мессианское упование, есть ожидание тысячелетнего царства» [1, с. 344].

У світлі цієї схеми месіанізм раннього Пушкіна мав суто соціальне, антимонархічне спрямування, був секуляризований (хоча з біблійною образністю), поцейбічний і переможний, обмежений кордонами імперії та особовий — замкнутий на особі автора-поета. Месіанізм польських «трьох пророків» сполучав секуляризований характер із сакральним (здобуття національних і соціальних прав узалежнювалося од взорування на Христа й пориву до остаточного єднання людства з Богом), мав національне (полоноцентричне) спрямування з виходом на загальнолюдську перспективу, поділявся на поцейбічний (історичний) і потойбічний етапи, культивував — у кожного по-різному — ідею перемоги Добра над Злом через страждання (у Красінського був страждальним і лише по завершенні історії переможним), наділяв співвітчизників апостольською історичною місією вибраного народу, у Міцкевича і Словацького виявляв претензії на особисте національне провідництво або висунення в ролі окремого месії іншої особи (Тов'янського чи Наполеона в Міцкевича, Папи-слов'янина у Словацького) [4, с. 193–206].

Месіанізм Шевченкової поезії пов'язаний з образом месіанського царства і провідною силою, що веде до нього. З одного боку, це містичне пророкування відродження України після занепаду, поневолення, «загибелі» — модифікація християнського міфу воскресіння по очищувальній покуті й мученицькій смерті («Великий льох»); вихід в есхатологічну перспективу і пророкування «нового Єрусалима», але земного, що настане після великих катастроф і нещастя. З другого боку — очікування національного месії — визволителя на зразок історичного Івана Гюнта («Великий льох»), провідника-реформатора типу Вашингтона («Юродивий»); загальнолюдського «спасителя» в образі «апостола правди і науки»; ушлякнення Ісуса Христа як Спасителя людства («Неофіти», «Марія»), звернення до Нього з благанням урятувати люд од деспотичного царизму, навіть снування мрій про жінку-захисницю — таку, якою була для Ісуса Мати Божа («Во Іудеї во дні они...»). Шевченків месіанізм секуляризований (хоча з біблійним корінням і християнським гуманістичним спрямуванням), спершу він уявляється як національний, етнічний (український і загальнослов'янський), а після заслання — як універсальний (передбачаючи й задоволення національних потреб українців), а крім того, він поцейбичний, переможний (попри страждання) й особовий (сподівання на месію). На відміну від польських романтиків, ідея національного месіанізму (як українського провідництва для інших народів) Шевченкові не властива [4, с. 206–213; 5, с. 155–166].

Погляньмо з цього погляду на Франкову поезію. Нема потреби доводити, що Іван Франко дуже добре знав творчість Шевченка і польських «трьох пророків», часто писав про них у літературознавчих працях, ба більше — надихався поезією Шевченка, Міцкевича і Словацького. Так, героїня незавершеного Франкового роману «Не спитавши броду» (1886) «під небеса виносить Красінського» і дискутує зі своїм братом Антонієм (Тоньом) Трацьким про «післанництво» Міцкевича [9, т. 18, с. 357]. Месіанізм українського та польських романтиків, особливо Міцкевича і Словацького, явлений у їхній творчості й діяльності, безперечно, мав вплив на Франків месіанізм і поряд із Біблією був одним з найсильніших його джерел, породжуючи і стимулюючи його вияви у Франковій поезії від кінця 1870-х рр. до початку 1900-х.

Проти раннього вірша «Каменярі» (1878) у «Великих роковинах» (1898), поемах «Похорон» (1899) і «Мойсей» (1905) змінюються месіанські акценти із загальнолюдського на національне. Самозречені «каменярі», «не герої» і «не богатирі», самовіддано трудяться для «людей» як таких, ідеалом персонажів та спорідненого з ними автора є «добро нове у світ», «щастя всіх». При цьому становище «каменярів» двозначне: вони «невольники» за невідь-чиїм призначенням і з власної волі: «голос сильний» «згори» імперативно сповіщає, що їм «призначено скалу сесю розбить», а водночас, за їхнім самоусвідомленням, вони «добровільно взяли / На себе пута» й «рабами волі стали» [9, т. 1, с. 67, 68].

У написаному через два роки сонеті «Пісня будучини» (1880) національне та інтернаціональне переплітаються у своєрідний романтичний спосіб на кшталт наділення Польщі визвольною історичною місією у творчості Міцкевича, Словацького та Красінського, з тією відмінністю, що у Франка, як і в історіософському

вірші Пантелеймона Куліша «Три брати» (Л., 1869), **месіанська роль у визволенні народів з-під ярма російського самодержавства належить Україні, українському народові** (як можна розуміти з поетового звертання «ти», «з тобою»):

*<...> з погорди пилу
Ти отрясешия <...>*

*Знов час прийде, до найтяжчого бою,
Остатнього, за правду й волю милу
Ти поведеш народи і прогнилу
Стару будову розвалиш собою.
І над обновленим, щасливим світом,
Над збратаними, чистими людьми
Ти зацвітеши новим, пречудним цвітом. [9, т. 1, с. 148]*

Визволення народів з-під влади Російської імперії Франко зображує як одномоментний акт — «останній бій», подібно до Шевченка («Як умру, то поховайте...»), «Сон» — «У всякого своя доля...», «Неофіти», «Ісаія. Глава 19», «Подражаніє Іезекіілю. Глава 19», «Осія. Глава XIV» та ін.), Міцкевича, який у вірші «Pomnik Piotra Wielkiego» вустами неназваного російського пророка віщував неминуче падіння царської тиранії в Росії під впливом західних ліберальних віань, зрештою, раннього Пушкіна («Вольность», «К Чаадаеву», «Андрей Шенъ») і Лермонтова («Предсказание» — «Настанет год, России чёрный год...»), які малювали апокаліптичні картини падіння російського самодержавства [5, с. 141–144, 149]. У Франковому вірші «Гримить! Благодатна пора наступає...», також написаному 1880, «народи» «чекають» «благодатної хвилі», «щасливої зміни», що «людськість, мов красна весна, обновить» [т. 1, с. 26]. Такі уявлення про можливість одноразового революційного перетворення суспільства, зламу старого несправедливого, експлуататорського, монархічно-феодального ладу й побудови нового, демократичного були характерні для кінця XVIII — початку XX ст. — для діячів Французької революції, російських декабристів і революційних демократів, польських революціонерів, які боролися також за визволення польського народу з-під російського, австрійського та пруського імперського поневолення, відтак для марксистів, соціал-демократів і більшовиків. Щоправда, осторонь від ідеї одноразового переможного революційного зриву стояв серед романтиків Словацький, який поетизував Духа Вічного Революціонера — періодичне радикальне знищення застиглих форм суспільного життя і запровадження нових, відповідних духові нової доби.

Куліш у «Трьох братах» пророкував одномоментне, але мирне, ненасильницьке («словом правди», «волею науки», «без крові, без заліза, / Без темниць і ката») визволення «середульшого брата», українця, від деспотії «меншого» (росіянина) і те, що народи світу привітають здобуття Україною незалежності некривавим шляхом («І народам буде любя / Чиста його слава, / Що без крові й людодства / Серед них постала»). Насамкінець в останній строфі його вірша висловлено на-

івну месіанську ідею про майбутню повчальну домінацію миролюбних українців над «загребущими» сусідами (росіянами та поляками) задля їх перевиховання як грішників, що порушили Божі заповіді мирного співжиття: «І оддам йому у руки / Двох братів ледачих, — / Нехай їх життя благого, / Розуму їх навчить» [див. передрук та інтерпретацію: 7, с. 4; 6, 157–160]. Франко ж у своїй **месіансько-футуристичній візії** пророкує, що український народ поведе інші народи Російської імперії до повалення «прогнилої старої будови» царизму, головним чином спричиниться до її розвалу й сам відродиться «над обновленим, щасливим світом». Історіософське пророцтво Франкове почасти збулося у 1917–1921 рр., а особливо 1991 року, справджується воно й тепер, коли Україна стала форпостом європейських народів проти нової російсько-імперської воєнної експансії.

У поезії «Великі роковини. Пролог, говорений перед ювілейною виставою “Наталки Полтавки” в пам’ять столітніх відродин українсько-руської народності» взірцем **національного месії** виступає «славний, безталанний / Щирий батько наш Богдан» [8, т. 52, с. 176]. Звертаючись до сучасників, автор сподівається на появу в майбутньому такого проводиря, як козацький гетьман:

*Мовиш: де нам взять Богдана?
Тільки ти́ придатний будь
На святе, велике діло!
<...>
А Богдан прийде як сума
Ваших змагань, ваших сил.
До великого моменту
Будь готовим кожний з вас, —
Кожний може стать Богданом,
Як настане слушний час. [8, т. 52, с. 177]*

Тож поет **проеціює месіанський чин на кожного співвітчизника**, розуміючи, що доля нації залежить не лише од виїняткової особистості, а й від якомога більшої кількості активних і самовідданих борців:

*Кожний думай, що на тобі
Міліонів стан стоїть,
Що за долю міліонів
Мушиш дати ти́ одвіт.
Кожний думай: тут, в тім місці,
Де стою я у огни,
Важиться тепер вся доля
Величезної війни.
Як подамся, не достою
Захитаюся, мов тїнь, —
Пропаде кровава праця
Многих, многих поколінь. [8, т. 52, с. 178]*

У «Похороні» буття українського народу осмислюється у соціально-визвольному та національно-самоствердному аспектах. Герой поеми Мирон (своєрідний *alterego* автора), «проводир», «сівач, що сіяв кращу долю», «Будівник, що клав величний храм» [9, т. 5, с. 85] Мирон (своєрідний *alterego* автора), «проводир», «сівач, що сіяв кращу долю», «Будівник, що клав величний храм» [9, т. 5, с. 85], — це **національно-народний месія** («Я з тих, що люд ведуть, мов стовп огнистий, / Що вів жидів з неволі фараона» [9, т. 5, с. 78]). Піднявши «хлопське повстання» [9, т. 5, с. 78], «хлопський бунт» [9, т. 5, с. 79] задля визволення з-під ярма «аристократів», він, однак, воліє зазнати поразки, ніж перемогти, бо його не влаштовує «побіда мас, / Брутальних сил, плебейства і нетями», тих, що «В душі своїй були і темні, й підлі, / Такі ж раби, як уперед були» [9, т. 5, с. 79]. Услід за Кулішем («Історичне оповідання» у збірці «Хуторна поезія», Л., 1882; «Дума-пересторога, вельми на потомні часи потрібна» у збірці «Дзвін», Женева, 1893) Франко на свій лад висловлює прозорливе передбачення небезпеки того, що в разі перемоги селянської антифеодальної революції може настати безкультурна влада охлократії. Водночас проблема національного провідництва розглядається у поемі не лише крізь призму селянсько-поміщицького антагонізму, а й утрати національної державності — один із промовців (барон-ліберал) констатує: «Своєї держави не маєм давно» [9, т. 5, с. 71]. Насамкінець на перший план виходить нація — «плем'я сонне, і боляще, / І маловірне» [9, т. 5, с. 89]. Героя у прикінцевих роздумах найбільше «мучить» проблема національного самозбереження, самодостатності й гідності «нашого люду», скаліченого національним відступництвом: «І чом відступників у нас так много? / І чом для них відступство не страшне? // Чом рідний стяг не тягне їх до свого?»; чому не ганебною вважається «служба ворогу, що з нас ще й кпить?» [9, т. 5, с. 88]. Оригінально опрацьована в «наш час великих класових і національних антагонізмів» «легенда про великого грішника, що навертається на праведний шлях візією власного похорону» (за словами автора в передмові [9, т. 5, с. 54]), засвідчує Франкове «навернення» до національних пріоритетів.

Пролог до «Мойсея», соборницький і державницький за змістом, одразу починається зверненням до свого народу («Народе мій...») [9, т. 5, с. 214], після чого натхненно викладено авторський ідеал: об'єднаний і вільний український народ від Кавказу до Бескиду й Чорного моря, «хазяїн домовитий» у «своїй хаті» і на «своїм полі» й водночас «у народів вольних колі» [9, т. 5, с. 214]. Під цим поетичним образом зазвичай розуміли тоді й розуміють тепер заповітну мрію про українську державність як рівноправну серед інших національно-демократичних держав. Промовистий пролог дає ясно зрозуміти, що в поемі під біблійними образами «Ізраїля» [9, т. 5, с. 214, 215, 228, 230, 235, 237–239, 258], «кочовиська ледачого» [9, т. 5, с. 214] — «гебрейського табору» [9, т. 5, с. 262] та «вбогого народу», який «У батьківщині своїй <...> гість» [9, т. 5, с. 227], алегорично змальовано долю України та історичні митарства українського народу, про доконечність перетворення українців «із номад лівних» на «люд героїв» [9, т. 5, с. 264], а юдейські ідеали «держави» [9, т. 5, с. 237], «чудового обіцяного краю» [9, т. 5, с. 215] і «вітчини осяйної» [9, т. 5, с. 262] проєціюються на виборювану українську державність. У поемі акцентовано образ «свого люду» [9, т. 5, с. 216], «свогого народу» [9, т. 5,

с.255], а «батька народу» Мойсея [9, т. 5, с. 220] трактовано як **націєтворця**: «Сорок літ, мов коваль, я клепав / Їх серця і сумління» [9, т. 5, с. 242]. «Чи ж довіку не вирваться вже / Люду мому з неволі?» [9, т. 5, с. 258] — ось головна проблема, яка хвилює Франкового «пророка» [9, т. 5, с. 216, 249] і «проводиря» [9, т. 5, с. 251], дарма, що «гебрейськеє царство», яке «сліз / Коштуватиме й крові», «заважить у судьбах землі, / Як та муха волові» [9, т. 5, с. 255–256]. Так рідне, національне, попри його частковий характер, вивищується над загальнолюдським.

На початку творчого шляху поет у «Каменярах» ідентифікував себе з одним із рівнозначних, ніяк не індивідуалізованих і навіть поіменно не названих учасників колективної суспільної праці («тисячі таких самих, як я»). Показово, що у вірші стосовно «каменярів» повторюються висловлювання з використанням збірних займенників («всіх», «ми», «всі ми», «ми всі») і займенників, які вказують на узагальнену ознаку («у кожного», «кожного», «кождий з нас», «не одного»). Як слушно спостерегла Тамара Гундорова, «герой-каменяр» «почуває себе невіддільним від “інших”, говорить від їхнього імені» [2, с. 12], тож «Каменяр» — це «ім'я деперсоналізованого українського автора» [2, с. 14]. Згодом у передмові «Nięcsoosobiasamym» [«Дещо про себе самого»] (зб. «Obrazki galicyjskie», Львів, 1897) Франко також залічував себе до безіменних робітників, які «допомагають ставити будинок цивілізації, але прізвиська яких не виписуються на фронтоні цього будинку» [9, т. 31, с. 28].

Натомість у «Похороні», а ще більшою мірою у підсумковому «Мойсеї» поет після довгих 30 літ свого драматичного національного подвижництва і провідництва дійшов до вистражданого ототожнення себе з біблійним пророком і вождем. Якщо «Каменярі», за слушним спостереженням Тамари Гундорової, виконують «антиромантичну роль» [2, с. 13], то в «Мойсеї» відбувається повернення до **романтичного месіанізму** з його драматизмом і трагізмом. Франко оригінально опрацьовує тему **персонального месіанізму та профетизму** (національний провідник і поневолена нація), добре знану йому з Міцкевичевих «Дзядів», творчості Красінського та свого улюбленого поета Словацького. Естетизацією **особового месіанізму** пізня поема «Мойсей» протистоїть ранній поетизації збірного образу імперсональних «каменярів». Обидва твори дуже особистісні, але вірш «Каменярі» вістує про призначену «згори» й водночас самохіть обрану долю автора як одного з безіменних борців, подвижників поступу, як рядового члена тих, що «в одну громаду скуті / Святою думкою» [9, т. 1, с. 68], а поема подає пророчу візію долі нації та долі автора як **національного провідника**. Попри те, що Франко був одним із засновників радикальної та національно-демократичної партій, він насправді у політичній діяльності залишався і почувався самотником, був радше духовим, а не партійним провідником нації. Тож не дивно, що він виокремлюється з однорідної маси «каменярів» і уподібнюється до Мойсея, чи не найяскравішого у світовій історії та культурі етнічного провідника народу на шляху його становлення та відродження. *Франко більшою мірою Мойсей, аніж Каменяр.*

Водночас в обох творах є свої внутрішні відосередження (кажучи постмодерним терміном) до провідного мотиву «каменярів» (у першому, однойменному, творі) і пророцтва-месіанства (у другому). Якщо в «Каменярах» це було відчуття

гнітливого призначення лупати й розбити «скалу» — рівняти «правді путі», яке, втім, приймалось як добровільно взяте на себе завдання [9, т. 1, с. 67, 68], то в «Мойсеї» трагічний пророк-«маловір» [9, т. 5, с. 260] «усумнівся в своє / Реформаторське діло» [9, т. 5, с. 244].

Цікаво, що Петро Дятлів, який переклав поему «Мойсей» російською мовою, пропонував видати її Олексієві Горькому. У листі до Франка від 16 грудня 1913 р. Дятлів прохав надіслати переклад поеми разом з оригіналом Горькому на о. Капрі в Італії та запропонувати надрукувати «Моисея» у «марксівському журналі» «Просвещение», де Горький редагував белетристичний відділ, або у збірниках, а потім окремо в дешевій серії видавництва «Знание», у якому Горький також брав активну участь і яке тоді друкувало переклади творів Михайла Коцюбинського [3, с. 155, 157]. Більшовицький легальний суспільно-політичний і літературний місячник «Просвещение» видавався у Петербурзі від грудня 1911 р. до червня 1914 р. з ініціативи Володимира Леніна й очолюваною ним редколегією. У популярній серії збірників товариства «Знание» у 1904–1913 рр. вийшло 40 випусків, зокрема переклади творів Георга Гауптмана, Гюстава Флобера, Кнута Гамсуна. Горький керував белетристичним відділом «Просвещения» від 1913 р. З ініціативи Горького видавництво «Знание» ще 1911 р. випустило два томи «Рассказов» Коцюбинського (ввійшли також повісті, зокрема до другого тому — «Fatamorgan») в авторизованому російському перекладі Михайла Могилянського. Побіч збірників, т-во «Знание» видавало так звану «Дешёвую библиотеку», в якій друкувались невеликі твори письменників-«знаннівців».

А в листі до Франка від 23 жовтня 1915 р. з Відня Дятлів повідомляв, що посилав свій переклад «Мойсея» Горькому, який повернув його з поясненням: «В сборниках “Знания” я давно не принимаю никакого участия. Для “Просвещения” поэма Ив. Франканеудобна. Книгоиздательство “Прибой” отказалось издать Ваш перевод, найдя его несовершенным. Мне тоже кажется, что перевод не удался Вам» (підпис: А. Пешков). За словами Дятлова, цей відпис він одержав іще 20 червня 1914 р. [3, с. 165]. Думається, справа не в невдалому перекладі Дятлова, у якому, хоча й не блискучому, та все ж читабельному, є місця більш і менш вдалі (Дятлів надрукував його у Відні 1917 р. після перегляду із передмовою Франка, згодом переклад перевидано 1926 р. в харківському кооперативному видавництві «Пролетарий»), а насамперед у тому, що поема «Мойсей» була чужою для марксистської ідеології та російської громадськості, яку не хвилювала проблема української державності.

Отож від **месіанізму колективного та універсального** (в «Каменярах»), **національного з виходом на інтернаціональну перспективу** (у «Пісні будучини») Франко перейшов до **месіанізму колективно-індивідуального та національного** (у «Великих роковинах»), **особового та селянсько-національного** (у «Похороні»), а відтак до **особового та загальнонаціонального** (у «Мойсеї»). Таким чином, за доби позитивізму й модернізму Франко — позитивіст і неоромантик — явив оригінальну поетичну модифікацію романтичного месіанізму, по-своєму розвинувши нових історичних умовах художньо-месіанську традицію, відому йому з творчості польських «трьох пророків» і Шевченка. По-перше, як і Шевченко, Франко достосував месіанізм до української перспективи, а по-друге, на відміну від романтиків, позбавив месіанізм містики, перевівши його ословлення суто в суспільний вимір.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бердяев Н. А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого // Бердяев Н. А. О назначении человека. — М.: Республика, 1993.
2. Гундорова Т. Невідомий Франко : Грані Измарагду / Тамара Гундорова. — К.: Либідь 2006.
3. Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України. — Ф. 3. — № 1638.
4. Нахлік Є. Доля — Los — Судьба: Шевченко і польські та російські романтики / Євген Нахлік. — Львів, 2003.
5. Нахлік Є. «І мертвим, і живим, і ненарожденним», і самому собі: Шевченкове ословлення минулого, сучасного й майбутнього та власної екзистенції / Євген Нахлік. — Львів, 2014.
6. Нахлік Є. К. Пантелеймон Куліш: Особистість, письменник, мислитель: У 2 т. / Євген Нахлік. — К.: Український письменник, 2007. — Т. 2: Світогляд і творчість Пантелеймона Куліша.
7. Нахлік Є. Пророцтво, яке збулося / Євген Нахлік // Просвіта [Львів]. — 1997. — № 4. — 15 лют.
8. Франко І. Додаткові томи до Зібрання творів у п'ятдесяти томах / Іван Франко. — К.: Наукова думка, 2008, 2011. — Т. 51–54.
9. Франко І. Зібрання творів : у 50 т. / Іван Франко. — К.: Наукова думка, 1976–1986.