

Ярослав ГРИЦАК

МІЖ СЕМІТИЗМОМ Й АНТИСЕМІТИЗМОМ: ІВАН ФРАНКО ТА ЄВРЕЙСЬКЕ ПИТАННЯ

В українській інтелектуальній історії немає жодного іншого автора, у творчості якого єврейські сюжети займали б стільки місця, як у Івана Франка. Це багатство і важливість єврейської тематики в творчості Франка різко контрастує з порівняно невеликою кількістю досліджень на цю тему¹. Довголітня мовчанка навколо цієї проблеми відображає загальну тенденцію, властиву для радянської науки щодо негласної заборони дослідження єврейських сюжетів. У Радянській Україні ця тенденція набрала крайнього вияву, у порівнянні, скажімо, з балтійськими республіками, де єврейські теми знаходили своє, хоча й дуже обмежене, відображення у місцевих академічних дискурсах². У конкретному випадку Франкової спадщини це привело до вилучення зі збірок його творів власне тих поезій, оповідань та публіцистичних статей, які були написані на єврейські сюжети³.

Українська гуманітарна наука, яка розвивалася поза межами СРСР, не могла компенсувати цього недоліку. До 1939 р. її досягнення у цій галузі обмежилися до публікації декількох раніше невідомих статей Франка та спогадів про нього⁴, а після 1945 р., уже в еміграції — до нечисленних й почасти апологетичних, хоча й не позбавлених цікавих спостережень статей про єврейську проблематику⁵. Принагідні згадки на тему “Франко і євреї” можна знайти у дослідженнях неукраїнських авторів із Заходу⁶. Від робіт українських діаспорних дослідників вони відрізняються щонайменше у двох відношеннях: всі ці згадки носять дуже маргінальний характер (прикметно, що всі вони подані у підрядкових примітках), а, по-друге, згадують Франка майже виключно як антисеміта⁷.

Теза про Франковий антисемітизм набагато виразніше проявилася у публіцистиці. Два випадки заслуговують на окрему згадку. Першим є стаття “Франко і жидівське питання”, надрукована без підпису у “Краківських вістях” під час нацистської

окупації, напередодні остаточної ліквідації галицьких євреїв. Стаття мала замовний характер і покликана була роздмухати антиєврейські настрої серед окупованого українського населення. Весь пафос статті полягав у поборенні поширеного образу Франка як семітофіла чи людини, прихильної до євреїв⁸. Другим була стаття в американському єврейському журналі "Vorwarts", надрукована вслід за 100-річним ювілеєм з дня народження Франка. Її автор на прикладі Франкових повістей з т. зв. "Бориславського циклу", внесених у шкільні програми, намагався довести, що радянський уряд цілеспрямовано поширював антисемітизм серед молоді. Франка названо "гайдамакою і правдивим спадкоємцем Хмельницького та Гонти, що в своїх творах провіщав погроми і знищення жидів", "паскудним погромником", і поставлено на одну дошку з "гайдамакою Нікітою Хрущовим, в жилах якого кипить нечиста кров Богдана Хмельницького"⁹.

З падінням комуністичного режиму в Україні і зникненні формальної цензури тема "Франко й антисемітизм" дістала нове дихання. Це стало результатом зміни політичної кон'юнктури: якщо раніше етос українського демократичного націоналізму (чоловим представником вважають Франка) ставив в обов'язок українському патріотові поборювати антиєврейські настрої, то тепер легалізувався і протилежний напрямок радикального (інтегрального) націоналізму, котрий відкрито обговорює теми про "шкідливість євреїв" в Україні¹⁰. В останньому контексті можна зустріти поклики на Франка як на класика, хоча знову ж таки, публікації такого плану мають характер погано замаскованих політичних маніпуляцій¹¹.

В українському академічному світі єврейська тематика повертається у франкознавчі дослідження дуже вибірково. Поза увагою залишаються власне ті статті, які суперечать усталеному канону Франка як прихильника ідеї українсько-єврейського примирення та українсько-єврейської солідарності¹². Причини цієї вибіркості зрозумілі: ці статті зміцнюють етнічний стереотип українців як вроджених антисемітів — стереотип, з яким українській історіографії й українській публіцистиці приводилося боротись впродовж усього часу свого існування. Бо якщо антисемітські нотки помітні навіть у такого прихильника українсько-єврейського примирення, як Франко, то що можна говорити про пересічних українців?

Публікації на тему Франкового антисемітизму демонструють дивовижну закономірність: вони вбачають цей антисемітизм там, де його немає, натомість ігнорують ті Франкові праці, де він очевидний. Ця стаття має на меті проаналізувати Франкові твори, котрі мають антисемітське звучання, і які досі залишаються поза увагою дослідників. Звернення до цих творів дозволяє виявити межу, до якої простягалася симпатія Франка до євреїв та причини, котрі змушували її порушувати. У ширшому порівняльному контексті Франкова постава дозволяє порушити питання про різноманітність форм модерного антисемітизму та про співвідношення між його загальним змістом і конкретними виявами.

Антисемітські нотки найбільш властиві творам Франка, написаним у молодому віці (до середини 1880-х років). Це був період, коли він був тісно пов'язаний з соціалістичним рухом. Це ставить перед дослідником додаткове завдання – пояснити, наскільки Франків антисемітизм був пов'язаний з його соціалістичними поглядами, а наскільки мав самостійне значення. А також спробувати оцінити, наскільки погляди Франка були дійсно оригінальними, а наскільки відображали загальні настрої серед інтелігенції цього часу.

Єврейське питання в автономичній Галичині

Зрозуміти ставлення Франка до євреїв не можна без співставлення його текстів із контекстом, у якому вони виникали. Все своє життя Франко провів у Галичині – австрійській провінції, яка у ХІХ столітті була одним із найбільших у світі місць скупчення єврейського населення. Роль цього регіону, який у тогочасній географії розселення євреїв можна описати за формулою концентричних кіл: Галичина перебувала у самій середині декількох інших регіонів, кожен з яких, відповідно до вибраного масштабу, мав найбільшу кількість єврейського населення. Габсбурзька монархія була найбільшим в Європі, поза Росією, місцем скупчення європейського населення; у самій монархії найбільше євреїв проживало в австрійській частині (т. зв. Цислітанії); бл. двох третіх (66,2 % у 1900 р.) австрійських євреїв жило у Галичині; у самій Галичині густота і чисельність єврейського населення зростала зі Заходу на Схід, так що у східних (українських) повітах проживало 75 % (у 1900 р.); а

галицьке Підкарпаття — район, де народився Франко, — було одним із найбільших місць зосередження галицьких євреїв.

Євреї були частиною галицького пейзажу, так само як галицькі містечка чи Карпатські гори — у тому сенсі, що їх присутність була універсальною. На мапі Галичини, напевно, вдалося б знайти місця, де з євреями не стикалися на щодень. Однак такі місця були не у Східній (українській, чи, вживаючи тогочасної лексики, “руській”), а Західній (польській) частині Галичини — там, де переважали колишні королівські міста, котрі мали привілей “*de non tolerandis Judaeis*”. Іван Франко народився ж у східногалицькому селі Нагуєвичі, поблизу повітового (з 1867 р.) міста Дрогобич, яке мало репутацію столиці “галицьких цибулярів” — зневажливої клички галицьких євреїв¹³. Дрогобич був одним з 55 міст Галичини, де євреї становили більше половини населення. Натомість сусідній Борислав — центр видобутку галицької нафти, про який стільки говорилося у Нагуєвичах у часи Франкового дитинства і якому він пізніше присвятив цілий цикл своїх прозових і поетичних творів, — був одним із 8 галицьких міст, де частка єврейського населення перевищувала 75 %¹⁴. На 20-му році життя (1875) Франко переїхав до Львова, столиці Галичини. Львів до 1900 р. був містом із найбільшим у Габсбурзькій монархії єврейським населенням (від 1900 р. ця роль перейшла до Будапешту)¹⁵.

Галицькі євреї (*Galizianer*) були особливим типом єврейського населення, який сильно відрізнявся від т. зв. “литваків” чи “дайчерів” — євреїв литовських чи німецьких земель. Вислів “*ein typischer Galizianer*” (“типовий галичанин”) був однією з найтяжчих образ, із якою західноєвропейський єврей міг звернутися до єврея східноєвропейського: галицький єврей вважався брудним, бідним, ледве письменним і примітивним¹⁶. Бідність галицьких євреїв була застрашуючою: майже половина галицького єврейства складалася з т. зв. *Luftmenschen* — людей, котрі не мали постійних засобів існування, тобто жили “з повітря” й утримувалися єврейською громадою. Цей розпачливий стан виразно схарактеризував український лікар й депутат віденського парламенту Роман Яросевич (до речі, близький приятель Франка), описуючи в одному інтерв’ю досвід своєї лікарської практики:

“Коли мене кличуть до єврейського пацієнта, я завжди даю

майже той самий рецепт: їжа. Відповідь на цей рецепт є мовчазний жест. Він говорить усе...”¹⁷.

Галицьке єврейство підпадало під загальну тенденцію розселення євреїв у всьому світі: вони розвивали серед себе чисельну торгівельну верству, коли попадали у край, населення якого було економічно менш розвинуте, ніж вони самі¹⁸.

Галичина ж була найбільшим і водночас найбіднішим краєм Цислітанії. У 1880 р. вона займала 26,1 % території і числила 26,9 % населення австрійської частини, але заледве 9,2 % всіх промислових підприємств і 4 % промислової продукції. Парадоксальним чином, “злиденна” Галичина мала вдвічі більше торговців, аніж багатші і промислово розвинуті центральні австрійські провінції. У 1900 р. 37 % єврейського населення були торговцями і власниками корчм. Згідно з неофіційними, але достовірними даними, в окремих галицьких повітах один торговець припадав на кожні 8–10 сімей, а село з 80 селянами мало 6–8 торговців або корчмарів. Через низьку купівельну спроможність населення і сильну внутрішню конкуренцію більшість із зайнятих у торгівлі євреїв ледве зводили кінці з кінцями: наприкінці 19 ст. усе майно пересічного галицько-єврейського торговця не перевищувало (в еквівалентному перерахунку в доларовий еквівалент) 20 американських доларів, а у багатьох випадках — навіть 4 долари¹⁹.

Більшість галицького населення жила з праці на землі. Однак лєвова її частка (43 % у 1889 р.) належала власникам великих помість, переважно полякам за національністю, у руках яких до того ж, після проголошення галицької автономії (1860-ті роки), перебувала адміністративна влада у краю. Як і галицька земельна аристократія, так і центральний віденський уряд не були зацікавлені в індустріалізації краю. Це мало фатальний вплив на умови життя абсолютної більшості галичан, котрі в умовах гострого аграрного перенаселення не могли знайти собі додаткових засобів до існування²⁰. За деякими оцінками, наприкінці 19 ст. у Галичині від голоду і недоїдання помирали від 5–6 тис. осіб²¹. “Галицька злиденність” (*Nędza Galicyi*) була загальновідомою. Вона була торговою маркою краю для зовнішнього світу, так само як “галицька мораль” (що значило відсутність будь-якої моралі), “галицький граф” (так у Відні називали ошуканців), так і “галицькі вибори” (синонім політичних маніпуляцій). Галичина відзначалася одним з найвищих

рівнів неписьменности як у Європі, так і в Габсбурзькій монархії (за цим показником її перевершували лише південнослов'янські землі останньої). Всередині ж Галичини цей показник зростає зі Заходу на Схід: неписьменність була вищою в українських (східних) повітах, аніж у польських (західних)²².

Драматичність ситуації полягала в тому, що численне галицьке єврейство опинилося віч-на-віч із ще численнішим, біднішим і неписьменнішим українським чи польським селянством. Попри загальну бідність, ці групи рідко демонстрували солідарність у відносинах між собою. На це склалися різні причини. Традиційно, головною роздільною і довгий час неперехідною лінією було віровизнання: галицькі русини були греко-католиками, поляки – католиками, а євреї – юдеями. До того ж, значна частина євреїв жила у містах і містечках, тоді як християнське населення (90 % галицьких русинів і бл. 70 % галицьких поляків у 1900 р.) займалися сільським господарством. Тому стосунки між християнами і нехристиянами набирали рис типового антагонізму між селянами і жителями міста.

Однак під тиском модернізаційних процесів – демографічної трансформації, політичних реформ та модерних політичних і культурних рухів – традиційна структура кожної з трьох конфесійних спільнот підлягала сильній ерозії. Починаючи з 1880-х років, Галичина стає майже невичерпним резервуаром трудової еміграції до Західної Європи і Північної Америки (для галицьких євреїв додатковим напрямком була угорська частина Габсбурзької імперії, де наприкінці 19 століття нова економічна кон'юнктура робила ці землі особливо придатними для господарської модернізації – вирішальну роль у якій, до речі, відігравали угорські євреї). Більшість, однак, залишалася в краю і потрапляла в умови гострої економічної конкуренції. Одним з головних її об'єктів була земля поміщиків, котрі після скасування панщини у 1848 р. не могли пристосуватися до нових умов і мусіли розпродувати (“парцелювати”) своє майно. Іншим конкурентним полем стала торгівля: тут єврейські капітали почали відтискати українські й польські кооперативні організації.

Чи не найбільше модернізаційні зміни зачепили власне єврейське суспільство. Під кінець 19 ст. образ “типового галичанина” слабо відображав нові суспільні умови, оскільки галицьке єврейство було вже далеко не однотипним. У соціальному і культурному відношенні від нього відбігали сім'ї багатих

секуляризованих євреїв із числа банкірів і підприємців та верства представників “вільних професій”, яка щодалі зростала — лікарі, адвокати та світська інтелігенція. Найбільші відмінності серед галицького єврейства стосувалися, однак, релігійного складу: воно поділялося на правовірних іудеїв, гасидів та “поступових” — прихильників єврейської емансипації (гаскалі). Стосунки між трьома групами часами досягали напруги гострого конфлікту, з тим що перші дві тяжіли до укладання спільного компромісу, спрямованого проти третьої.

У соціальному відношенні відмінності між місцевими українцями і місцевими поляками вміщалися у різницю між т. зв. “неісторичними” й “історичними” народами: українці були сильно недопредставлені серед т. зв. репрезентативної еліти (офіцерського корпусу, підприємців, бюрократів й аристократії), тоді як польська спільнота була набагато більше соціально здиференційована: частка цієї еліти була набагато вищою, і, що головне, дуже чисельною залишалася шляхта²³. Відмінності між соціальною структурою обидвох спільнот призвели до витворення стійкого стереотипу українців як “народу священиків і селян” (porów i chłorów), а поляків — як “шляхетської нації”.

Релігійні і соціальні відмінності всередині галицького населення могли активно експлуатувати соціалізм і націоналізм — дві модерні ідеології та два модерні політичні рухи, котрі набирали все більшої сили з часу впровадження у Галичині автономії. У греко-католицькому й юдейському суспільстві прихід націоналізму, зокрема, додав ще одну лінію конфронтації: конфлікт різних національних орієнтацій серед освічених верств. Офіційна габсбурзька політика визнавала євреїв за окрему релігійну групу (юдеї), але відмовляла їм права називатися окремою нацією. З погляду багатьох освічених євреїв, єдиний шанс “націоналізації” пролягав через асиміляцію в одну з “історичних націй”. У Галичині такими націями могли бути німецька або польська; відповідно політичне життя секуляризованих євреїв аж до 1880-х років позначалося боротьбою між прихильниками німецької та польської орієнтацій. В останніх десятиліттях ХІХ століття тут виникає і міцніє сіоністський рух, що ставив собі за мету утвердити окремішню єврейську ідентичність. На відміну від релігійного антагонізму, у сфері національного самовизначення компроміси були неможливими. Свою кризу

ідентичности багато освічених євреїв розв'язували переходом з однієї групи в іншу²⁴.

Подібно до освічених євреїв, українські інтелігенти й політики впродовж другої половини ХІХ століття сперечалися про свою національну орієнтацію. Частина надавала перевагу польській асиміляції. Їй протистояли дві взаємоантагоністичні групи прихильників української і російської орієнтації. І, нарешті, значне число уникало визначатися у категоріях взаємовиключних національних ідентичностей, обмежуючись звичним офіційним окресленням "русини"²⁵. У загальній конфігурації польсько-українсько-єврейського трикутника різні національні орієнтації творили між собою нетривкі союзи. Загал освіченого галицького єврейства вдався до раціональної і випробовуваної тактики євреїв у всій Європі — солідарности з місцевою історичною нацією, тобто поляками. Про солідарність із українцями, а тим більше українську асиміляцію не могло бути мови, з огляду на специфічну соціальну структуру українського суспільства (переважання селянства та брак середнього класу) та прагнення євреїв забезпечити собі захист із боку сильнішої сторони (якою була польська адміністрація і польські партії). До того ж польський національний рух пропонував дуже привабливі для багатьох євреїв демократичні гасла. Водночас прагматичні інтереси час до часу диктували й потребу українсько-єврейського компромісу. Вперше такий союз уклався під час виборів до галицького сойму в 1873 р. Однак у міру того, як наприкінці ХІХ ст. у Галичині став міцніти польський антисемітизм, а в єврейському таборі — сіоністська орієнтація, склалися умови для тривкішого українсько-єврейського союзу, побудованому на антагонізмі до спільного ворога. У 1907 р. у віденському парламенті дійшло до безпрецедентного випадку, коли український посол Юліан Романчук поставив вимогу визнати євреїв окремою нацією²⁶.

У ширшому ж контексті динаміка стосунків всередині галицького етнічного трикутника набирала все більшого значення для майбутнього геополітичного влаштування усєї Східної і Центральної Європи. Після репресій у Російській імперії у 1860-х рр. польський й український рухи перенесли центр своєї діяльності до Галичини, користаючи з ліберального режиму Габсбурзької монархії. Цій найвідсталішій австрійській провінції відводилася символічна роль "національного

П'ємонту" – території, навколо якої у майбутньому мали б виникнути нові національні (відповідно польська й українська) держави. Галицькі євреї вдовольнялися набагато скромнішими вимогами. Однак Галичина стала важливою територіальною базою формування модерної єврейської політики і культури²⁷.

У кожному разі, спосіб, у який галицькі українці й поляки визначали себе як націю, не був виключно їхньою внутрішньою справою. Їхнє самовизначення мало далекі наслідки для майбутнього Центральної і Східної Європи взагалі, а для східного єврейства зокрема. Іван Франко був безперечним лідером у розвитку української ідентичності, котра мала обійняти галицьких "русинів" і підросійських "малоросів" в одну велику східно-європейську (українську) націю. Артикуляція цієї ідентичності стосовно Франка тісно пов'язана з пошуками відповідей на єврейське питання – що й робить Франкову біографію таким важливим об'єктом дослідження з перспективи історії українсько-єврейських відносин.

Франко та його євреї

Перед українськими, польськими й єврейськими діячами стояв важливий виклик: як змобілізувати під свої прапори малописьменне, бідне і здебільшого байдуже, а то й вороже, до світу "високої політики" і "високої культури" населення? Очевидною відповіддю було використання існуючих соціальних, релігійних та етнічних відмінностей, надаючи їм ідеологічного значення. Завданням національної інтелігенції було мінімалізувати відмінності всередині власної національної спільноти (яку треба було ще збудувати!) та змаксималізувати різницю між нею та іншими "уявними" націями.

Фольклорні збірки, що дійшли до нас від цього часу, показують, що масова свідомість галицьких русинів містила багатий матеріал для конструювання такої дистанції. Аналіз галицько-українських прислів'їв, у котрих представлений негативний образ поляка (ляха), привів дослідника Богдана Струмінського до висновку, що "ідеологічна підстава для вбивства в ХХ столітті була готова ще перед появою модерного войовничого націоналізму"²⁸. Однак образ поляків при цьому залишався досить амбівалентним – про що свідчить чисельна група прислів'їв, у котрих поляки представлені у досить нейтральний або навіть позитивний спосіб²⁹.

Натомість у ставленні русинів до євреїв домінував поспіль негативний образ. Свідченням цього є приказки на єврейську тематику, які Франко записав й опублікував в окремому томі “Етнографічного збірника”. На підставі цих приказок можна скласти короткий реєстр антиєврейських стереотипів: євреї боягузливі та недоумковаті, не вміють виконати найпростішу селянську роботу. Вони “нечисті”, що видно вже з їхнього зовнішнього вигляду, а також нібито поголового поразення заразними хворобами – “пархами”, тобто коростою. “Нечистість” євреїв знаходить свій вираз також у тих приказках, котрі порівнюють їхній образ з найнечистішими функціями людського тіла. Вже одного того переліку було б достатньо, щоб зрозуміти величину і неподоланність відстані між місцевими християнами та євреями: останні в очах перших виглядають майже як каста, і то як каста недоторканих. Однак євреї є кастою особливою, бо стоять не нижче, а вище християнина: вони надзвичайно кмітливі та шахраюваті і немилосердно визискують селян заради своєї користи, часто допроваджуючи останніх до повної руйни. Євреї є абсолютно “чужим” для селянина також через свою релігію, покликанням якої є мучити, а навіть вбивати християн. Євреям не буде спасіння на тім світі, але вони не заслуговують на християнське співчуття та допомогу і на світі цьому. Тому в місцевих приказках особливо дістається тим християнам, котрі прислужують і допомагають євреям³⁰.

Значну частину приказок на єврейську тематику Іван Франко зібрав у своєму рідному селі Нагуєвичях та рідному селі своєї матері, сусідній Ясениці Сільній. В обидвох селах пройшло його ранне дитинство; сюди він час до часу приїжджав під час свого навчання у Дрогобицькій гімназії та Львівському університеті. Знайомство з місцевими настроями на підставі приказок наводить на думку, що у свої ранні роки у Франка було більше шансів стати антисемітом, аніж семітофілом. Однак його дитинство було відносно вільним від етнічних стереотипів – відповідно до іншої русько-української приказки, що “Як не кождий жид паршивий, так і не кождий хлоп свиня”³¹. Один з його найранніших спогадів про євреїв стосується того, як його мати прийшла раз із села і принесла кілька єврейських пасок, які дістала від нагуєвицької шинкарки:

“Діти, – гукнула мати до мене й до моїх братів і сестри, – дивіться, що дала мені для вас Сара.

Вона поламала сухі плячки і дала дітям: Їхте, це жидівська паска. Правда, люди кажуть, що в ній є кров християнських дітей, але це дурниця”.

“Це було перше живіше враження, що лишилося мені з мого дитинства про жидівство, — згадував Франко. — Заразом була це перша звістка, яку я дістав про байку за кров. Мати сказала свою думку про це так спокійно й рішуче, що ми тільки здивовано розплющили очі, без звичайного жаху, в який, як буває, так часто попадають серед розмов про це далеко старіші й більше освічені люди. Заразом дала мати найкращий доказ, що вона не вірила в байку про кров, споживаючи враз із нами принесені шматки хліба”³².

Франко вважав, що ця “байка про кров” у русько-українських селах є загальновідомою — бо, зокрема, її здавна проповідувало духовенство — однак вона не викликала в селян “ні глибшої емоції, ні фантастичної ненависти”³³.

Сім'я Франків проживала на околиці села, де не було шинку, а тому й не було євреїв. Його точки дотикання з єврейським світом були дуже нечисленими: це поодинокі бідні євреї, котрі час до часу заходили у цю частину села, пропонуючи селянам свої невибагливі товари чи ремісничі послуги. Перший досвід співжиття з євреями Франко здобув, коли перебрався вчитися у сільську школу до сусідньої Ясениці Сільної. Серед школярів були два сини місцевого шинкаря, які цілком добре чулися в товаристві сільських дітей. Один з них, не по роках розвинутий Аврамко, захищав несміливого і фізично слабкого Франка від кпинів старших учнів. Він став його дитячим приятелем.

Справжнє знайомство зі світом галицьких євреїв у Франка почалося тоді, коли його віддали на навчання до Дрогобича, спочатку у василіянську школу (1864–1867), а потім — у місцеву гімназію. Якраз у тому часі, десь між 1863 і 1865 рр., у місті стався великий антиєврейський погром, ініціаторами якого були місцеві дрогобицькі учні. За роки навчання Франко сам був свідком регулярних бійок, котрі провадили старші учні Дрогобицької гімназії з місцевими євреями. Однак й у василіянській школі, і в самій гімназії, стосунки між учнями-християнами й учнями-євреями не позначалися насильством. Щоправда, отці-василіяни тримали єврейських дітей на окремих лавках і не

дозволяли їм стикатися з учнями-християнами. Такої сепарації, однак, не існувало в гімназії. Не було там тоді й ані сліду національного чи конфесійного конфлікту, котрий так сильно забував пізніше серед галицької гімназійної і студентської молоді. Його єдиним тодішнім виявом були польсько-українські дискусії про історію і літературу. Учні-євреї трималися осторонь від цих дискусій, однак деякі з них записувалися на українську мову чи літературу³⁴.

Багато з гімназистів-євреїв, котрі вчилися разом з Франком, пізніше стали знаменитостями. До їх числа належали Моріц Готліб — талановитий художник, який помер у молодому віці³⁵, віденський публіцист Г. Монат та відомий польський класичний філолог Лев Штернбах³⁶. Найближчим приятелем Франка був родич Готліба Ісаак Тігерман, який виявив неабиякий талантик як математик, але вибрав собі кар'єру адвоката і теж помер замолоду у Дрогобичі³⁷. Що між учнями-євреями й учнями-християнами не існувало великої дистанції, свідчить і той факт, що Франко, займаючись корепетиторством, найбільше замовлень мав від дрогобицьких єврейських сімей. Зі свого знайомства з сімейним життям галицьких євреїв Франко-учень виніс два важливі висновки. По-перше, єврейські діти були більш розвинені, аніж християнські діти. Цю обставину він пояснював собі тим, що єврейські хлопці вчилися і в школі, і вдома, а тому їх рідко можна було побачити на вулиці. По-друге, його особливо вразила близькість стосунків між батьками і дітьми в єврейських сім'ях, здатність перших щиро радіти успіхам других, підтримувати їх добрим словом і похвалою — часом навіть перебільшуючи їхні справжні успіхи. Це дуже контрастувало з руськими, особливо селянськими сім'ями, побудованими на батьківському авторитеті і дитячому послуші. Франко-учень зі задрістю прислухався до похвал, які розточував зі сльозами на очах батько Штернбах на адресу свого талановитого сина, "бо я, убогий, вчасно осиротілий селянський син, не мав на світі нікого, хто клопотався би про мої поступки з такою великою любов'ю й бодай би напів із таким великим розумінням"³⁸.

Спостереження над цивілізаційними відмінностями між християнським і нехристиянським світом пробудили у Франка ранню зацікавленість культурою Сходу. Його "тягло на Схід", за його власним визнанням, ще з часів навчання у Дрогобицькій

гімназії. Старий завіт, поряд із античними авторами, зробив на нього сильне враження: він зачитувався ним у церковно-слов'янському, німецькому і польському перекладах, а з часом сам став перекладати віршами значну частину Іова та кілька глав Ісайї³⁹. Батько його шкільного товариша Лімбах, прочитавши Франкові переклади пророків, сказав йому: *“Чого вам там шукати в жидів? І хіба ви здібні зрозуміти їх почуття та передати їх як слід? А хоч-би були здібні, то питайте самі себе: на що придалось би це? Кому це потрібно? Хіба тепер цікавить кого, чим цікавилися ті люди перед тисячома літ?”* Лімбах часто приходив до Франка, випозичаючи у нього книжки із західної літератури. Через нього Франко знайомився зі світом засимільованих євреїв. Їх було досить багато у Дрогобичі. У 1880-х роках вони навіть видавали свою окрему німецькомовну газету “Drohobyczer Zeitung”. Однак Франкові шкільні друзі-євреї належали до того покоління, котре асимілювалося вже у польську, а не німецьку культуру. Найяскравішим прикладом був Моріц Готліб, який пробував поєднати своє єврейське походження з польським патріотизмом⁴⁰. У кожному разі, Франко мусив бути знайомим з внутрішніми поділами всередині освічених євреїв ще до переїзду до Львова у 1875 р.

Вступ до Львівського університету позбавив Франка на пару років ближчих контактів із євреями. На філологічних курсах, на які він записався в університеті, не було жодного єврейського студента. Рівно ж не було їх у тих студентських товариствах, членом яких був Франко⁴¹. Повернення Франка до єврейського світу пов'язане з початками його соціалістичної діяльності. У 1877—1878 рр. його й Павлика заарештовано й ув'язнено за участь у нелегальній соціалістичній організації. Одним з небагатьох, хто не відвернувся від нього у часи небезпеки, був його колишній дрогобицький знайомий Франц Лімбах — йому Франко повністю довіряв і через нього пробував підтримувати листування з Михайлом Драгомановим, закордонним інспіратором галицького соціалізму⁴². У 1879—1881 рр. Франко став активним співпрацівником (а деякий час — навіть непідписаним редактором) першої соціалістичної газети “Prasa”. Навколо газети сформувався соціалістичний гурток, який був інтернаціональним як за своєю ідеологією, так і складом. Членами львівського соціалістичного комітету були, зокрема, євреї брати Людвік та

Адольф Інляндери, з якими Франко тісно співпрацював. Людвіка він потім характеризував як “широкого приятеля нашої народности, чоловіка наскрізь чесного і з широкою освітою”⁴³. Львівський соціалістичний комітет мав послужити прообразом українсько-польсько-єврейської робітничої партії (громади), яку Франко та його приятелі пробували безуспішно заснувати на початку 1880-х років. Помимо заборони поліції, сильною перешкодою на шляху заснування цієї партії був брак будь-якого зв’язку з львівським єврейським пролетаріатом. Як признавався Адольф Інлендер у листі до Михайла Павлика 5 червня 1880 р., *“[н]оступових євреїв, котрі могли би зреалізувати проект створення окремого жидівського нурту серед робочих євреїв, немає: ті, що є, не можуть називатися євреями, бо не мають відношення до загалу євреїв, а власне з єврейським пролетаріатом, а навіть не могли би з ним порозумітися, бо не знають ані мови, ані звичаїв”*⁴⁴.

Іван Франко мав набагато більше зв’язків зі світом єврейської незасимільованої бідноти, аніж його колеги-соціалісти єврейського походження. Однак це був світ не Львова, а добре знаного Франкові Дрогобича і Борислава. Євреї-робітники були серед створеного ним у 1881–1883 р. у Дрогобичі невеликого соціалістичного гуртка. Один з них навіть дописував до соціалістичної преси у Відні⁴⁵. За час свого по-новного побуту у Дрогобичі і його околицях Франко записує і навіть перекладає пісню, що ходила серед місцевої єврейської бідноти (“капцанів”) — він трактує її як знак появи серед єврейського пролетаріату класового почуття⁴⁶.

Приклади українсько-польсько-єврейської співпраці на соціалістичному ґрунті виглядали майже аномалією на загальному тлі поширення антисемітських настроїв у Галичині. Ці настрої торкалися всіх орієнтацій всередині русько-українського табору. Лідер українського (“народовського”) напрямку о. Степан Качала писав у брошурі “Політика русинів” (1873), що у стосунках з євреями справа стоїть не стільки про захист своїх справ, а про саме існування українського народу — настільки швидко він позбавляється своєї власности внаслідок єврейських “підступних дій”⁴⁷. Священик-русофіл Іван Наумович напряду пов’язував ступінь деморалізації русько-українського селянства з єврейськими впливами. Найменше її, писав він, серед лемків — найзахіднішої етнічної групи — де дуже мало євреїв. Там мало

чути про злодія чи шахрая, і значно менше п'янства, котре, як рак, точить “здорове тіло Галицької Руси”. Натомість найбільше деморалізована Гуцульщина — русини називали її колись своєю “Палестиною, молоком і медом текущою”, а тепер це вже дійсно Палестина Єврейська⁴⁸. Останнє спостереження поділяв приятель і соратник Франка, соціаліст Михайло Павлик, котрий сам походив із Гуцульщини. У 1876 р. він писав про високий рівень антисемітизму серед місцевих русько-українських селян: “Біда може бути вже незадовго у Галичині із жидами: бачу се і знаю з того, що наші люде кажуть”⁴⁹.

Поширення антисемітських настроїв відзначали й сторонні спостерігачі. Анонімний російський мандрівник після відвідання у 1886 р. Галичини писав у своїх подорожніх замітках, що хоча релігійної нетерпимости між місцевим християнським і єврейським населенням непомітно, але і поляки, і русини не люблять євреїв. Нелюбов русина глибша і часом виражається у прямому насильстві — бо назагал селяни-поляки рідше стикаються з євреями, аніж русинські селяни. Але коріння антисемітизму і в одних і в других однакові: економічна експлуатація.

*Все известные наблюдатели быта гуцулов, особенно приходские священники, — писал він, — единогласно утверждают, что евреи внесли в среду гуцулов страшную деморализацию и уничтожают их благосостояние. В самом деле, в течении каких-нибудь десяти лет в гуцульских поселениях, особенно, напр., в Жабьем, так размножились евреи, что составляют около 15% всего горского населения. “Где появляется еврей, — говорили мне весьма многие компетентные люди, — там появляется среди гуцулов и бойков пьянство, разврат и крайняя бедность.”*⁵⁰ Серед галицьких селян у другій половині 19 століття побутувала віра, що нібито наближається день відплати, коли всіх євреїв буде вбито. Селяни плекали надії на новий прихід армії російського царя (попередній був у 1848 р., коли російські війська переходили через Галичину по дорозі до бунтівливої Угорщини), котрий нібито мав дати селянству землю польських панів та дозволити їм бити євреїв⁵¹. Духовний наставник Франка і Павлика, Михайло Драгоманов після свого візиту до Галичини у 1875 р. згадував слова одного гуцула про майбутню “війну на жидів”, котру “може Бог дасть на св. Миколая”⁵².

У кожному разі, як писав анонімний автор зі Львова у 1884 р., антисемітизм є універсальне почуття: його поділяють усі, від найбіднішого чоловіка до наступника трону. Він цитував як приклад недавнє висловлювання останнього, архикнязя Рудольфа, що стосувалися євреїв північної Угорщини (теперішнього українського Закарпаття): “жиючи між простим, але чесним народом руським, розпоряджаються після своєї волі і як їм догідніше, а визискуючи його на кожному кроці і проходячи до власти над ним, провадять его до погібелі і заким його в ню кинуть, кажуть собі ще служити”. Автор кореспонденції радив у Галичині жидам “сидіти тихо і задовольнятися тим, що всі против них виступають еше в легальний спосіб, маючи тим більше приклад, що в інших краях цілком старано ся їх позбути, як, напр., в Росії, Німеччині, або на Уграх, тим більше, що тут, в Галичині, збанок уже переповнений”⁵³.

Звичайно, усі ці заяви треба брати з великим застереженням: вони не обов’язково відображають, що було насправді — вони радше засвідчують, що тогочасне християнське населення думало, що насправді було⁵⁴. Історики, однак, добре знають, що те, що думають люди, нерідко важливіше для мотивації їхніх дій, аніж те, що насправді є. Конкретно щодо Франкової біографії порівняння народних приказок із текстами тогочасної інтелігенції дозволяє ствердити, що незалежно від того, в якому середовищі він перебував — у сільському чи інтелігентському, — у нього було більше шансів стати антисемітом, аніж семітофілом.

Франко і єврейське питання у 1881–1883 рр.

Якраз у той час, коли Франко брав активну участь у творенні українсько-польсько-єврейської партії, пропагована ним формула солідарности трудящих різних національностей перейшла через серйозне випробування. Влітку 1881 р. по південних українських губерніях Російської імперії пройшла хвиля антиєврейських погромів, спричинених чи спровокованих вбивством Олександра II⁵⁵. Російські погроми 1881 р. становили водорозділ в історії євреїв Східної Європи. Вони дали поштовх, з одного боку, масовій еміграції російських євреїв у Західну Європу і Північну Америку, з другого — сіонізму, як відповіді на ріст антисемітських настроїв. Погроми 1881 р. вплинули і на Галичину. Частина євреїв із Росії по дорозі на Захід затрималася

у Галичині і залишилася, — що дало привід до нового обговорення єврейської тематики⁵⁶. І євреї, і неєвреї чекали повторення тут тієї хвили насильства, яка пронеслася південними українськими губерніями.

Франко добре знав про те велике занепокоєння, що запанувало серед євреїв на Підгір'ю після 1881 р. “Носилися дивовижні слухи, тривожні оповісті, зловіщі пророкування”, — згадував він про ці настрої пізніше⁵⁷. Франко записав декілька єврейських пісень й оповідань з того часу, котрі, наслідуючи стародавні псалми, благали Єгови про поміч. Ці пісні він переробив і поклав в основу своїх “Жидівських мелодій”. Головною темою одної з них — вірша “Самбатіон” — є незнищенність єврейського духа: *“Гадаєте, вже й побідили Отці, що в безумнім гніві Мордують жидів на Вкраїні? Побачим, як будем живі! А я наперед вам те кажу, Як в наших письмах стоїть: Завчасно з побіди хваляться, Жие бо ще цар Давид! [...] Нещасне село те і місто, Де в муках, в пониженню жид, — І горе землі тій, як стане на неї Обома ногами Давид”*⁵⁸.

Інший вірш вживає образ пір'я з роздертих єврейських перин як свідка, котрий кличе до неба за помсту: *“Весь город від краю до краю — Руїна одна, плач один! Гляди-ж на тих варварів зграю, О пір'я з жидівських перин! Гляди, що ту нашої страти, Що наших ту впаде слезин — Щоб Богу це все розказати, О, пір'я з жидівських перин!”*⁵⁹. З цитованих віршів Франка промовляє щира симпатія до жертв погромів. Однак ставлення Франка до єврейського питання не було однозначним. У 1883 р. Франко надрукував у львівській газеті “Діло” статтю “Питання жидівське” з відверто антисемітськими тонами. Стаття була поміщена на першій сторінці як передова і, судячи з її змісту, претендувала на програмний характер. Вона була написана по свіжих слідах антиєврейських погромів в Угорщині, але в ній нав'язувалося знову до недавніх російських подій. Франка особливо хвилювала Галичина, де, на його думку, антиєврейське насильство могло набрати набагато більших масштабів, ніж навіть у Росії. Географія поширення антисемітського руху приводила його до висновку, що цей рух набирає універсального характеру, а тому його причин не можна шукати лише в локальних обставинах. Ці причини Франко не зводив ані до расової, ані до релігійної ненависти. Вони, на його думку, були набагато

глибшими, а тому більш небезпечними з точки зору можливості повторення антиєврейського насильства. Франко бачив першопричину масових погромів у мотивах економічних, у “деморалізуючій перевазі жидівського капіталу й експлуатації”⁶⁰.

У такому соціальному діагнозі не було нічого несподіваного — наголошування економічної основи будь-якого політичного руху було цілком у руслі соціалістичної ідеології, поборником і пропагандистом якої був і сам Франко. Цілком несподівано звучить, однак, інша головна причина, яку подає Франко: “жидівська зухвалість і провокація”. Він вважав євреїв винуватцями погромів — не в тому сенсі, що вони своєю експлуатацією допроваджують до соціального вибуху, а в тому, що вони самі провокують погроми заради власної вигоди. Як аргумент Франко пропонував порівняти втрати, які понесли від погромів єврейське і неєврейське населення. У першому випадку втрати, на його думку, обмежувалися вибитими вікнами, знищеною постіллю, одежею чи іншим майном. Власне у тому, що погромники нищили не євреїв, а їхнє майно, він вбачав головний доказ економічного, а не расового чи релігійного характеру антиєврейського насильства. Натомість у християн втрати обчислювалися людськими жертвами: у Катеринославі під час розгону погромників військом 14 чоловік загинуло на місці, а 28 поранено, з них 6 померло пізніше від ран; так само під час єврейських погромів в Уторщині пролилася виключно християнська кров. Понад те, більшість погромників — переважно робітники — трапили майно і здоров'я в арештах й ув'язненнях, тоді як справжні і несправжні жертви погромів дістали фінансову допомогу від уряду, міської влади та єврейських допомогових організацій (таких, як Alliance Israélite), а деякі євреї навіть наживалися на ній.

Франко пропонував розгорнуту програму дій, яка мала б відвернути загрозу антиєврейських погромів у майбутньому. Суть цієї програми зводилася до легальної боротьби з антиєврейським капіталом. Для цього християни мають зорганізуватися у торгівельні й господарські товариства, засновувати по містах та селах власні крамниці, які б конкурували з єврейськими. Особливу увагу, на думку Франка, варто було б покласти на роботу серед робітників — закладати серед них запомогові товариства і не допускати, щоб їх тяжко зароблені гроші

пропадали в єврейських корчмах. Так само селян треба оберігати від втрати землі через борги євреям. Щоб запобігти цьому, Франко пропонував, щоб галицький сойм прийняв “право батьківщини”, на зразок того, який існував в американському законодавстві та який не дозволявав відчужувати від власника землю, яку він обробляє і від якої залежить його добробут та добробут його сім'ї.

Ці заходи ще вміщаються у соціалістичний світогляд. Гірше, однак, стояла справа з іншими, які далі пропонував Франко: він вимагав обмежити права євреїв вибиратися у громадські ради та арендувати корчми та панську землю по селах. І, вже як вершок апостазії від принципів соціалізму, Франко радив своїм “класовим ворогам”, греко-католицькому духовенству, старатися, “щоби християни не служили жидам і не відчужувалися через те своєї віри і своєму народови”⁶¹.

Детальний переказ основних положень Франкової статті потрібен, оскільки вона має виразно програмний характер — водночас сильно відбігає від того образу Франка, котрий можна винести з читання його інших праць на єврейську тематику⁶². Однак вона не єдиний твір, із якого визирає привид антисемітизму. У 1884 р. Франко пише і публікує поему “Швінделеса Пархенбліта вандрівка з села Дерихлопа до Америки і назад”. Її герой — єврей-власник шинку — пускається на всілякі хитрощі, щоб зберегти свої прибутки у селі, де селяни під впливом священика поклялися не пити горілку. Він навіть не зупиняється перед тим, щоб помагати злодіям. А коли вже нічого не помагає, то за порадою надика вирушає у дорогу в далеку Америку. Поема не відрізнялася високими мистецькими якостями. Але вона виразно потрапляла смакам читацької публіки⁶³.

Тяжко сказати, чи образ Пархенбліта вдумав сам Франко⁶⁴. У журналах “Зеркало” і “Нове Зеркало”, де Франко друкував свою поему, Швінделес Пархенбліт виступав до цього з номера в номер як один з “трьох хлопських друзів” (а насправді ворогів), поруч з польським шляхтичем Patriotуком та русофілом “Ми”⁶⁵. Скоріше за все Франко скористався уже готовим образом, прибравши його у літературні шати. Тяжко також визначити, проти кого спрямована Франкова сатира. З одного боку, Швінделес Пархенбліт є виразником не всіх, а лише певної групи євреїв — тої, яка безжалісно обманює та визискує

українських селян. З іншого ж боку, він робить це з опорою на Талмуд, який нібито навіть дозволяє йому грішити⁶⁶, — отже, його поведінка відповідає основам юдейської віри, а тому створений Франком образ експлікується на всіх євреїв.

Франко і дискусія у “Przeglądzie Społecznym”

Як міг Франко поєднувати такі позірно суперечливі погляди на єврейське питання? Часткову відповідь на це питання можна дістати з його статей, написаних у 1886–1887 рр. для львівського журналу “Przegląd Społeczny”. Тут Франко вперше спробував звести ці погляди в якусь систему. Поштовою стала публічна дискусія, спровокована на сторінках журналу талановитим польським публіцистом єврейського походження Альфредом Носсігом. Журнал “Przegląd Społeczny” виглядав як пізніша копія львівської соціалістичної “Pracy”: він поєднував авторів усіх трьох найбільших етнічних груп Галичини — українців, поляків і євреїв — і мав на меті поширення ідеї федеративного союзу. Носсіг у першому річнику “Przeglądu” надрукував статтю “Спроба розв’язання єврейського питання”. Поява цієї статті мала глибоко символічне значення: вона знаменувала поворот частини засимільованої єврейської молоді на бік сіонізму. Носсіг був одним з головних засновників журналу “Ojczyzna” та товариства “Przymierze braci” (1882), котрі пропагували асиміляційну програму. Однак всередині 1880-х років, під впливом наростаючого у Львові антисемітизму, він визнав асиміляцію безперспективною і виступив з розгорнутим викладом сіоністської програми — за що зазнав гострої критики з боку своїх колишніх соратників-асиміляторів⁶⁷.

За статтею Носсіга послідувала програмна стаття редакції журналу та фейлетон самого Франка. Усі ці статті і матеріали викликали широкий відгос як у самій Галичині, так і в польській частині Російської імперії. Більшість львівських і варшавських видань обмежилися переказом аргументів; єдиними, хто виступили засаднично проти, були єврейські асиміляційні часописи “Israelit” та “Ojczyzna”. Франко, поряд із Носсігом, став головним об’єктом критики. Йому була присвячена окрема стаття в “Israelit-i”⁶⁸, а також окрема брошура, написана доктором медицини Ліпне з Ясс і надрукована під промовистою назвою “Symptome der antisemitische

Geisteskrankheit” (“Симптоми антисемітської душевної хвороби”)⁶⁹. Власне вся ця полеміка, яка в окремих моментах набрала характеру особистих випадів проти Франка і звинувачення його в антисемітизмі, змусила його взятися за перо і спробувати викласти свої погляди на єврейське питання в окремій статті “Семітизм і антисемітизм у Галичині” (1887).

Найважливіші дві точки, на яких стоїть Франко у своєму ставленні до єврейського питання, не були оригінальними — вони відображали ту позицію, котру зайняв “Przegląd Społeczny”, і Франко просто солідаризувався з її головними пунктами. Найпершою було визнання євреїв як окремої нації, “опертої на їх окремим положенні, традиції, способі життя, а залежнім від усього того окремим складі духовнім, окремим погляді на світ та окремим характері”. Друга точка логічно випливала з першої і полягала у визнанні євреям найповнішого автономного права щодо розвитку у тому напрямку, який вони самі визнають для себе доцільним — при одночасному визнанні таких самих прав із польською та русько-українською націями.

У тогочасній політичній та інтелектуальній атмосфері Австро-Угорської та Російської імперій вже саме по собі визнання євреїв окремою нацією з правом на автономний розвиток було неабияким нововведенням. Парадокс полягав у тому, що не тільки правляча еліта, але навіть багато з освічених євреїв противилися такому визнанню. Заслуги “Przegląd-u” та його авторів у цьому відношенні були беззаперечними. Однак журнал пробував перевести ці принципи на ґрунт щоденної практики — ї отут виникало найбільше поле для дискусій. На думку Франка та інших авторів журналу, головна проблема полягала в тому, що існувала сильна невідповідність у статусі єврейського і неєврейського населення: якщо на полі суспільно-конфесійнім євреї є набагато упослідженіші за неєвреїв, то на полі економіки ситуація є якраз зворотньою — у руках євреїв зосереджувалося 60 % промислу та 90 % торгівлі у Галичині. Отже, у благородній справі урівноправнення не тільки євреї, але й неєвреї потребують втручання і захисту.

Франко підтримував головний висновок Носсіґа, що “тип єврейський пересічно сильніший у боротьбі за існування, але морально стоїть нижче від неєврейського, має більше бистроти та витривалости, але також більш зарозумілости, амбіції та

безсовісності”⁷⁰. Перевага полягала не тільки і стільки в національному характері євреїв, скільки у віросповідних і релігійних принципах організації єврейської громади, зокрема в існуванні кагалів, котрі забезпечують та зміцнюють внутрішню солідарність євреїв і дають їм перевагу в економічній конкуренції у Галичині над поляками й українцями. Свідчення цієї переваги Франко бачив насамперед у тому, як швидко євреї перебирають велику земельну власність у Східній Галичині: за його підрахунками, з 1872 по 1886 рр. у 8 гірських повітах число більших гірських власностей зросло з 19 до 82, а в надністрирянських — із 66 на 105. У більшості випадків, вважав Франко, ці господарства використовуються непродуктивно, без вкладень у піднесення рівня сільськогосподарської технології, і швидко приходять в упадок — і це в умовах, коли більшість польських і русько-українських селян страждають від сильного земельного голоду.

Підтримання економічної переваги євреїв у Галичині було б неможливим без зовнішніх чинників: допомоги польської шляхти, економічний добробут якої часто залежить від аренди євреям свого права на продаж алкоголю, та єврейських допомогових організацій, таких як Alliance Izraelite, котрі проводять збір грошей серед євреїв всього світу “для галицьких цілей”. Але головну роль у цій перевазі відіграє внутрішня солідарність євреїв як релігійної спільноти. Франко покликається на варшавську єврейську газету “Głos”, котра твердила, що “єврейство витворило особливу збірну організацію, призначену одиноко для визискування інших. Бувають між євреями не тільки капіталісти, але також пролетарії; та дивний сей пролетаріат, бо хоч часто майже вмирає з голоду, та засоби для свого існування здобуває звичайно тільки визиском чужих елементів”⁷¹. Франко наводить чимало галицьких прикладів для ілюстрації цієї тези — у першу чергу Бориславський нафтовий басейн та так звану “бориславську війну” 1884 р., коли озброєний натовп євреїв напав на місцевих робітників і вбив 6 та покалічив більше 30 з них⁷².

Власне у цих тезах лежить ключ до розуміння Франкового “антисемітизму” — його соціалістичні погляди вимагають від нього захисту слабких й уполідованих. Щодо самої єврейської спільноти, то його симпатії на боці єврейської бідноти, експлуатованої багатими євреями. Але потреба захисту неєврейського бідного населення змушує його виступати проти всієї

єврейської спільноти, яка, на його думку, виявляє високий рівень внутрішньої солідарності стосовно експлуатації українських і польських робітників та селян.

Ця роздвоєність Франка добре помітна у тих його художніх творах, де виступають євреї. Франко “вмів брати м'який тон”, коли заходила мова про бідних євреїв, таких як бідняк Йойна у “Полуйці” чи старий Фавель у “Гаві”. Але його тон зразу міняється, коли він переходить до змалювання того, як селянська земля переходить до рук євреїв або як від єврейської експлуатації терплять робітники у Бориславі. Тоді Франко пише у холодних і навіть жорстких тонах — до того ж дістається і єврейській бідноті⁷³.

Франко пропонує свою програму розв'язання єврейського питання. Її можна поділити на програму-мінімум і програму-максимум. Мінімальні вимоги мали б зводитися до двох пунктів. Перший вимагав обмеження права євреїв на набуття землі. Другий пункт пропонував введення законів, котрі би забороняли равинам підтримувати економічний визиск під виглядом конфесійної солідарності. У цьому пункті Франко солідаризується з програмою, висунутою польським лібералом Теофілом Меруновичем. Виконання цих вимог мало б вести до реального урівноправнення християнського і нехристиянського населення, а пропозиції щодо них мали б виходити від тих освічених євреїв, котрі змагають до такого урівноправнення.

Програма-максимум була розрахована на більш далекосяжні результати. Вона передбачала: 1) добровільну асиміляцію частини євреїв із місцевим населенням, 2) еміграцію більшої частини за межі Галичини “до такого краю, де вони могли би жити й розвиватися всесторонньо як однастайний і самостійний народ”, а також: 3) можливість полишення якоїсь частини євреїв, котра б не обрала ані першу, ані другу можливість, у Галичині на правах “чужинців”, тобто з певним обмеженням їх громадянських прав. Ця програма знову ж таки не була оригінальною — насправді, Франко перейняв її від редакції журналу “Przegląd Społeczny”. Його особистий внесок полягав, радше, на включенні третього пункту, який знову ж таки не був цілком оригінальним: таку можливість дискутували єврейські газети у Росії напередодні і під час погрому 1881 року, і Франко у своїх пропозиціях покликається на цю дискусію.

Якщо говорити про Франкову оригінальність, то вона насамперед полягала в його розумінні асиміляції. Під єврейською асиміляцією він розумів не “приймання хрещення та вживання свинини” – навпаки, Франко виступав за збереження релігійного закону і проти будь-яких спроб накинення християнства зверху. Відповідаючи на несправедливі інсинуації др. Ліппе, він писав, що “людова партія польська й руська, якій основу хоче покласти “Przegląd Społeczny”, не має наміру між точками своєї програми класти ані римської, ані візантійської, ані ніякої іншої правовірности, але навпаки, лишаючи релігію на боці як річ особистого переконання, наміряє підносити духу людського, допомагаючи до розвою науки та морального почуття”⁷⁴.

Однак Франко виступав і проти тої формули асиміляції, котру пропонував відомий єврейський реформатор Мозес Мендельсон та яка стала загальноприйнятою серед більшості освічених євреїв Австрійської та Російської імперій⁷⁵. Мендельсон та його послідовники пропонували євреям, не зрікаючись своєї релігії, переймати “високу культуру” тих земель, у яких вони жили – тобто асимілюватися до “історичних націй”. Найбільше, що викликало у Франка спротив проти такої формули асиміляції, – це неминуча за таких умов солідарність асимільованих євреїв із правлячим класом даної країни та їхнє відчуження як від єврейської бідноти, так і бідноти християнських “неісторичних націй”. Щодо Галичини, то це посилювало, а не послаблювало єврейсько-український антагонізм, а до того ж підривало позиції українського табору в протистоянні з польською адміністрацією краю. Франко пропонує свою формулу єврейської асиміляції – “це перед усього задача горожанського зрівняння на основі рівних прав і рівних обов’язків”, “при чому – і це треба підкреслити! – горожанином краю робить не давність оселення, не земля, не капітал, а тільки почуття солідарности з народними ідеалами та праця для їх здійснення”⁷⁶.

Присутність у Франковій формулі вимоги “солідарности з народними ідеалами” перетворювала єврейську асиміляцію в соціальну утопію (асиміляція євреїв з українським селянством і малочисельною світською інтелігенцією?), і розмивала саме поняття асиміляції – до тої міри, що, як писав П. Кудрявцев, Франко “асиміляцію тлумачить так, що від неї власне нічого не залишається”⁷⁷. У кожному разі, свідомо чи не свідомо,

Франко унеможливилював єврейську асиміляцію — хоча й твердив, що вона “будь-що-небудь у нашій єврейській політиці мусить займати перше місце”⁷⁸.

Інтригуюче у цьому контексті виглядає інша програмна вимога Франка — еміграція більшості євреїв до краю, “де би вони могли жити й розвиватися як одностайний і самостійний народ”. Іван Лисяк-Рудницький бачив у ній зародок сіоністичної програми⁷⁹. Однак Франкова ідея щодо міграції євреїв не була оригінальною: тут він просто повторював аргумент Носсіга. Аж до 1896 р. Франко ніде не розвиває цієї тези — правдоподібно, вважаючи її неможливою для здійснення. Принаймні ще у 1894 р. він писав про новий сіоністський рух як “найнебезпечніший з усіх напрямків” серед галицького єврейства, вважаючи плани створення єврейської держави “дитячими мріями”⁸⁰. До визнання ідеї самостійної єврейської держави він пришов у 1896–1897 рр., правдоподібно — під впливом знайомства з Теодором Герцлем і читанням його творів⁸¹. Але на той час його світогляд докорінно змінився. Ці зміни потягнуть за собою й відмову від значної частини поглядів на єврейське питання. Зокрема, зникнуть окремі антисемітські нотки, і навіть євреї-підприємці зі свого бориславського циклу, котрих він безжально критикує у своїх творах у 1870–1880-х роках, у пізнішій редакції стануть цілком позитивними героями: Герман Гольдкремер у *Voа constrictor* переміниться зі “страшного ворога країни” (1884 р.) у “талановитого підприємця та комерсанта”, “батька і захисника” робітників (1907 р.). Головна зміна, яка відрізнятиме старшого Франка від молодого, стосуватиметься відмови від народницької парадигми, у межах якої “народні ідеали” виступають головним критерієм оцінки будь-яких політичних програм і будь-якої політичної діяльності.

Випадок Франка у порівняльному контексті

Антисемітизм, як і кожний “ізм”, є широким суспільним феноменом, який об’єднує під спільною назвою різні явища. У вузькому, стислому розумінні антисемітизмом вважають політичний рух та модерну ідеологію, яка претендує на систематичність і пробує опертися на наукові аргументи. Вважається, що у цьому останньому, стислому розумінні, він дебютував на європейській політичній сцені досить пізно, аж у 1879 р.⁸²

Серед істориків немає і, напевно, ніколи не буде, одностійності щодо того, чи можна кваліфікувати попередні прояви юдофобії й антиєврейського насильства як антисемітизм, і наскільки антисемітизм, породжений в останню чверть 19 століття, генетично зв'язаний з його пізнішими, найбільш огидними і злочинними виявами⁸³.

Дослідникам єврейського питання не важко було б означити погляди молодого Франка: ці погляди є виявом т. зв. “прогресивного антисемітизму”, який ставить собі за мету використання єврейського питання для поширення революційних настроїв та дій. На відміну від “консервативного” антисемітизму, прогресивний принципово виступає проти шовінізму і расизму, а також проти використання антисемітизму для захисту і легітимації старого режиму. Хоча така класифікація антисемітизму передбачає існування чіткого поділу на “прогресивний” та “реакційний” підвиди, насправді у політичному житті Східної Європи ХІХ–ХХ століття важко видистилювати чисті і чітко означені випадки, коли публічні фігури позиціонували себе тільки так або інакше. Але мінімальним порогом, який не переступали “прогресивні” антисеміти за будь-яких обставин, були підтримка емансипації євреїв і принципове протистояння організованому “реакційному” антисемітизму⁸⁴.

Для характеристики Франкової позиції варто порівняти її з поглядами двох інших відомих тогочасних інтелектуалів, його ровесників і до того ж його добрих знайомих. Мова йде про лідера австрійських соціал-демократів Віктора Адлера, польську письменницю Елізу Ожешкову та чехословацького президента Томаса Масарика. Кожен з них зокрема покриває частину Франкової діяльності: Віктор Адлер — як соціаліст, Еліза Ожешкова — як літератор, Масарик — як національний ідеолог.

Віктор Адлер був сам євреєм з походження, і навіть шлюб зі своєю дружиною Еммою брав за “єврейським ритуалом”. Однак усі їхні троє дітей були вихрещені.

Віктор Адлер любив із цього приводу повторювати відому цитату з Гайнріха Гайне, що “Der Taufzettel ist das Entroeibillet zur eugore ischen Kultur”. Як і багато інших молодих євреїв з їхнього покоління, Віктор й Емма Адлери були захоплені соціалізмом, який обіцяв визволення не тільки робітникам, але і євреям. Єврейські ліві інтелектуали вважали себе носіями

просвітництва і вели перед у виході євреїв зі станових, домо-дерних суспільних структур. У Віктора Адлера це супроводжувалося антисемітськими і навіть расистськими настроями, яким він давав вільний вияв — на превелике розчарування і роздратування Емми — у розмовах зі своїми найближчими друзями⁸⁵.

Еліза Ожешко була alter ego Франка у польському виконанні: вона була першою польською письменницею, яка так систематично і з глибоким розумінням трактувала єврейські сюжети. У єврейській історії й культурі вона бачила дивовижну схожість із долею польської нації. Як і в Франка, у її творах можна знайти багато прикладів дуже симпатичного змалювання євреїв (ще більшої схожості надавав моралістичний і дидактичний тон авторки). Ожешко систематично протестувала проти антисемітизму — а треба нагадати, що це був час, коли письменники її покоління, Болеслав Прус у “Ляльці” (1890) і Владислав Реймонт в “Обіцяній землі” (1897–1898), зображували євреїв відповідно до пануючих негативних етнічних стереотипів. Як і молодий Франко, вона заперечувала практичну вартість сіонізму, і вважала, що тільки асиміляція євреїв є найефективнішим способом зняти напругу в їхніх стосунках з євреями. Ще більшої схожості обидвом надає факт, що Ожешко виступала — на відміну від Адлера — проти навернення євреїв у християнство. Різниця стосується, однак, розуміння асиміляції. Для Елізи Ожешко це мала бути національна асиміляція, тобто інтеграція євреїв у польську націю. Вона заперечувала право євреїв називатися окремою нацією на тій підставі, що вони не мають власної національної мови⁸⁶.

Подібно до Франка, Томас Масарик народився у селі і з дитинства чув історії про християнську кров, котру вживають євреї для виготовлення пасок. До кінця життя він, за власним визнанням, так ніколи і не переборов певних антиєврейських упереджень, поширених серед простолюду. Однак його велич полягала в тому, що, помимо цих упереджень, він залишався принциповим противником антисемітизму.

1900 р. він взяв голос на захист єврея, звинуваченого у ритуальному вбивстві, і написав книжку зі спростуванням казки про християнську кров — за що був підданий ostracizmu з боку своїх колег, професорів та студентів чеського університету у Празі⁸⁷.

Порівняння молодого Франка з Адлером і Ожешко дає щонайменше два моменти, які чітко позиціонують його всередині самої течії “прогресивного антисемітизму” і роблять його погляди відмінними, якщо і не зовсім оригінальними. Перший полягає у запереченні (на відміну від Адлера) доцільності асиміляції євреїв у національному чи релігійному сенсі, другий – у визнанні (на відміну від Ожешко) євреїв як окремої нації. Аналогія Франка з Масариком є цікавою з іншої перспективи: обидвоє вирости і жили у середовищі, де набагато легше і простіше було стати антисемітом, аніж філосемітом. Тому, подібно до Масарика, Франко зазнавав нападків від своїх співвітчизників за прояви симпатій до євреїв⁸⁸.

Факт, що Франко був змушений написати окрему популярну брошуру, котра б роз’яснювала рядовим членам очолованої ним радикальної партії ставлення радикалів до євреїв⁸⁹, змушує думати, що навіть його найближче середовище не було вільне від антисемітизму⁹⁰.

В українському контексті для оцінки Франкових поглядів найбільш продуктивним виглядає порівняння з його інтелектуальним ментором Михайлом Драгомановим (1841–1895). Колишній київський професор, який у зв’язку з антиукраїнськими репресіями у Російській імперії перенісся до Женеви, щоб вести звідам українську пропаганду, справив великий вплив на розвиток українського руху в останній чверті 19 століття. Зокрема, Драгоманов став хресним батьком русько-українського радикального руху. Його погляди важко окреслити одним означенням. Вони становили еkleктичне поєднання соціалізму, лібералізму й націоналізму. Однак спільною точкою відкликання у кожному випадку були інтереси українського народу, який, у його розумінні, зводився головню до “трудящих мас”. Оскільки український народ був “неісторичною” (“плебейською”, згідно з формулою Драгоманова) нацією, тобто позбавлений власних панівних класів, то соціальний гніт українців одночасно є гнітом національним. Відповідно до українських обставин кожен освічений українець, вважав Драгоманов, повинен був стати “радикалом” (тобто соціалістом), а кожен радикал – українцем. Найближчими союзниками українських радикалів мали стати рухи серед таких же “плебейських націй”, що й українці – естонці, “кавказці” та ін., котрі мали творити

між собою федеративний союз. Євреям у цій формулі належало особливе місце, оскільки вони проживали на українській етнічній території. Тому Драгоманов наполягав на створенні окремої єврейської соціалістичної організації та видання соціалістичної літератури для єврейських робітників ідишем. Це мало б відірвати цих робітників від єврейських капіталістів й об'єднати з робітниками інших національностей.

Драгоманову належала винятково важлива роль у виробленні позиції українського руху до єврейського питання, і ця позиція стала своєрідним моральним імперативом для декількох поколінь українських діячів в Австро-Угорській та Російській імперіях. Вирішальним у ній було визнання євреїв як окремої нації та право на їхнє рівноправне співіснування в Україні разом із іншими національними меншинами (що дозволяє кваліфікувати Драгоманова як піонера мультикультуралізму). У цьому сенсі Драгоманівська версія соціалізму відбігала від багатьох течій всередині європейського соціалізму, яка вважала головним завданням євреїв (як українців та ін.) асиміляцію в "історичні нації". Але у ній було багато утопізму і чимало суперечностей. Зокрема, це стосувалося його оцінки єврейської нації в Україні як "паразитичного стану" та нехтуванням юдаїзму як підвалини єврейської тожсамости⁹¹.

Вплив Драгоманова на Франка і схожість їхніх поглядів очевидна⁹², хоча Драгоманов писав про євреїв українських губерній Російської імперії, а Франко відображав насамперед специфічно галицькі умови (зокрема, як уже згадувалося, його ставлення до єврейського питання було сильно позначене позицією редакції *Przeglądu społecznego*). Однак Франко ніколи не був послухним учнем за життя Драгоманова, а після його смерті в 1895 р. відійшов від ідеології радикалізму. У контексті дискусії над Франковим антисемітизмом важливо відмітити той факт, що свої найбільш антисемітські публікації він надрукував у виданнях галицьких українських народовців ("Діло" і "Зеркало"). Народовці представляли більш помірковане, правє крило українського націоналізму в Галичині й були політичними опонентами радикалізму. Факт участі Франка у цих виданнях Драгоманов вважав за особисту зраду і ренегатство. Франко виправдовувався тим, що його співпраця з народовськими газетами і журналами була вимушеною через брак інших джерел до існу-

вання. Однак характер його антисемітських публікацій ставить під сумнів це виправдання: вони займали центральне місце у відповідних номерах і виступали як вираз позиції всієї редакції.

Тут напрошується останнє порівняння, цього разу з Михайлом Павликом (1853–1915).

Павлик був іншим чоловім галицьким радикалом, найвідданішим учнем Драгоманова і довготривалим соратником Франка, з яким його еднали стосунки напівдружби-напівконкуренції. Тема страхітливого визискування русько-українських селян галицькими євреями раз-у-раз повторюється в його писаннях. Однак він вважав, що набагато страшнішим ворогом селянства (а водночас й радикального руху) є одноплемінне греко-католицьке духовенство⁹³. Павлик провадив власний “хрестовий похід” проти духовенства впродовж всього свого життя, намагачись поставити антиклерикалізм в основу радикального руху. На відміну від Павлика, Франко набагато терпиміше ставився до греко-католицьких священників, час до часу навіть стаючи на їхню оборону⁹⁴. У кожному разі, йому чужа була думка, що греко-католицьке духовенство може бути принциповішим ворогом, аніж єврейство — у статті “Питання жидівське” він навіть бачив у священниках союзників у боротьбі проти “єврейського гноблення”. Тому окремі антисемітські вирази Франка виломлюються з парадигми прогресивного “антисемітизму”. Вони, радше, є виразом його ранньої солідарности з націоналізмом. Все своє життя Франко, як і більшість українських соціалістів, пробував поєднати ідеологію націоналізму й соціалізму. Його тривалу і досить суперечливу ідеологічну еволюцію можна дещо спрощено описати як поступовий відхід від соціалізму і перехід (хоча ніколи не остаточний) на позиції українського націоналізму. Вершиною цієї еволюції була акцептація, після тривалих сумнівів і внутрішньої боротьби, ідеалу самостійної української держави (чому, до речі, все своє життя противився Драгоманов)⁹⁵. Можна було б очікувати, що у міру все більшого захоплення націоналістичними ідеалами, Франковий антисемітизм мав би наростати. Але цього не сталося. Навпаки — у пізнього Франка важко знайти антисемітські заяви, схожі на ті, які він робив у молодому віці. Щобільше, перехід Франка на самостійницькі позиції сталися під явним впливом прикладу пізнішого сіоністського руху. Показовою з

цього боку є його ентузіастична рецензія на *Judeenstaat* Теодора Герця, котра появилася блискавично зразу ж по появі книжки⁹⁶.

Висновки

Приклад Франка ще раз показує, наскільки складними, різноманітними і непередбачуваними на легкі узагальнення можуть бути різні прояви антисемітизму. Не мають рації ті дослідники чи публіцисти, які проводять пряму і безпосередню лінію між антисемітизмом 1870–1914 років (часом коли жив і творив Франко) і його страхітливими виявами після 1914⁹⁷. Ближчою до істини і продуктивнішою з перспективи дальших досліджень є теза відомого історика Пітера Гея. У своїх численних статтях на тему німецького антисемітизму він спростовував те розуміння німецької історії, згідно з яким “все [німецьке] минуле було “прологом до Гітлера” (розуміння, недавно ще раз спопуляризоване Дейвідом Гольдгаєном).

Пітер Гей зробив, зокрема, дуже вдале, на нашу думку, спостереження, що, німецький антисемітизм 19 століття, яким би неприємним він не був навіть у той час, яке б насіння страхітливого майбутнього не носив у собі, типологічно відрізнявся від антисемітизму 20 століття. [...] Він [антисемітизм 19 століття – Я. Г.] був культурою, у якій зібрання певних ідей, котрі з нашої перспективи виглядають вкрай суперечливими, могли співіснувати в одній і тій самій особі без особливих проблем”⁹⁸, – “The nineteenth-century German anti-Semitism, however unpalatable even at the time, however pregnant with terrifying future, was different in kind from the twentieth-century variety. [...] It was a culture in which clusters of ideas we would regard as grossly contradictory co-existed without strain in the same person”.

Це спостереження дуже добре надається для оцінки Франка. Франко був антисемітом. Але його антисемітизм не становив ядра його поглядів на єврейське питання. Він зрівноважується його широкою симпатією до євреїв, якій він не раз давав вияв у своїх творах, та бажанням трактувати єврейський націоналізм як модель, варту наслідування для націоналізму українського. Тим більше, антисемітизм не міг становити центральної частини його мінливого й еkleктичного світогляду. Франків світогляд був повний суперечностей, коли з одного й того самого

питання він міг висловлювати діаметрально протилежні точки зору. Маємо, зокрема, Франка-марксиста і критика марксизму, полонофіла і полонофоба, навіть можемо знайти його публічні антиукраїнські вислови, котрі межують із расизмом: "...Признаюся до гріха, котрий багато патріотів вважає мені за смертельний: не люблю русинів. [...] Признаюся до ще більшого гріха: навіть нашої Русі не люблю так і в такій мірі, як це роблять або вдають, що роблять наші патентовані патріоти. Чи [...] маю любити Русь як расу, — цю расу отяжілу, незграбну, сентиментальну, позбавлену гарту й сили волі, так мало здатну до політичного життя на власному смітнику, а таку плідну на перевертнів найріжноріднішого сорту?"⁹⁹.

Тут йдеться не про апологію чи виправдання Франка, а про констатацію факту. З постголокоствівської перспективи, звинувачення будь-якого політика чи інтелектуала ХІХ століття в антисемітизмі дискредитує і знецінює його світогляд.

Але така перспектива є неминуче телеологічною, а отже неісторичною. Жертвою такого підходу може стати не лише Франко, але й Маркс, Фройд, Масарик, якщо обмежитися лише декількома найвідомішими історичними фігурами. Антисемітизм, як і будь-яке інше явище, повинен досліджуватися в історичному контексті. У контексті Франкової біографії, з огляду на галицькі обставини та обставини його особистого життя, окремі антисемітські нотки в його творчості були попросту неминучими. Важливо, однак, не те, що Франко був антисемітом, а те, що він робив зі своїм антисемітизмом — намагався перетворити його у центральну частину своєї діяльності як публічного інтелектуала, а чи знецінював його своїми іншими заявами і політичними кроками?

Резюме

Стаття розглядає єврейське питання у діяльності і творчості українського поета, письменника, публіциста і політичного діяча Івана Франка (1856–1916). В українській інтелектуальній історії немає жодного іншого автора, у творчості якого єврейські сюжети займали б стільки місця, як у Франка.

Попри те, що його ставлення до євреїв позначене широкою симпатією і співчуттям, в окремих його творах виразно помітні антисемітські нотки. Найбільше вони властиві творам Франка,

які він написав у молодому віці, коли був тісно пов'язаний з соціалістичним рухом. Стаття ставить собі за мету прослідкувати, наскільки Франків антисемітизм був пов'язаний з його соціалістичними поглядами, а наскільки мав самостійне значення.

Зрозуміти ставлення Франка до євреїв не можна без зіставлення його текстів із контекстом, у якому вони виникали. Аналіз суспільних настроїв різних верств українського населення в Галичині — австрійській провінції, в якій жив і творив Франко, — показує, що антисемітизм був домінуючим почуттям у ставленні до євреїв, й у нього було набагато більше шансів стати антисемітом, аніж семітофілом. Однак Франко тут, як і в багатьох інших питаннях, йшов проти панівної суспільної думки. Особливо це помітно в його творах, написаних під впливом антиєврейських погромів в українських губерніях Російської імперії 1881 р. Однак паралельно з ними Франко написав твори, в яких галицькі євреї виступають у дуже непривабливому світлі. Суперечливий характер його ставлення до єврейського питання найвиразніше проявився під час дискусії у журналі “Przegląd Społeczny” (1886—1887). З одного боку, Франко вимагав визнання євреїв як окремої нації та їхнього автономного права щодо розвитку у тому напрямку, який вони самі визнають для себе доцільним, що у тогочасній політичній й інтелектуальній атмосфері Австро-Угорської та Російської імперій само по собі було неабияким нововведенням. З іншого, він ставив євреям у вину внутрішню солідарність з експлуатації християнського населення, насамперед українських і польських селян. Тому він пропонував обмежити окремі економічні й громадянські права євреїв.

Дослідникам єврейського питання не важко означити погляди Франка: вони є виявом т. зв. “прогресивного антисемітизму”, який ставить собі за мету використання єврейського питання для поширення революційних настроїв та дій, але принципово виступає проти шовінізму і расизму. Водночас приклад Франка ще раз показує, наскільки складними, різноманітними і неподатними на легкі узагальнення можуть бути різні прояви антисемітизму. І що антисемітизм у XIX, на відміну від його проявів у XX столітті, нерідко був зібранням суперечливих ідей, які могли співіснувати разом із прихильністю до євреїв в одній і тій самій особі без особливих проблем. З цієї перспективи

Франків антисемітизм неминуче набирає “людського обличчя” — не в тому сенсі, що антисемітизм може набирати гуманних форм, а в тому, що він показує Франка як живу людину, повну протиріч, слабкостей і помилок, котра попри все шукає позитивних відповідей на великі й універсальні питання, що стоять перед нею і перед її добою.

¹ До цього часу існує єдина праця, яка містить пробу систематичного аналізу теми “Франко і євреї” — велика стаття професора П. Кудрявцева, підготовлена у рамках єврейської історично-археографічної комісії при Українській Академії Наук і надрукована ще у 1929 р. — див.: П. Кудрявев, “Єврейство, євреї та єврейське справа в творах Івана Франка”, Збірник праць єврейської історично-археографічної комісії. Том II. Під ред. А. І. Кримського. — К., 1929. — С. 1.

² Zvi Gitelman, “Soviet Reactions to the Holocaust, 1945–1991”, The Holocaust in the Soviet Union. Studies and Sources on the Destruction of the Jews in the Nazi-Occupied Territories of the USSR, 1941–1945, eds. L. Dobroszycki, J. S. Gurock (Armonk, N.Y., 1993), p. 3, 9–11.

³ Як зразок див. секретну доповідну записку Главліту (центрального цензурського комітету) Української РСР, направлену секретареві ЦК Компартії України Л. Г. Мельнікову 12 березня 1953 р., “Про шкідливу практику Інституту української літератури Академії наук УРСР”. Ця записка, серед іншого, пропонувала зняти з друку том видання творів Франка, в якому мало бути надрукована його поема “Мойсей” — оскільки “у поемі оспівано “обітовану землю” єврейського народу Палестини, сум євреїв за Палестиною, яка є для ним родинним домом і т. д.” (див.: Центральний державний архів державних громадських об’єднань України, ф. 1, оп. 24, спр. 2712, арк. 162). Перелік праць Франка на єврейську тематику, котрі ніколи не були надруковані у Радянському Союзі, див.: Зіновія Франко. 50-томне зібрання творів І. Франка в оцінці сьогодення. — Сучасність. — 1989. — 10 (342). — С. 113–114; її ж, “Передмова”, Іван Франко. Мозаїка. Із творів, що не ввійшли до Зібрання творів у 50 томах, упор. З. Т. Франко, М. Г. Василенко. — Львів, 2001. — С. 10–12.

⁴ Іван Франко. Мої знайомі жиди. — Діло. — 1936. — №№ 117–119 (переклад Михайла Возняка; передрук: Франко. Мозаїка. — С. 335–347); Wasyl Szczurat, “Wtedy było to jeszcze wrzmięnkę”, Chwila poranna, 1937, 5 lipca.

⁵ Бібліографію цих публікацій див.: Зарубіжне Франкознавство. Бібліографічний покажчик. Упорядник Мирослав Мороз. — Львів, 1997. — С. 41, 56, 63–64.

⁶ Див.: Leila P. Everett, “The Rise of Jewish National Politics in

Galicia, 1905–1907”, *Nationbuilding and the Politics of Nationalism. Essays on Austrian Galicia*, eds. Andrei S. Markovits, Frank E. Sysyn (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1982), p. 166-167; Kerstin S. Jobst, *Zwischen Nationalismus und Internationalismus. Die Polnische und ukrainische Sozialdemokratie in Galizien von 1890 bis 1914. Ein Beitrag zur Nationalitätenfrage im Habsburgreich* (Hamburg, 1996), S. 82-83; Ezra Mendelsohn, “From Assimilation to Zionism in Lvov: The Case of Alfred Nossig”, *The Slavonic and East European Review* XLIX, no 117 (October 1971): 531.

⁷ Єдиний виняток становить стаття: Asher Wilcher, “Ivan Franko and Theodor Herzl: To the Genesis of Franko’s Mojszej”, *Harvard Ukrainian Studies* 6 (1982): 238-243.

⁸ Іван Франко і жидівське питання. — *Краківські вісті*. — 1943. — Ч. 112 (850), 28 травня. — С. 3-4. Про обставини появи цієї статті див.: John-Paul Himka, “Krakivski visti and the Jews, 1943: A Contribution to the History of Ukrainian-Jewish Relations during the Second World War”, *Journal of Ukrainian Studies* 21, no 1-2 (Summer-Winter 1996): 81-95. Іван-Павло Химка мав доступ до архіву “Краківських вістей” і на її підставі ідентифікував автора цієї статті, але назвав його аж після його смерті у 2001 р.: ним був Анатолій Курдидик (John-Paul Himka, *War Criminality: A Blank Spot in the Collective Memory of the Ukrainian Diaspora* (paper presented at the conference *Gespaltene Geschichtskulturen? Die Bedeutung des Zweiten Weltkrieges für die Etablierung Nationalstaatlicher Symboliken und Kollektiver Erinnerungskulturen in Ostmitteleuropa*, L’viv, 30. Mai – 1. Juni 2003).

⁹ Цит. за: Іван Франко ... антисеміт. — *Свобода*. — 1958. — № 178 (стаття без підпису).

¹⁰ Див.: Yohanan Petrovsky-Shtern, “Reconceptualizing the Alien: Jews in Modern Ukrainian Thought”, *Ab Imperio* 4 (2003): 519-580.

¹¹ Див. мою статтю з приводу недавнього поширення у Львові антисемітських листівок з приписуваними Франкові словами: Ярослав Грицак. Нами знову маніпулюють. — *Поступ*. — 2003. — № 168 (1223). — С. 10.

¹² Власне з тих міркувань упорядники додаткового тому Франкових “цензурованих праць” не включили до нього вірші про Швіндеса Пархенбліга та статті “Питання жидівське”, “Мозес Мендельсон — реформатор жидівський” та ін. — див.: Зіновія Франко. — *Передмова*. — С. 11.

¹³ Józef Rogoz, *W piekle Galicyjskim. Obraz z życia* (Gródek, 1896). S. 5. Етимологія цього образу не цілком зрозуміла. Мартін Полак подає наївно-романтичне пояснення, що в Дрогобичі росла найсмачніша цибуля (Martin Pollack, *Galizien. Eine Reise durch die verschwundene Welt Ostgaliziens und der Bukowina* (Frankfurt am Main, Leipzig, 2001), s. 36). Швидше цього, цей образ відображав загально поширену серед східно-європейських народів насмішку над єврейськими ласощами,

серед яких головне місце посідала нібито цибуля і часник. Франко фіксував поширення цього образу серед галицьких русинів у своїй збірці народних приповідок (див.: Галицько-руські народні приповідки. Зібрав, упорядкував і пояснив др. Іван Франко. Т. II, вип. 1 (Діти – Кпйти). – Львів, 1907. – С. 109. З іншого боку, у цій ж збірці Франко подає інший образ “дрогобицьких цибулярів” – зневажливої назви, котрим обзивали християнське населення Дрогобича, що торгувало цибулею у промисловому Бориславі (там само. – С. 65).

¹⁴ Zbigniew Fras. *Galicja* (Wrocław, 2000), s. 75.

¹⁵ Принагідну статистику див.: Piotr Wróbel, “The Jews of Galicia under Austrian-Polish Rule, 1869–1918”, *Austrian History Yearbook XXV* (1994): 106; Robert S. Wistrich, “The Jews and Nationality Conflicts in the Habsburg Lands”, *East European Politics and Societies* 9, no 2 (Spring 1995): 119.

¹⁶ Istvan Deak, *Essays on Hitler's Europe* (Lincoln, London, 2001), p. 48.

¹⁷ Цит. за: Raphael Mahler, “The Economic Background of Jewish Emigration from Galicia to the United States”, in *East European Jews in Two Worlds: Studies from the YIVO Annual*, ed. Deborah Dash Moore (Evanston, IL, 1990), p. 134.

¹⁸ Peter Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism in Germany & Austria*. Revised ed. (London, 1988), p. 3.

¹⁹ *Ibid.*, p. 127, 134.

²⁰ Wróbel, *Op. cit.*, passim.

²¹ S.R. Landau, *Unter jüdischen Proletarian* (Wien, 1898), S. 14.

²² Порівняльну статистику див.: *Die Habsburgermonarchie 1848–1918*. Teiband I. *Die Völkermonarchie*. Herausgeben von Adam Wandruszka und Peter Urbanitsch (Wien, 1980), p. 77; *Kletta-Gotta Handbuch der Europäischen Wirtschafts- und Sozialgeschichte*. Bd. 5. *Europäische Wirtschafts- und Sozialgeschichte von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zum ersten Weltkrieg*. Hrsg. von Wolfram Fischer. (Stuttgart, 1985), p. 88; Jerzy Potoczny, *Oświata dorosłych i popularyzacja wiedzy w plebejskich środowiskach Galicji doby konstytucyjnej (1867–1918)*. (Rzeszów, 1998), p. 87-90.

²³ Istvan Deak, *Beyond Nationalism. A Social and Political History of the Habsburg Officer Corps 1848–1918* (New York, Oxford, 1992), pp. 178-185; John-Paul Himka, *Socialism in Galicia. The Emergence of Polish Social-Democracy and Ukrainian Radicalism (1860–1890)* (Cambridge, MA, 1983), pp. 3-8; Jobst, *Op. cit.*, p. 20-24; Krzysztof Slusarek, “Włoscianscy i niewłoscianscy mieszkańcy wsi galicyjskiej w XIX wieku. Wzajemne relacje”, *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego, Prace Historyczne* 126 (1999): 118.

²⁴ Див.: Everett, *Op. cit.*, pp. 149-177; Jerzy Holzer, “Zur Frage der Akkulturation der Juden in Galizien im 19. und 20. Jahrhundert”, *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 37 (1989): 217-227; Ezra Mendelsohn, “From Assimilation to Zionism...”: 521-534; ejusd., “Jewish Assimilation in L'viv: The

Case of Wilhelm Feldman”, in *Nationbuilding and the Politics...*, pp. 94-110; Владимир Меламед. Евреи во Львове (XIII – первая половина XX века) События, общество, люди. – Львов, 1994. – С. 107-136.

²⁵ John-Paul Himka, “The Construction of Nationality in Galician Rus’: Icarian Flights in Almost All Directions” in *Intellectuals and Articulation of the Nation*, ed. Ronald G. Suny, Michael D. Kennedy (Ann Arbor, 1999), pp. 109-164; Ivan L. Rudnytsky, *Essays in Modern Ukrainian History* (Edmonton, 1987), pp. 333-346.

²⁶ Everett, *Op. cit.*, pp. 156-166; Brian Porter, *When Nationalism Began To Hate. Imaging Modern Politics in Nineteenth-Century Poland* (New York, 2001), pp. 176-182; Іван Лисяк-Рудницький. Історичні есе. Т. 1. – Київ, 1994. – С. 126-127, 440

²⁷ Shlomo Avineri. “The Presence of Eastern and Central Europe in the Culture and Politics of Contemporary Israel”, *Eastern European Politics and Societies*, 10, 2 (Spring 1996), p. 166; Іван Лисяк-Рудницький, Цит. праця, с. 423-443.

²⁸ Bohdan Strumiński, “Stereotyp Polaka w przysłowiaach ukraińskich”, w: *Narody i stereotypy*, pod redakcją Teresy Walas (Kraków, 1995), s. 138.

²⁹ *Ibid.*, s. 140.

³⁰ Галицько-руські народні приповідки... Т. II, вип. 1, с. 106-116. Негативний образ єврея є домінуючим, але не єдиним. Існувала досить велика група приказок, де євреї зображені у досить нейтральний (хоча часом і насмішливий) спосіб. А також були поодинокі приказки, котрі стверджують моральну вищість євреїв над християнами. Ради рівноваги, варто було б навести єврейські фольклорні матеріали, котрі відображають антихристиянські (зокрема, антиукраїнські (“антируські” чи “антималоруські”) стереотипи, однак брак відповідних досліджень не дають такої можливості. Принагідні згадки про антихристиянські стереотипи серед східноєвропейських євреїв див.: Henry Abramson, *A Prayer for the Government. Ukranians and Jews in Revolutionary Times, 1917–1920* (Cambridge, 1999), p. 6; Mark Zborowski, Elizabeth Herzog, *Life is With Poepel. The Culture of the Shtetl* (New York, 1964), pp. 67, 144, 148, 152.

³¹ Галицько-руські народні приповідки... – Т. II. – Вип. 1. – С. 114.

³² Франко І. Мозаїка. – С. 338.

³³ Там само. Протилежне свідчення знаходимо у спогадах Франкового одноліткa о. Михайла Зубрицького, котрий, як і Франко, походив зі східногалицького села. Зубрицький згадував про свій страх, коли малим хлопцем вперше побачив багато жидів у коршмі у Перемишлі – батько завів його туди, коли вони подорожували до родича з далекого села. Малому хлопчачу оповідали, що “жиди лапають малі християнські діти, всаджають їх до бочки, набитої всередині цвяхами, бочку качають,

і так з дитвака пускають кров, щоби її змішати з своєю пасою”. З переляку він втік з коршми, і батько мусів його доганяти і повертати назад — див.: Автобіографія М. Зубрицького (1896), зберігається в: Львівська наукова бібліотека ім. В. Стефаника НАН України, відділ рукописів. Ф. 206 (Щурат В.), од. зб. 922, папка 27, арк. 4.

³⁴ Франко І. Мозаїка. — С. 340-342.

³⁵ Над його біографією останньо працює відомий дослідник історії східноєвропейських євреїв Езра Мендельсон.

³⁶ Про нього див.: А. Środka, P. Szczawiński (red.), Biogramy uczonych polskich. Cz. 3. P-Z, s. 314-318; Barbara uczyniska, Udział towarzystwa nauczycieli szkół wyższych w integrowaniu nauczycieli szkół średnich Galicji 1884-1909, Andrzej Meissner, Jerzy Wyrozumski, eds. Galicja i jej dziedzictwo. Tom 3. Nauka i oświata (Rzeszów, 1995), s. 265.

³⁷ З родиною Тігерманів Франка еднали довголітня дружба: батько Ісаака довго переписувався з Франком, навіть коли перенісся до Відня (там він навіть внадився до українського студентського товариства “Січ” і стався там, як жартівливо признавався Франкові, “міцним русином” (Інститут літератури імені Тараса Шевченка НАН України, відділ рукописів, ф. 3, спр. 1603, с. 209, 267-269Л, ф. 3, спр. 1603, с. 209, 267-269); а мати Ісаака надзвичайно поважала Франка і довго по тому, як він покинув Дрогобич, розповідала пізнішим місцевим гімназістам, що “такої великої голови в цілій Австрії нема, що він міг би вже давно бути міністром, якби не соціалізм, якому він пішов на службу”. Василь Стефаник. Вибране. — Ужгород, 1979. — С. 231.

³⁸ Франко І. Мозаїка. — С. 343.

³⁹ Кудрявцев П. Цит. праця. — С. 2.

⁴⁰ Див. примітку 34.

⁴¹ Франко І. Мозаїка. — С. 347. Як виглядає, тогочасне русько-українське студентське середовище не було вільне від антисемітських пересудів. Журнал “Друг”, ще перед його наверненням на українство і соціалізм, рекламував видання перекладу Талмуда популярно для народу, щоб народ знав, що “жиди думають о нас, в які сіти диявольські усулюють запутати кожного християнина”. — Друг. — 1875. — Ч. 13. — 1 (13) октября. — С. 295

⁴² Іван Франко. Зібрання творів: У 50 т. — К., 1986. — Т. 48. — С. 67. Щоправда, одержавши першого листа з Женеви, Лімбах так перелякався, що готовий був іти з ним до поліції. Франко заспокоїв його переляк — але через декілька днів по цьому інциденту був прикро вражений, коли побачив, як Лімбах поспішно втік від нього на другу сторону вулиці (там само. — Київ, 1979. — Т. 21. — С. 331-332).

⁴³ І. Ф. Некрольоги. — Літературно-науковий вістник III. — 1900. — 12/10 (жовтень). — С. 62. Людвік Інландер частково зафундував видання “На дні” — одного з найвідоміших оповідань Франка.

⁴⁴ Переписка Михайла Драгоманова з Михайлом Павликом (1876–1895). – Чернівці, 1910. – Том 3. – С. 173-174 (далі – Переписка).

⁴⁵ Ignacy Daszyński, Pamiętniki. T. 1 (Kraków, 1925), p. 25.

⁴⁶ Іван Франко. Жиди богачі і “капцани” в Галичині. За сто літ. – 1929. – Т. 4. – С. 258-259.

⁴⁷ [Степан Качала]. Політика Русинів. Написав Николай Загорський. – Львів, 1873. – С. 23.

⁴⁸ Наумовичъ И. О Галицкой Руси. – Славянский Сборник. – 1875. – Ч. 1. – С. 38-40.

⁴⁹ Переписка Михайла Драгоманова з Михайлом Павликом (1876–1895). Том II. – Чернівці, 1910. – С. 28.

⁵⁰ Галичина и Русины. Изъ дорожныхъ замѣтокъ и наблюденій. – Вестник Европы. 1886. – Сентябрь. – С. 126.

⁵¹ Іван-Павло Хімка. Націоналізм без Бога. – Критика 2. – 1998. – 6 (8) (червень). – С. 10; John-Paul Himka, “Ukrainian-Jewish Antagonism in the Galician Countryside during the Late Nineteenth Century” in *Ukrainian-Jewish Relations in Historical Perspective*, ed. Peter J. Potichnyj and Howard Aster (Edmonton, 1988), pp. 111-158.

⁵² Матеріали для культурної й громадської історії Західної України. Т.1. Листування І. Франка і М. Драгоманова. – Київ, 1928. – С. 354.

⁵³ “Korespondencje. Львів, 5 (17) липня 1884”, *Gazeta Naddniestrzańska*, 1884, No 20 (підпис: Я.).

⁵⁴ Порівняй спостереження австрійського етнографа Р. Ф. Кайндля, який довгі роки жив між гуцулів. Він, зокрема, покликається на поширену практику, коли бездітні селяни усиновлювали стороннього і готові були передати своє майно з умовою, що він буде утримувати їх аж до смерті. Дуже часто об'єктом такого усиовлення ставали євреї, оскільки вони вважалися вартими довіри. Серед гуцулів рівно ж не вважалося гріховним вступати у ставеві зв'язки з євреями. Набагато більшу нетерпимість гуцули виявляли до зажерливих священників та евангелістів (останніх вони не любили за недотримування постів), а найбільше конфліктів було між сусідами – тому, як правило, сусідів не брали до кумів, бо суперечки між кумами – гріх. Див.: Р. Ф. Кайндль. Гуцули: їх життя, звичаї та народні перекази. – Чернівці, 2000. – С. 40, 59, 98.

⁵⁵ Aronson I. M. *Troubled Waters. The Origins of the 1881 Anti-Jewish Pogroms in Russia* (Pittsburgh, 1990); Jonh D. Klier and Szlomo Lambroza, eds. *Pogroms: Anti-Jewish Violence in Modern Russian History* (New York, 1992); Wynn Charles, *Workers, Strikes, and Pogroms: The Donbass-Dniepr Bend in Later Imperial Russia, 1879–1905*. (Princeton, 1992).

⁵⁶ Масштаби цієї єврейської еміграції до Галичини залишаються недослідженими. Згадки про неї можна знайти у тогочасній галицькій

пресі. Український гумористичний часопис народовського напрямку “Зеркало” (про нього нижче) помістив на своїх сторінках такий жарт:

— Яка ріжниця межі Мойсеевими жидами, а російськими?

— Тамти переходили Червоне Море, а сі Червону Русь? [Галичину — Я. Г.]

— А яка ріжниця межі Червоним Морем, а Червоною Руссю?

— *В Червонім морі застряг Фараон, а в Червоній Русі застрягають жиди!*” (Зеркало, 1883. № 77).

⁵⁷ Франко І. Мозаїка. — С. 27 (примітка).

⁵⁸ Там само. — С. 27, 31.

⁵⁹ Там само. — С. 32.

⁶⁰ [Іван Франко]. Питане жидівське. — Діло. — 1884. — Ч. 94 (20 серпня, 1 вересня). — С. 1.

⁶¹ Там само. — С. 2.

⁶² Петро Кудрявцев навіть сумнівався, чи ця стаття належить перу Франка — бо її “важко погодити з основним демократичним Франковим світоглядом” (П. Кудрявцев, Циг. праця. — С. 72 (підрядкова примітка).

⁶³ Сучасники Франка вважали цю поему низькопробною (Володимир Дорошенко. Іван Франко (Зі споминів автора). — Свобода. — 1957. — № 145. — 6 червня. Що поема користувалася популярністю свідчить факт, що в останньому числі за 1884 р. її заповідають як “родзинку”, заради якої газету варто передплатити на наступний рік. Див.: От редакції. — Нове зеркало. — 1884. — Р. II. — Ч. 24. — 15 (27) грудня. — С. 4.

⁶⁴ Журнал видавав приятель Франка Василь Нагірний, у якого він жив на квартирі. Франко пізніше признавався, що певні образи й карикатури появлялися у “Зеркалі” і “Новому Зеркалі” з його намови. Омелян Огоновський твердив, що Франко у 1884 р. був душею “Нового Зеркала” — цит. за: Володимир Микитюк. Іван Франко та Омелян Огоновський: мовчання і діалог. — Львів: Видавничий центр ЛНУ ім. І. Франка, 2000. — С. 186.

⁶⁵ Див.: Зеркало. — 1882. — С. 29, 77, 92, 152, 187; 1883. — С. 11, 53, 68.

⁶⁶ Зеркало, 1882. С. 187.

⁶⁷ Mendelsohn, “From Assimilation to Zionism in Lvov”, pp. 521-534.

⁶⁸ Der Israelit, XIX, No 21 (26 November 1886), S. 1-2 (стаття надрукована без підпису, як передова).

⁶⁹ Мені не вдалося знайти примірника цієї брошури ані в бібліотеках Львові, ані в бібліотеках Відня. У своїй статті “Семітизм і антисемітизм у Галичині” (див. нижче), Франко подає великі цитати з цієї брошури, що дозволяє частково скласти уяву про характер і тон дискусії.

⁷⁰ Przegląd Społeczny. 1886. T. 2. s. 232

⁷¹ Цит. за: Франко. Мозаїка. — С. 324.

⁷² На цю тему див. мою статтю: Yaroslav Hrytsak, "Franko's Boryslav Cycle: An Intellectual History" (forthcoming in: Journal of Ukrainian Studies).

⁷³ Рум'янцев. Цит. праця. — С. 60-63. Варто порівняти Франковий опис життя в єврейському кварталі Дрогобича, де живе переважно біднота. Франко. Зібрання творів. Т. 14. — Київ, 1978. — С. 372-375.

⁷⁴ Франко І. Мозаїка. — С. 326. Цій темі він присвятив свого пізнішого вірша "Асиміляторам" (1889), котрий починався такою строфою (там само. — С. 33):

*"Пригнути жидів, покорити
Ви раді б під ваші права,
Їх мову й закон розорити?...
Пусті це, безумні слова".*

⁷⁵ Мендельсону Франко присвятив окрему статтю, котру надрукував у журналі "Зоря" у 1886 р. Іван Франко. Жиди в життю і літературі. І. Мозес Мендельсон реформатор жидівський. — Зоря. — 1886. — Ч. 7. — 1 (13) IV. — С. 114-115.

⁷⁶ Франко І. Мозаїка. — С. 328.

⁷⁷ Кудрявцев. Цит. праця. — С. 79.

⁷⁸ Франко І. Мозаїка. — С. 328.

⁷⁹ Лисяк-Рудницький І. Історичні есе. Т. 1. — Київ, 1994. — С.

⁸⁰ Iwan Franko. "Żydzi o kwestji żydowskiej", Tydzief, 1893, N 12 (20 marca), s. 93.

⁸¹ Кудрявцев. Цит. праця. — С. 76-77; Wistrich, Op. cit., passim.

⁸² Pulzer, Op. cit., p. IX.

⁸³ Див.: Michael Brown, ed. Approaches to Anti-Semitism. Context and Curriculum. (New York, Jerusalem, 1994).

⁸⁴ Theodore R. Weeks, "Polish "Progressive Antisemitism", 1905-1914," East European Jewish Affairs 25, 2 (1995): 49-67.

⁸⁵ Emma Adler (Wien: Verein für Geschichte der Arbeiterbewegung, 1989), S. 2-3, 10, 14 (ця брошура є публікація витягів зі спогадів Емми Адлер з передмовою Сюзанни Бек [Susanne Böck] — доступ до самих спогадів заборонений за рішенням сім'ї Адлерів).

⁸⁶ Ursula Philipps, "The 'Jewish Question' in the Novels and Short Stories of Eliza Orzeszkova", East European Jewish Affairs 25, 2 (1995): 69-90.

⁸⁷ Karel Čapek, President Masaryk Tells His Story (London, 1934), p. 29; Wistrich, Op. cit., p. 129, 136.

⁸⁸ Зокрема, про Франка поширювали чутки, що він насправді єврей, його справжнє прізвище Френкель, і він охрестився лише заради того, щоб одружитися на християнці. — Див.: Іван Франко. Радикальна партія. Ч. 2. Радикали і жиди. — Львів, 1899. — С. 9-11.

⁸⁹ Див. попередню примітку.

⁹⁰ Найповніше ставлення Драгоманова до єврейського питання див.: Іван Лисяк-Рудницький. Цит. праця. Т. 1. — К., 1994. — С. 117-120, 375-389, 391-397.

⁹¹ Там само.

⁹² Попри схожість позитивних пунктів у ставленні до євреїв (зокрема, заклик Драгоманова у листі до Франка “плекати “приятельство до робочих жидів”), відмітимо також антисемітські нотки, помітні у їхньому взаємному листуванні, зокрема у характеристиці своїх близьких єврейських знайомих — див.: Матеріали. — С. 39, 129, 251.

⁹³ Переписка. — Том II. — С. 28,

⁹⁴ Про розходження між Франком і Павликом у ставленні до священників див. мою статтю: Я. Грицак. І. Франко та М. Павлик про роль греко-католицького духовенства у суспільно-політичному житті Галичини. Секуляризація духовного життя на Україні в епоху гуманізму і Реформації. Збірник наук. праць. — К., 1991. — С. 245-263.

⁹⁵ Детальніше див.: Я. Грицак. Іван Франко в еволюції української політичної думки. — Сучасність, 1994. — № 9. — С. 114-126; його ж. Іван Франко про політичну самостійність України. *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. — Prace Historyczne. Z. 103. Ukraińska myśl polityczna w XIX wieku. Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej... 28-30 maja 1990. (Kraków, 1993), s. 45-53.*

⁹⁶ Див.: Wilcher, *Op. cit.*, *passim*.

⁹⁷ Pulzer, *Op. cit.*, *passim*.

⁹⁸ Peter Gay, *Freud, Jews and Other Germans. Masters and Victims of Modernist Culture* (Oxford, New York, Toronto, Melbourne, 1978), p. 15.

⁹⁹ Iwan Franko, *Obrazki Galicyjskie* (Lwów, 1897), s. IV-VI; цитую за укр. перекладом: Михайло Возняк. Іван Франко в добу радикалізму. — Україна. — 1926. — Кн. 6. — С. 152.