

## 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 відомого письменника, публіциста і політичного діяча Івана Франка (1856-1916). Це багатство і важливість єврейської тематики в творчості І.Франка різко контрастує з порівняно невеликою кількістю досліджень з цієї теми<sup>1</sup>. Довголітнє мовчання навколо цієї проблеми відображає загальну тенденцію, властиву для радянської науки, щодо негласної заборони дослідження єврейських сюжетів. У Радянській Україні ця тенденція набула крайнього вияву, у порівнянні, скажімо, з балтійськими республіками, де єврейські теми знаходили своє, хоча й дуже обмежене, відображення у місцевих академічних дискурсах<sup>2</sup>. У конкретному випадку Франкової спадщини це призвело до вилучення зі збірок його творів власне тих поезій, оповідань та публіцистичних статей, котрі були написані на єврейські сюжети<sup>3</sup>.

Українська гуманітарна наука, що розвивалася поза межами СРСР, не могла скомпенсувати цього недоліку. До 1939 р. її досягнення у цій проблематиці обмежилися до публікації декількох раніше не відомих статей Франка та спогадів про нього<sup>4</sup>, а після 1945 р., уже в еміграції, – до нечисленних і почасти апологетичних, хоча й не позбавлених цікавих спостережень статей єврейської проблематики<sup>5</sup>. Принагідні згадки на тему “Франко і євреї” можна знайти у дослідженнях неукраїнських авторів Заходу<sup>6</sup>. Від робіт українських діаспорних дослідників вони відрізняються щонайменше у двох відношеннях: всі ці згадки є дуже маргінальними (характерно, що всі вони подані у підрядкових примітках), а по-друге, згадують Франка майже виключно як антисеміта<sup>7</sup>. Теза про Франків антисемітизм набагато виразніше виявилася 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 її пафос полягав у поборенні поширеного образу Франка як семітофіла чи людини, прихильної до євреїв<sup>8</sup>. Другим була стаття в американському єврейському журналі “VorwKrts”, надрукована вслід за 100-річним ювілеєм Франка. Її автор на прикладі Франкових повістей з “Бориславського циклу”, включених 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, у жилах якого кипить нечиста кров Богдана Хмельницького”<sup>9</sup>.

З падінням комуністичного режиму в Україні і зникненням формальної цензури тема “Франко й антисемітизм” отримала друге дихання. Це стало результатом зміни політичної кон’юнктури: якщо раніше етос українського демократичного націоналізму

(чоловим представником якого уважають Франка) визначав обов'язком українського патріота поборювати антиєврейські настрої, то тепер легалізувався і протилежний напрямок радикального (інтегрального) націоналізму, котрий відкрито обговорює теми про “шкідливість євреїв” в Україні<sup>10</sup>. В останньому контексті можна побачити поклики на Франка як класика – хоча, знову ж таки, публікації такого характеру є погано замаскованими політичними маніпуляціями<sup>11</sup>.

В українському академічному світі єврейська тематика повертається у франкознавчі дослідження дуже вибірково. Поза увагою залишаються саме ті статті, які суперечать усталеному канону Франка як прихильника ідеї українсько-єврейського примирення й українсько-єврейської солідарності<sup>12</sup>. Причини цієї вибіркості зрозумілі: такі статті зміцнюють етнічний стереотип українців як уроджених антисемітів – стереотип, з яким українській історіографії й українській публіцистиці доводилося боротися 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 анти-семітського звучання, які досі залишаються повз увагою дослідників. Звернення до них дає змогу виявити межу симпатії Франка до євреїв та причини, котрі змушували її порушувати. У ширшому порівняльному контексті Франкова постава уможлиблює порушення питання про розмаїтість форм модерного антисемітизму та про співвідношення між його загальним змістом і конкретними виявами.

Антисемітські нотки найбільш властиві творам молодого Франка (до середини 1880-х років) – період, коли він був тісно зв'язаний із соціалістичним рухом. Це ставить перед дослідником додаткове завдання – пояснити, наскільки Франків антисемітизм пов'язаний з його соціалістичними поглядами, а наскільки має самостійне значення. А також спробувати оцінити, наскільки погляди Франка були є оригінальними, а наскільки відображають загальні настрої інтелігенції того часу.

## ЄВРЕЙСЬКЕ ПИТАННЯ В АВТОНОМІЧНІЙ ГАЛИЧИНІ

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

Євреї були частиною галицького пейзажу так само, як галицькі містечка чи Карпатські гори, – у сенсі, що їх присутність була універсальною. На карті австрійської

Галичини ще, напевно, вдалося б знайти місця, де з євреями не стикалися нащодень. Однак такі місця були не у східній (українській, чи, вживаючи тогочасної лексики, “руській”), а в 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” – зневажлива кличка галицьких євреїв<sup>13</sup>. Дрогобич був одним з 55 міст Галичини, де євреї на початку 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 з 8 галицьких міст, де частка єврейського населення перевищувала 75%<sup>14</sup>. На 20-му році життя (1875 р.) Франко переїхав до Львова, столиці Галичини. Львів до 1900 р. був містом з найбільшим у Габсбурзькій монархії єврейським населенням (з 1900 р. першість перейшла до Будапешта)<sup>15</sup>.

Галицькі євреї (Galizianern) 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, з якою західноєвропейський єврей міг звернутися до єврея східноєвропейського: галицький єврей уважався брудним, бідним, ледве письменним і примітивним<sup>16</sup>. Бідність галицьких євреїв була страхітливою: 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 і депутат віденського парламенту Роман Яросевич (до речі, близький приятель Франка), описуючи в одному зі своїх інтерв’ю досвід власної лікарської практики: “Коли мене кличуть до єврейського пацієнта, я завжди даю майже той самий рецепт: їжа. Відповіддю на цей рецепт є мовчазний жест. Він говорить про все...”<sup>17</sup> [When I am called to a Jewish patient the prescription is almost invariably the same: food. The answer to this prescription is a silent gesture. This tells all...]. Галицьке єврейство підпадало під загальну тенденцію розселення євреїв у всьому світі: вони розвивали з-поміж себе численну торговельну верству, коли потрапляли в край, населення якого було економічно слабше розвинутим, аніж вони самі<sup>18</sup>. 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% єврейськоо населення були торговцями і власниками корчем. Згідно з неофіційними, але вірогідними 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 з зайнятих у торгівлі євреїв ледве зводили кінці з кінцями: наприкінці 19 ст. усе майно пересічного галицько-єврейського торговця не перевищувало (в еквівалентному перерахунку на доларовий еквівалент) 20 американських доларів, а у багатьох випадках – навіть 4 доларів<sup>19</sup>.

Більшість галицького населення мусила жити з праці на землі. Однак лєвова її частка (43% у 1889 р.) належала власникам великих маєтків, переважно полякам за національністю, у руках яких, до того ж, після проголошення галицької автономії (1860-і 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 існування<sup>20</sup>. За деякими оцінками, наприкінці 19 ст. у Галичині від голоду і недоїдання помирали 5-6 тис. осіб<sup>21</sup>. “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 із найвищих рівнів неписьменності як у Європі, так і в Габсбурзькій монархії (в останній за цим показником її перевершували лише південнослов'янські землі). В середині ж Галичини цей показник зростав із заходу на схід: неписьменність була вищою в українських (східних) повітах, аніж у польських (західних)<sup>22</sup>.

Драматизм ситуації полягав у тому, що численне галицьке єврейство опинялася віч-на-віч зі ще численнішим, біднішим і неписьменнішим українським чи польським селянством. Попри загальну бідність, ці групи рідко демонстрували солідарність у взаємовідносинах. На це складалися різні причини. Традиційно, головною роздільною і довгий час неперехідною лінією було віровизнання: галицькі русини були греко-католиками, поляки – католиками, а євреї – іудеями. 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 в 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 мусли розпродувати (“парцелювати”) своє майно. Іншим конкурентним полем стала торгівля: тут єврейські капітали почали відтискати українські і польські кооперативні організації.

Чи не найбільше модернізаційні зміни зачепили власне єврейське суспільство. Під кінець XIX 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 з числа банкірів і підприємців та все більше зростаюча верства представників “вільних професій” – лікарів, адвокатів та світської інтелігенції. Найбільші відмінності серед галицького єврейства простежувалися, однак, у релігійному складі: 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 вміщувалися у різницю між так зв. “неісторичними” й “історичними” народами:

українців надзвичайно бракувало серед т.зв. репрезентативної еліти (офіцерського корпусу, підприємців, бюрократів й аристократії), тоді як польська спільнота була набагато більше соціально диференційована: частка цієї еліти була набагато вищою, і, що головне, дуже численною залишалася шляхта<sup>23</sup>. Відмінності між соціальною структурою обидвох спільнот привели до витворення стійкого стереотипу українців як “народу священників і селян” (poruw i chłoruw), 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 випадку греко-католицького й іудейського суспільства прихід націоналізму, зокрема, додав ще одну лінію конфронтації: конфлікт різних національних орієнтацій серед освічених верств. Офіційна габсбурзька політика взагалі визнавала євреїв за окрему релігійну групу (іудеї), але відмовляла їм права називатися окремою нацією. З точки зору багатьох освічених євреїв, єдиний шанс “націоналізації” пролягав через асиміляцію в одну з “історичних націй”. У випадку Галичини, 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 19 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. Свої кризи ідентичності багато з освічених євреїв розв’язували переходом з однієї групи в іншу<sup>24</sup>.

Подібно до останніх, українські інтелігенти й політики впродовж другої половини XIX ст. сперечалися про свою національну орієнтацію. Частина надавала перевагу польській асиміляції. Їй протистояли дві антагоністичні групи прихильників української і російської орієнтацій. І, нарешті, значне число уникало визначатися у категоріях взаємовиключних національних ідентичностей, обмежуючись звичним офіційним окресленням “русини”<sup>25</sup>. 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 – солідарності з місцевою історичною нацією, тобто поляками. Про солідарність з українцями, а тим більше українську асиміляцію не могло бути й мови, з огляду на специфічну соціальну структуру українського суспільства (переважання селянства та брак середнього класу) та прагнення євреїв забезпечити собі захист з боку сильнішої сторони (якою була польська адміністрація і польські партії). До того ж, польський національний рух пропонував дуже привабливі для багатьох євреїв демократичні гасла. Разом з тим, прагматичні інтереси час до часу диктували й потребу українсько-єврейського компромісу. Вперше такий союз уклався під час виборів до галицького сойму у 1873 р. Однак у міру того, як наприкінці XIX ст. у Галичині став міцніти польський антисемітизм, а в єврейському таборі – сіоністська орієнтація, складалися умови для тривкішого українсько-єврейського союзу, побудованого 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 нацією<sup>26</sup>.

У ширшому ж контексті динаміка стосунків усередині галицького етнічного трикутника набирала все більшого значення для майбутнього геополітичного влаштування усїєї Східної і Центральної Європи. Після репресій у Російській імперії у 1860-х рр.

польський і український рухи перенесли центр своєї діяльності до Галичини, користаючи з ліберального режиму Габсбурзької монархії. Цій найвідсталішій австрійській провінції відводилася символічна роль “національного П’ємонт” – 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 культури<sup>27</sup>.

У кожному випадку, спосіб, у який галицькі українці й поляки визначали себе як націю, не був виключно їхньою внутрішньою справою. Їхнє самовизначення мало далекосяжні 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 східноєвропейську (українську) націю. Артикуляція цієї ідентичності у його випадку 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 того 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 “ideologiczna podstawa do zabijania w wieku XX była gotowa jeszcze przed pojawieniem się nowoczesnego, wojującego nacjonalizmu”<sup>28</sup>. Однак образ поляків при цьому залишався досить амбівалентним – про що свідчить численна група прислів’їв, у котрих поляки представлені у досить нейтральний або навіть позитивний спосіб<sup>29</sup>.

Натомість, у ставленні русинів до євреїв домінував поспіль негативний образ. Свідченням цього є приказки на єврейську тематику, котрі Франко записав і опублікував в окремому томі “Етнографічного збірника”. На підставі цих приказок можна скласти короткий реєстр антиєврейських стереотипів: євреї боягузливі та недоумкуваті, не вміють виконати найпростішу селянську роботу. Вони “нечисті”, що видно вже з їхнього зовнішнього вигляду, а також нібито поголовного враження 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 користі, часто допроваджуючи останніх до повної руїни. Євреї є абсолютно “чужим” для селянина також через свою релігію, покликанням котрої є мучити, а навіть убивати християн. Євреям не буде спасіння на тім світі, але вони не заслуговують на християнське співчуття і допомогу і на світі цьому. Тому в місцевих наказах особливо дістається тим християнам, котрі прислужують і допомагають євреям<sup>30</sup>.

Значну частину приказок на єврейську тематику Іван Франко зібрав у своєму рідному селі Нагуєвичих та рідному селі своєї матері – сусідній Ясениці Сільній. В обидвох селах пройшло його раннє 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 ранні роки Франко має більше шансів стати антисемітом, аніж семітофілом. Однак його дитинство було відносно вільним від етнічних стереотипів – відповідно до іншої русько-української приказки: “як не кождий жид паршивий, так і не кождий хлоп свиня”<sup>31</sup>. 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: “Їжте, 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”<sup>32</sup>.

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 глибокої емоції, ні фантастичної ненависті”<sup>33</sup>. 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 були 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 із них, не по роках розвинутий Аврамко, захищав несміливого і фізичного 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 літературу<sup>34</sup>.

Багато з гімназистів-євреїв, котрі вчилися разом з Франком, пізніше стали знаменитостями. До їх числа належали Моріц Готліб – талановитий художник, який помер у молодому віці<sup>35</sup>, віденський публіцист Л. Монат та відомий польський класичний філолог Лев Штернбах<sup>36</sup>. Найближчим приятелем Франка був родич Готліба Ісаак Тігерман, який виявив неабиякий талант як математик, але вибрав собі кар'єру адвоката і теж помер замолоду у Дрогобичі<sup>37</sup>. Що між учнями-євреями й учнями-християнами не існувала 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 розвиненими, аніж християнські. 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 вразили 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 послусі. Франко-учень із заздрістю 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”<sup>38</sup>.

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 з античними авторами, зробив на нього сильне враження: він зачитувався ним у церковнослов'янському, німецькому і польському перекладах, а з часом сам став перекладати віршами значну частину Іова та кілька глав Ісайї<sup>39</sup>. Батько його шкільного товариша Лімбаха, 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 з 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 уже в польську, а не німецьку культуру. Найяскравішим прикладом був Моріц Готліб, який намагався поєднати своє єврейське походження з польським патріотизмом<sup>40</sup>. У кожному випадку, Франко мусив бути знайомим з внутрішніми поділами освічених євреїв ще до переїзду до Львова у 1875 р.

Вступ до Львівського університету позбавив Франка на пару років ближчих контактів з 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 Франко<sup>41</sup>. Повернення Франка до єврейського світу пов'язано з початками його соціалістичної діяльності. У 1877-1878 р. він і Павлик були арештовані й ув'язнені за участь у нелегальній соціалістичній організації. Одним з небагатьох,



який 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 соціалізму<sup>42</sup>. У 1879-1881 р. Франко став активним співпрацівником (а деякий час – навіть непідписаним редактором) першої соціалістичної газети “Прага”. 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 “щирого приятеля нашої народности, чоловіка наскрізь чесного і з широкою освітою”<sup>43</sup>. Львівський соціалістичний комітет мав послужити прообразом українсько-польсько-єврейської робітничої партії (громади), котру Франко і його приятелі намагалися 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., “[п]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”<sup>44</sup>.

Іван Франко мав набагато більше зв'язків зі світом єврейської незамильованої 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 із них навіть був таким освіченим, що дописував до соціалістичної преси у Відні<sup>45</sup>. За час свого поновного 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 почуття<sup>46</sup>.

Приклади українсько-польсько-єврейської співпраці на соціалістичному ґрунті виглядали майже аномалією на загальному тлі поширення антисемітських настроїв у Галичині. Ці настрої торкалися усіх орієнтацій усередині русько-українського табору. Лідер українського (“народовоського”) напрямку о. Степан Качала писав у брошурі “Політика русинів” (1873), що у стосунках з євреями йдеться стоїть не стільки про захист своїх прав, а про саме існування українського народу – настільки швидко він позбавляється своєї власності внаслідок єврейських “підступних дій”<sup>47</sup>. Священик-русофіл Іван Наумович безпосередньо 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 пияцтва, котре, як рак, точить “здорове тіло Галицької Руси”. Натомість найбільше здеморалізована Гуцульщина – русини називали її колись своєю “Палестиною, молоком і медом текущою”, а тепер це вже дійсно Палестина Єврейська<sup>48</sup>. Останнє спостереження поділяв приятель і соратник Франка, соціаліст Михайло Павлик, котрий сам походив з 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”<sup>49</sup>.

Поширення антисемітських настроїв відзначали й сторонні спостерігачі. Анонімний російський мандрівник після відвідання у 1886 р. Галичини писав у своїх подорожніх замітках, що, хоча релігійної нетерпимості між місцевим християнським і єврейським

населенням не помітно, 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 однакове: економічна експлуатація.

“Все известные наблюдатели быта гуцулов, особенно приходские священники, – писав 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!”<sup>50</sup> Серед галицьких селян у другій половині XIX ст. побутувала віра, що нібито наближається день відплати, коли всіх євреїв буде вбито. Селяни плакали 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 євреїв<sup>51</sup>. 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 та св. Микола”<sup>52</sup>.

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, архієпископа Рудольфа, що стосувалося 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 кожнім кроці і приходячи до влади 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 задвільнитися тим, що всі против них виступають еше в легальний спосіб, маючи тим більше приклад, що в інших краях цілком в інший спосіб старано ся їх позбути, як напр. в Росії, Німеччині, або на Уграх, тим більше, що тут, в Галичині збанок уже переповнений”<sup>53</sup>.

Звичайно, усі ці заяви треба брати до уваги з великим застереженням: вони не обов’язково відображають, що було насправді – вони радше засвідчують що тогочасне християнське населення думало, що насправді було<sup>54</sup>. Історики однак добре знають, що те, що думають люди, нерідко є важливішим для мотивації їхніх дій, аніж те, що насправді є. У конкретному випадку Франкової біографії порівняння народних приказок з 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 солідарності трудящих різних національностей перейшла через серйозне випробування. Улітку 1881 р. по південних українських губерніях Російської імперії пройшла хвиля антиєврейських погромів, спричинених чи спровокованих убивством Олександра II<sup>55</sup>. 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 боку – сіонізму, як відповіді на ріст антисемітських настроїв. Погроми 1881 р. справили вплив і на Галичину. Частина євреїв з Росії по дорозі на Захід затрималася у Галичині і залишилася тут – що дало привід до нового обговорення єврейської тематики<sup>56</sup>. І євреї, і неєвреї чекали повторення тут тієї хвилі насильства, яка пронеслася південними українськими губерніями.

Франко добре знав про те велике занепокоєння, котре запанувало серед євреїв на Підгір'ю після 1881 р. “Носилися дивовижні слухи, тривожні оповісті, зловіщі пророкування,” – згадував він про ці настрої пізніше<sup>57</sup>. 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 духу: “Гадаєте, вже й побідили Отсі, що в безумнім гніві Мордують жидів на Україні? Побачим, як будем живі! А я наперед вам те кажу, Як в наших письмах стоїть: Завчасно з побіди хваляться, Жиє 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”<sup>58</sup>.

Інший вірш подає образ пір'я з роздертих єврейських перин як свідка, котрий кличе до неба про 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![...]”<sup>59</sup>. 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 анти-семітськими 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, аніж 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 ненависті. Вони, на його думку, були набагато глибшими, а тому більш небезпечними з точки зору можливості повторення антиєврейського насильства. Франко бачив першопричину масових погромів в мотивах економічних, у “деморалізуючій перевазі жидівського капіталу й експлуатації”<sup>60</sup>.

У такому соціальному діагнозі не було нічого несподіваного – наголошування економічної основи будь-якого політичного руху було цілком у рідичі соціалістичної ідеології, поборником і пропагандистом якої був і сам Франко. Цілком несподівано звучить, однак, інша головна причина, котру подає Франко: – “жидівська зухвалість і провокація”. Він уважав 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, котрих зазнали 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. У випадку ж християн втрати обчислювалися людськими

жертвами: у Катеринославі під час розгону погромників військом 14 осіб загинуло на місці, а 28 поранено, з них 6 померло пізніше від ран; так само під час єврейських погромів в Угорщині пролилася виключно християнська кров. Що більше, погромники – переважно робітники – втратили 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 Israelite), а деякі євреї навіть наживалися на ній.

Франко пропонував розгорнуту програму дій, яка мала би відвернути загрозу антиєврейських погромів у майбутньому. Суть цієї програми зводилася до легальної боротьби з єврейським капіталом. Для цього християни мають зорганізуватися у торговельні і господарські товариства, засновувати по містах та селах власні магазини, котрі б конкурували з єврейськими. Особливу увагу, на думку Франка, варто було б покласти на роботу серед робітників – закладати серед них допомогові товариства і не допускати, щоб їх тяжко зароблені гроші пропадали у єврейських корчмах. Так само селян треба оберігати від втрати землі через борги євреям. Для запобігання цьому Франко пропонував, щоб галицький сойм прийняв “право батьківщини”, на зразок того, яке існувало в американському законодавстві та не дозволяло відчужувати від власника землю, котру 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, котрі далі пропонував Франко: він вимагав обмежити права євреїв вибиратися у громадські ради та орендувати 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”<sup>61</sup>.

Детальний переказ основних положень Франкової статті потрібен, оскільки вона має виразно програмний характер – а разом з тим сильно відбігає від того образу Франка, котрий можна винести з читання його інших праць на єврейську тематику<sup>62</sup>. Однак вона не єдиним твором, з якого визирає привид антисемітизму. У 1884 р. Франко пише і публікує поему “Швинделеса Пархенблита вандрівка з села Дерихлопа до Америки і назад”. Її герой – єврей-власник шинку – пускається на всякі 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 цадика, вирушає в дорогу до далекої Америки. Поема не відрізнялася високими мистецькими якостями. Але вона виразно потрапляла смакам читацької публіки<sup>63</sup>.

Тяжко сказати, чи образ Пархенблита вигадав сам Франко<sup>64</sup>. У журналах “Зеркало” і “Нове Зеркало”, де Франко друкував свою поему, Швинделес Пархенблит виступав до цього з номера в номер як один з “трьох хлопських друзів” (а насправді ворогів), поруч з польським шляхтичем Patriotnyком та русофілом “Ми”<sup>65</sup>. Швидше всього, Франко скористався уже готовим образом, прибравши його у літературні шати. Тяжко також визначити, проти кого спрямована Франкова сатира. З одного боку, Швинделес Пархенблит є виразником не всіх, а лише певної групи євреїв – тої, яка безжально обманує та визискує українських селян. З іншого ж боку, він робить це з опорою на Талмуд, який нібито навіть дозволяє йому грішити<sup>66</sup> – отже, його поведінка відповідає основам іудейської 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 р. для львівського журналу “Przeгляд Społeczny”. Тут Франко вперше спробував звести ці погляди у якусь систему. Поштовою стала публічна дискусія, спровокована на сторінках журналу талановитим польським публіцистом єврейського походження Альфредом Носсігом. Журнал “Przeгляд Społeczny” виглядав як пізніша копія львівської соціалістичної “Pras”и: він поєднував авторів усіх трьох найбільших етнічних груп Галичини – українців, поляків і євреїв – і мав на меті поширення ідеї федеративного союзу. Носсіг в 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 усередині 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-асиміляторів<sup>67</sup>.

За статтею Носсіга вийшла програмна стаття редакції журналу та фейлетон самого Франка. Усі ці матеріали викликали широкий розголос як у самій Галичині, так і в польській частині Російської імперії. Більшість львівських і варшавських видань обмежилися до переказу аргументів; єдиними, хто виступив засадничо проти, були єврейські асиміляційні часописи “Israelit” та “Ojczyzna”. Франко, поряд з Носсігом, став головним об’єктом критики. Йому була присвячена окрема стаття в “Israelit-i”<sup>68</sup>, а також окрема брошура, написана доктором медицини Ліппе з Ясс і надрукована під промовистою назвою “Symptome der antisemitische Geisteskrankheit” (“Симптоми антисемітської душевної хвороби”)<sup>69</sup>. Власне, вся ця полеміка, котра 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 котрих стоїть Франко у своєму ставленні до єврейського питання, не були оригінальними – вони відображали ту позицію, котру зайняв “Przeгляд 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 за польською та русько-українською націями.

У тогочасній політичній й 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-y” та його авторів у цьому відношенні були беззаперечними. Однак журнал пробував перевести ці принципи на ґрунт щоденної практики – й 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-конфесійним євреї є набагато упослідженіші за неєвреїв, то на полі економіки ситуація є якраз зворотною – 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 Носсіра, що “тип єврейський пересічно с и л ь н і ш и й у боротьбі за існування, але морально стоїть нижче від неєврейського, має більше бистроти та витривалості, але також більш зарозумілості, амбіції та безсовісності”<sup>70</sup>. Перевага полягала не тільки і не 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 передусім у тому, як швидко євреї перебирають велику земельну власність у Східній Галичині: за його підрахунками, з 1872 по 1886 р. у 8 гірських повітах число більших гірських власностей зросло з 19 до 82, а в наддністрянських – із 66 на 105. У більшості випадків, вважав Франко, ці господарства використовуються непродуктивно, без вкладень у піднесення рівня сільськогосподарської технології, і швидко занепадають – 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 залежав від оренди євреям свого права на продаж алкоголю, та єврейських допомогівих організацій, таких як Alliance Izraelite, котрі проводять збір грошей серед євреїв усього 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 в и т в о р и л о о с о б л и в у з б і р н у о р г а н і з а ц і ю, 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”<sup>71</sup>. 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 них<sup>72</sup>.

Власне у цих тезах лежить ключ до розуміння Франкового “антисемітизму” – його соціалістичні погляди вимагають від нього захисту слабких й упосліджених. У випадку самої єврейської спільноти 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 у справі 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 розповідає, 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 – причому, дістається і єврейській бідноті<sup>73</sup>.

Франко пропонує свою програму розв'язання єврейського питання. Її можна поділити на програму-мінімум і програму-максимум. Мінімальні вимоги мали б зводилися до двох пунктів. Перший вимагав обмеження права євреїв на набуття землі. Другий пункт пропонував уведення 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 з місцевим населенням, 2) еміграцію більшої частини за межі Галичини “до такого краю, де би вони могли би жити й розвиватися всесторонньо як одностайний і самостійний народ“, а також 3) 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, не була оригінальною – насправді, Франко перейняв її від редакції журналу “Przegląd Społeczny“. Його особистий внесок полягав, радше, у включенні третього пункту, котрий, 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 у першу чергу полягала у 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 згори. Відповідаючи на несправедливі інсинуації др. Ліпше, 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 правовірності, але навпаки, лишаючи релігію на боці як річ особистого переконання, наміряє підносити духу людського, допомагаючи до розвою науки та морального почуття”<sup>74</sup>.

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 імперій<sup>75</sup>. Мендельсон і його послідовники пропонували євреям, не зрікаючись своєї релігії, переймати “високу культуру“ тих земель, у котрих вони жили, – тобто асимілюватися до “історичних націй“. Найбільше, що викликало у Франка спротив проти такої формули асиміляції, – це неминуха за таких умов солідарність асимільованих євреїв з правлячим класом даної країни та їхнє відчуження від бідноти, в тому числі бідноти християнських “неісторичних націй“. У випадку Галичини це посилювало, а не послаблювало єврейсько-український антагонізм, а до того ж підривало позиції українського табору у протистоянні з польською адміністрацією краю. Франко пропонує свою формулу єврейської асиміляції: “це перед усього за 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”<sup>76</sup>.

Присутність у Франковій формулі вимоги “солідарности з народними ідеалами“ перетворювала єврейську асиміляцію у 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»<sup>77</sup>. У кожному випадку, свідомо чи несвідомо, Франко унеможлилював єврейську асиміляцію – хоча й твердив, що вона “будь-що-небудь у нашій єврейській політиці мусить займати перше місце»<sup>78</sup>.

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 програми<sup>79</sup>. Одна франкова ідея щодо міграції євреїв не була оригінальною: тут він просто повторював аргумент Носсіґа. 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 його плани створення єврейської держави “дитячими мріями”<sup>80</sup>. До визнання ідеї самостійної єврейської держави він пришов у 1896-1897 рр., правдоподібно – під впливом знайомства з Теодором Герцлем і читанням його творів<sup>81</sup>. Але на той час його світогляд докорінно зміниться. 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 *Voia constrictor* переміниться зі “страшного ворога країни“ (1884 р.) у “талановитого підприємця та комерсанта“, “батька і захисника“ робітників (1907 р.). Головна зміна, котра відрізнятиме старшого від молодого Франка, стосуватиметься відмови від народницької парадигми, у межах якої “народні ідеали“ виступають головним критерієм оцінки будь-яких політичних програм і будь-якої політичної діяльності.

## ФРАНКОВИЙ ВИПАДОК У ПОРІВНЯЛЬНОМУ КОНТЕКСТІ

Антисемітизм, як і кожний “ізм“, є широкий суспільний феномен, який об’єднує під спільною назвою різні явища. У вузькому, стислому розумінні антисемітизмом вважають політичний рух та, як модерну ідеологію, котра 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.<sup>82</sup> Серед істориків немає і, напевно, ніколи не буде, одностійності щодо того, чи можна кваліфікувати попередні прояви юдофобії й антиєврейського насильства як антисемітизм, і наскільки анти-семітизм, породжений в останню чверть XIX ст., генетично зв’язаний з його пізнішими, найбільш огидними і злочинними виявами<sup>83</sup>.

Дослідникам єврейського питання неважко було б означити погляди молодого Франка: ці погляди є виявом т.зв. “прогресивного антисемітизму“, котрий 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 анти-семітизму для захисту і легітимації старого режиму. Хоча така класифікація анти-семітизму перебачає існування чіткого поділу на “прогресивний“ та “реакційний“ підвиди, насправді у політичному житті Східної Європи XIX- XX ст. важко видистилювати чисті і чітко означені випадки, коли публічні фігури позиціонували себе тільки так або інакше. Але



мінімальним порогом, котрий не переступали “прогресивні” антисеміти за будь-яких обставин, були підтримка емансипації євреїв і принципове протистояння організованому “реакційному” антисемітизму<sup>84</sup>.

Для характеристики Франкової позиції, варто порівняти її з поглядами двох інших відомих тогочасних інтелектуалів, його ровесників і, до того ж, добрих знайомих. Мова йде про лідера австрійських соціал-демократів Віктора Адлера, польську поетесу Елізу Ожешкову та чехословацького президента Томаша Масарика.

Кожен з них зокрема покриває як би частину Франкової діяльності: Адлер – як соціаліст, Ожешкова – як літератор, Масарик – як національний ідеолог.

В.Адлер був сам євреєм з походженням, і навіть шлюб зі своєю дружиною Еммою брав за “єврейським ритуалом”. Однак усі їхні троє дітей були уже вихрещені. В.Адлер любив з цього приводу повторювати відому цитату з Гайнріха Гайне: “Der Taufzettel ist das Eintrittsbillet zur europäischen 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 з станових, домодерних суспільних структур. У випадку ж В.Адлера це супроводжувалося антисемітськими і навіть расистськими настроями, котрим він давав вільний вияв – на превелике розчарування і роздратування Емми – у розмовах зі своїми найближчими друзями<sup>85</sup>.

Еліза Ожешко – alter ego Франка у польському виконанні: вона була першою польською письменницею, котра так систематично і з глибоким розумінням трактувала єврейські сюжети. У єврейській історії й культурі вона бачила дивовижну схожість з долею польської нації. Як і у випадку 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 панівних негативних етнічних стереотипів. Як і молодий Франко, вона заперечувала практичну вартість сіонізму, і вважала, що тільки асиміляція євреїв є найефективнішим способом зняти напругу в стосунках з ними. 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 за євреями право називатися окремою нацією на тій підставі, що вони не мають власної національної мови<sup>86</sup>.

Подібно до Франка, Томаш 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 переборював 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 Празі<sup>87</sup>.

Порівняння молодого Франка з Адлером і Ожешко дає щонайменше два моменти, котрі 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 євреїв<sup>88</sup>.

Факт, що Франко був змушений написати окрему популярну брошуру, котра б тлумачила рядовим членам очолюваної ним радикальної партії ставлення радикалів до євреїв<sup>89</sup>, змушує думати, що навіть його найближче середовище не було вільне від антисемітизму<sup>90</sup>.

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 звіди українську пропаганду, він справив великий вплив на розвиток українського руху в останній чверті ХІХ ст. Зокрема, Драгоманов став «хресним батьком» русько-українського радикального руху. Його погляди важко окреслити одним означенням. Вони становили еклектичне 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, – фінни, естонці, “кавказці” та ін., котрі мали творити між собою федеративний союз. Євреям у цій формулі належалося 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, з одого боку, й об'єднати з робітниками інших національностей, з іншого.

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 права на їхнє рівноправне співіснування в Україні разом з іншими національними меншинами (що дозволяє кваліфікувати Драгоманова як піонера мультикультуралізму). У цьому сенсі Драгоманівська версія соціалізму відбігала від багатьох течій всередині європейського соціалізму, котрі вважали 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 іудаїзму як підвалини єврейської ідентичності<sup>91</sup>.

Вплив Драгоманова на Франка і схожість їхніх поглядів очевидна<sup>92</sup>, хоча й Драгоманов писав про євреїв українських губерній Російської імперії, а Франко відображав у першу чергу 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 у 1895 р. відійшов від ідеології радикалізму. У контексті дискусії над Франковим антисемітизмом важливо відзначити той факт, що свої найбільш антисемітські публікації він надрукував у виданнях галицьких українських народовців (“Діло” і “Зеркало”). Народовці представляли більш помірковане, праве крило українського націоналізму в Галичині і 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 існування. 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, на цей раз з Михайлом Павликом (1853-1915). М.Павлик був іншим чоловічим галицьким радикалом, найвідданішим учнем Драгоманова і довготривалим соратником Франка, з яким його єднали стосунки напівдружби-напівконкуренції. Тема страхітливого визискування русько-українських селян галицькими євреями раз-по-раз повторюється у його писаннях. Однак він вважав, що набагато страшнішими ворогами селянства (а водночас й радикального руху) є одноплемінне греко-католицьке духовенство<sup>93</sup>. 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 священиків, час до часу навіть стаючи в їхню оборону<sup>94</sup>. У кожному разі, йому чужа була думка, що греко-католицьке духовенство може бути принциповішим ворогом, аніж єврейство – а у випадку своєї статті “Питання жидівське” він навіть бачив у священиках союзників у боротьбі проти “єврейського гноблення”. Тому окремі антисемітські вислови Франка виломлюються з парадигми прогресивного “антисемітизму”. Вони радше є виразом його ранньої солідарності з націоналізмом. Усе 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 протривав Драгоманов)<sup>95</sup>. Можна було б очікувати, що, в міру все більшого захоплення націоналістичними ідеалами, Франків антисемітизм мав би наростати. Але цього не сталося. Навпаки – у пізнього Франка тяжко знайти антисемітські заяви, схожі на ті, які він робив замолоду. Що більше, перехід Франка на самостійницькі позиції стався під явним впливом прикладу пізнішого сіоністського руху. Показовою з цього боку є його ентузіастична рецензія на *Judeenstaat* Теодора Герцля, котра появилася блискавично зразу ж по появі книжки<sup>96</sup>.

\* \* \*

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, котрі проводять пряму і безпосередню лінію між антисемітизмом 1870-1914 років (часу, коли жив і творив Франко) і його страхітливими виявами після 1914<sup>97</sup>. 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 XIX ст., яким би неприємним він не був навіть у той час, які б насіння страхітливого майбутнього не носив у собі, типологічно відрізнявся від антисемітизму XX ст. [...]. «Він [антисемітизм XIX ст. – 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”<sup>98</sup>. “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 щирою симпатією до євреїв, котрій 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. Так, ми маємо Франка марксиста і критика марксизму, полонофіла і полонофоба, а навіть можемо знайти його публічні антиукраїнські вислови, котрі межують з расизмом: “...[П]ризнаюся 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 найіржоріднішого сорту?”<sup>99</sup>.

Тут йдеться не про апологію чи виправдання Франка, а про констатацію факту. З пост-голокоствівської перспективи, звинувачення будь-якого політика чи інтелектуала XIX ст. 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 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 у 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? 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, помимо всього, шукає позитивних відповідей на великі й універсальні питання, які стоять перед нею і її добою.

<sup>1</sup> 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.: Кудрявцев П. 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.

<sup>2</sup> Gitelman Z. 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.

<sup>3</sup> Як зразок див. секретну доповідну записку Главліту (центрального цензорського комітету) Української РСР, направлену секретареві ЦК Компартії України Л.Г. Мельникову 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 мала бути надрукована його поема “Мойсей”, – оскільки “у поемі оспівано “обітовану землю” єврейського народу Палестину, сум євреїв за Палестиною, яка є для них 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.: Франко З. 50-томне зібрання творів І.Франка в оцінці сьогодення // Сучасність. – 1989. – Ч.10 (342). – С.113-114; її ж. Передмова // Франко І. Мозаїка. Із творів, що не ввійшли до Зібрання творів у 50 томах // Упор. З.Т.Франко, М.Г.Василенко. – Львів, 2001. – С.10-12.

<sup>4</sup> Франко І. Мої знайомі жиди // Діло. – 1936. – №№ 117-119 (переклад Михайла Возняка); передрук: Франко І. Мозаїка... – С. 335-347); Szczerat W. Wtedy było to jeszcze wrzmięnkę // Chwila poranna. – 1937, 5 lipca.

<sup>5</sup> Бібліографію цих публікацій див.: Зарубіжне франкознавство. Бібліографічний покажчик / Упорядник Мирослав Мороз. – Львів, 1997. – С.41, 56, 63-64.

<sup>6</sup> Див.: Everett L.P. The Rise of Jewish National Politics in Galicia, 1905-1907 // Nationbuilding and the Poltiics of Nationalism. Essays on Austrian Galicia, eds. Andrei S. Markovits, Frank E. Sysyn. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 1982. – P.166-167; Jobst K.S. 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; Mendelsohn E. From Assimilation to Zionism in Lvov: The Case of Alfred Nossig // The Slavonic and East European Revie XLIX, no 117 (October 1971). – P.531.

<sup>7</sup> Єдиний виняток становить стаття: Wilcher A. Ivan Franko and Theodor Herzl: To the Genesis of Framko’s Mojsej // Harvard Ukrainian Studies 6. – 1982. –P.238-243.

<sup>8</sup> Іван Франко і жидівське питання // Краківські вісті. – 1943. – Ч. 112 (850). – 28 травня, с. 3-4. Про обставини появи цієї статті див.: Himka J.-P. 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. – P.81-95. Іван-Павло Химка мав доступ до архіву “Краківських вістей” і на цій підставі ідентифікував автора цієї статті, але назвав його аж після його смерті у 2001 р.: ним був Анатолій Курдидик (Himka J.-P. War Criminality: A Blank Spot in the Collective Memory of the Ukrainian Diaspora (paper presented at the conference “Gespartene Geschichtskulturen? // Die Bedeutung des Zweiten Weltkrieges fur die Etablierung Nationalstaatlicher Symboliken und Kollektiver Erinnerungskulturen in Ostmitteleuropa. – Lviv, 30. – Mai – 1. Juni 2003).

<sup>9</sup> Цит. за: Іван Франко ... антисеміт // Свобода. – 1958. – №. 178 (стаття без підпису).

<sup>10</sup> Див.: Petrovsky-Shtern Y. Reconceptualizing the Alien // Jews in Modern Ukrainian Thought. Ab Imperio 4. – 2003. – P. 519-580.

<sup>11.</sup> Див. мою статтю з приводу недавнього поширення у Львові антисемітських листівок з приписуваними Франкові словами: Грицак Я. Нами знову маніпулюють // Поступ. – 19 вересня 2003. – № 168 (1223). – С.10.

<sup>12.</sup> Власне з тих міркувань упорядники додаткового тому Франкових “цензурованих праць” не включили до нього вірші про Швиндеса Пархенблита та статті “Питання жидівське”, “Мозес Мендельсон – реформатор жидівський” та ін. – див.: Франко З. Передмова... – С.11.

<sup>13.</sup> Rogosz J. W piekle Galicyjskim. Obraz z życia. – Grydek, 1896. – S.5. Етимологія цього образу не цілком зрозуміла. Мартін Полак подає наївно-романтичне пояснення, що в Дрогобичі росла найсмачніша цибуля (Pollack M. Galizien. Eine Reise durch die verschwundene Welt Ostgaliziens und der Bukowina. – Frankfurt am Main, Leipzig, 2001. – S.36). Швидше за все, цей образ відображав загально поширену серед східноєвропейських народів насмішку над єврейськими ласощами, серед яких головне місце посідали нібито цибуля і часник. І.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 – Кпити). – Львів, 1907. – С.109. З іншого боку, у цій же збірці Франко подає інший образ “дрогобицьких цибулярів” – зневажливої назви, котрим обзивали християнське населення Дрогобича, що торгувало цибулею у промисловому Бориславі (Там само. – С.65).

<sup>14.</sup> Frasz Z. Galicja. – Wrocław, 2000. – S.75.

<sup>15.</sup> Принагідну статистику див.: Wrybel P. The Jews of Galicia under Austrian-Polish Rule, 1869-1918. // Austrian History Yearbook XXV, 1994. – P.106; Wistrich R. S. The Jews and Nationality Conflicts in the Habsburg Lands // East European Politics and Societies 9, no 2. – Spring, 1995. – P.119.

<sup>16.</sup> Deak I. Essays on Hitler's Europe. – Lincoln, London, 2001. – P.48.

<sup>17.</sup> Цит. за: Mahler R. 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.

<sup>18.</sup> Pulzer P. The Rise of Political Anti-Semitism in Germany & Austria. Revised ed. – London, 1988. – P. 3.

<sup>19.</sup> Ibid. – P.127, 134.

<sup>20.</sup> Wrybel. Op. cit. – passim.

<sup>21.</sup> Landau S.R. Unter judischen Proletarian. – Wien, 1898. – S. 14.

<sup>22.</sup> Порівняльну статистику див.: Die Habsburgermonarchie 1848-1918. Teieband 1. Die Völkermonarchie. Herausgegeben von Adam Wandruszka und Peter Urbanitsch. – Wien, 1980. – P.77; Kletta-Gotta Handbuch der EuropKischen 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. – S.88; Potoczny J. Oświata dorosłych I popularyzacja wiedzy w plebejskich jrodowiskach Galicji doby konstytucyjnej (1867-1918). – Rzeszów, 1998. – P.87-90.

<sup>23.</sup> Dek I. Beyond Nationalism. A Social and Poliitcl History of the Habsburg Officer Corps 1848-1918. – New York, Oxfröd, 1992. – PP.178-185; Himka J.-P. Socialism in Galicia. Thr Emergence of Polish Social-Democracy and Ukrainian Radicalism (1860-1890). – Cambridge, MA, 1983. – PP.3-8; Jobst. Op. cit. – P.20-24; Ślusarek K. Włoscianscy i niewłoscianscy mieszkańcy wsi galicyjskiej w XIX wieku. Wzajemne relacje // Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellonskiego. – Prace Historyczne 126. – 1999. –P.118.

<sup>24.</sup> Див.: Everett. Op. cit. – PP.149-177; Holzer J. Zur Frage der Akkulturation der Juden in Galizien im 19. und 20. Jahrhundert // Jahrbucher für Geschichte Osteuropas 37. – 1989. –P.217-227; Mendelsohn E. From Assimilation to Zionism... – P.521-534; ejud., Jewish Assimilation in L'viv: The Case of Wilhelm Feldman, in Nationbuilding and the Poltiics... – PP.94-110; Меламед

В. Евреи во Львовѣ ( XIII – первая половина XX века) // События, общество, люди. – Львов, 1994. – С.107-136.

<sup>25</sup> J.-P. Himka J.-P. 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; Rudnytsky I.L. Essays in Modern Ukrainian History. – Edmonton, 1987. – PP.333-346.

<sup>26</sup> Everett. Op. cit. – PP.156-166; Porter B. When Nationalism Began To Hate. // Imaging Modern Politics in Nineteenth-Century Poland. – New York, 2001. – PP.176-182; Лисяк-Рудницький І. Історичні есе. – Т.1. – К., 1994. – С.126-127, 440.

<sup>27</sup> 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; Лисяк-Рудницький І. Цит. праця. – С.423-443.

<sup>28</sup> Strumiński B. Stereotyp Polaka w przysłowiaach ukraińskich // Narody i stereotypy. / Pod redakcją Teresy Walas. – Kraków, 1995. – S.138.

<sup>29</sup> Ibid. – S.140.

<sup>30</sup> Галицько-руські народні приповідки... – Т.ІІ. – 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 дає такої можливості. Принагідні згадки про антихристиянські стереотипи серед східноєвропейських євреїв див.: Abramson H. A Prayer for the Government. Ukrianians and Jews in Revolutionary Times, 1917-1920 . – Cambridge, 1999. – P.6; Zborowski M. Elizabeth Herzog // Life is With Poeple. The Culture of the Shtetl. – New York, 1964. – PP.67, 144, 148, 152.

<sup>31</sup> Галицько-руські народні приповідки... – Т. II. – Вип.1. – С.114.

<sup>32</sup> Франко І. Мозаїка... – С.338.

<sup>33</sup> Там само. Протилежне свідчення знаходимо у спогадах Франкового однолітка о. Михайла Зубрицького, котрий, як і Франко, походив зі східногалицького села. М.Зубрицький згадував про свій страх, коли малим хлопцем уперше побачив багато жидів у корчмі в 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 дівка пускають кров, щоби її змішати з своєю паскою“. З переляку він утік з корчми, і батько мусив його доганяти і повертати назад – див.: Автобіографія М.Зубрицького (1896) // Львівська Наукова Бібліотека ім. В.Стефаніка НАН України. Відділ рукописів. – Ф. 206 (Щурат В.). – Од зб. 922. – Папка 27. – Арк. 4.

<sup>34</sup> Франко І. Мозаїка... – С.340-342.

<sup>35</sup> Над його біографією останньою працює відома дослідниця історії східноєвропейських євреїв Езра Мендельсон.

<sup>36</sup> Про нього див.: A. erodka, P.Szczawiński (red.) Biogramy uczonych polskich. – Cz. 3. – P-Z. – S.314-318; Vuczyńska B. Udział towarzystwa nauczycieli szkół wyższych w integrowaniu nauczycieli szkół średnich Galcji 1884-1909. Andrzej Meissner, Jerzy Wyrozumski, eds. Galicja i jej dziedzictwo. – Tom 3. Nauka i oswiata. – Rzeszów, 1995. – S.265. (Звірити з оригіналом)

<sup>37</sup> З родиною Тігерманів Франка єднали довголітня дружба: батько Ісаака довго листувався 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”. (Стефанік В. Вибране – Ужгород, 1979. – С. 231).

<sup>38</sup>. Франко І. Мозаїка... – С.343.

<sup>39</sup>. Кудрявцев П. Цит. праця. – С.2.

<sup>40</sup>. Див. примітку 34.

<sup>41</sup>. Франко І. Мозаїка... – С. 347. Як виглядає, тогочасне русько-українське студентське середовище не було вільним від антисемітських упереджень. Журнал “Друг”, ще перед його наверненням на українство і соціалізм, рекламував видання перекладу Талмуду популярно для народу, щоб народ знав, що “жиди думають о нас, в які сіти діявольські усилюють запутати кожного християнина”. Друг. – 1875. – Ч.13. –1 (13) октября. – С. 295.

<sup>42</sup>. Франко І. Зібрання творів: У 50 т. – Т.48. – К., 1986. – 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 прикаро вражений, коли побачив, як Лімбах поспішно втік від нього на другий бік вулиці (Там само. – Т. 21. – К., 1979. – С. 331-332).

<sup>43</sup>. І.Ф. Некрольоги // Літературно-науковий вістник. – III, 12/10. – жовтень 1900. – С.62. Людвік Інландер частково зафундував видання “На дні” – одного з найвідоміших Франкових оповідань.

<sup>44</sup>. Переписка Михайла Драгоманова з Михайлом Павликом (1876-1895). – Том III. – Чернівці, 1910. – С.173-174.

<sup>45</sup>. Daszyński I. Pamiętniki. – Т.1. – Kraków, 1925. – P.25.

<sup>46</sup>. Франко І. Жиди богачі і “капцани” в Галичині // За сто літ. – Ч.4. – 1929. – С.258-259.

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

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

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

<sup>50</sup>. Галичина и Русины. Изъ дорожныхъ замѣтокъ и наблюденій // Вестник Европы. – сентябрь 1886. – С.126.

<sup>51</sup>. Химка І.-П. Націоналізм без Бога // Критика 2. – Ч.6 (8). – червень 1998. – С. 10; Himka J.-P. 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.

<sup>52</sup>. Матеріали для культурної й громадської історії Західної України. – Т.1. – Листування І.Франка і М.Драгоманова. – К., 1928. – С.354.

<sup>53</sup>. Korespondencje. – Львів, 5 (17) липня 1884 // Gazeta Naddniestrzańska, 1884, No 20 (піс: Я.).

<sup>54</sup>. 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 усиновлення ставали євреї, оскільки вони вважалися вартими довіри. Серед гуцулів рівно ж не вважалося гріховним вступати у статеві зв'язки з євреями. Набагато більшу нетерпимість гуцули виявляли до зажерливих священиків та євангелістів (останніх вони не любили за недотримання постів), а найбільше конфліктів було між сусідами – тому,



як правило, сусідів не брали за кумів, бо суперечки між кумами – гріх. Див.: Кайндль Р.Ф. Гуцули: їх життя, звичаї та народні перекази. – Чернівці, 2000. – С.40, 59, 98.

<sup>55</sup>. 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.

<sup>56</sup>. Масштаби цієї єврейської еміграції до Галичини залишаються недослідженими. Згадки про неї можна знайти у тогочасній галицькій пресі. Український гумористичний журнал народовського напрямку “Зеркало” (про нього нижче) поміщав 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).

<sup>57</sup>. Франко І. Мозаїка ... . – С. 27 (примітка).

<sup>58</sup>. Там само. – С.27, 31.

<sup>59</sup>. Там само. – С.32.

<sup>60</sup>. [Франко Іван]. Питанє жидівське // Діло. – 94 (20 серпня (1 вересня)). – 1884 р. – С.1.

<sup>61</sup>. Там само. – С.2.

<sup>62</sup>. Петро Кудрявцев навіть сумнівався, чи ця стаття належить перу Франка – бо її “важко погодити з основним демократичним Франковим світоглядом“ (Кудрявцев П. Цит. праця. – С.72 (підрядкова примітка).

<sup>63</sup>. Сучасники Франка вважали цю поему низькопробною (Дорошенко В. Іван Франко (Зі споминів автора) // Свобода. – № 145. – 6 червня 1957 р.). Що поема була популярною, 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. – Р.ІІ. – Ч. 24. – 15 (27) грудня 1884. – С.4.

<sup>64</sup>. 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: Микитюк В. Іван Франко та Омелян Огоновський: мовчання і діалог. – Львів, 2000. – С. 186.

<sup>65</sup>. Див.: Зеркало. – 1882. – С.29, 77, 92, 152, 187; 1883. – С.11, 53, 68.

<sup>66</sup>. Зеркало. – 1882. – С.187.

<sup>67</sup>. Mendelsohn. From Assimilation to Zionism in Lvov. –P.521-534.

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

<sup>69</sup>. Мені не вдалося знайти примірника цієї брошури ані в бібліотеках Львова, 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 уявлення про характер і тон дискусії.

<sup>70</sup>. Przegląd Społeczny. –1886. – Т.2. – S.232.

<sup>71</sup>. Цит. за: Франко І. Мозаїка... – С.324.

<sup>72</sup>. На цю тему див. мою статтю: Hrytsak Y. Franko’s Boryslav Cycle: An Intellectual History // (forthcoming in: Journal of Ukrainian Studies).

<sup>73</sup>. Рум’янцев. Цит. праця. – С.60-63. Варто порівняти Франків опис життя в єврейському кварталі Дрогобича, де жила переважно біднота – Франко І. Зібрання творів. – Т.14. – К., 1978. – С.372-375.

<sup>74.</sup> 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”.

<sup>75.</sup> Мендельсону Франко присвятив окрему статтю, котру надрукував у журналі “Зоря” у 1886 р. Див.: Франко І. Жиди в життю і літературі. І. Мозес Мендельсон реформатор жидівський // Зоря. – 1886. – Ч.7, 1 (13) IV. – С.114-115.

<sup>76.</sup> Франко І. Мозаїка... – С.328.

<sup>77.</sup> Кудрявцев П. Цит. праця. – С.79.

<sup>78.</sup> Франко І. Мозаїка... – С.328.

<sup>79.</sup> Лисяк-Рудницький І. Историчні есе. – Т.1. – К., 1994. с. ?(???)

<sup>80.</sup> Franko I. Żydzi o kwestji sydowskiej // Tydzief. – 1893. – N 12 (20 marca). – S.93.

<sup>81.</sup> Кудрявцев П. Цит. праця. – С.76-77; Wistrich. Op. cit. – passim.

<sup>82.</sup> Pulzer. Op. cit. – P. IX.

<sup>83.</sup> Див.: Brown M. ed. Approaches to Anti-Semitism. Context and Curriculum. – New York, Jerusalem, 1994.

<sup>84.</sup> Weeks T.R. Polish “Progressive Antisemitism”, 1905-1914 // East European Jewish Affairs. – 25, 2. – 1995. –P.49-67.

<sup>85.</sup> Adler E. Wien: Verein fur Geschichte der Arbeiterbewegung. – 1989. – S.2-3,10, 14 (ця брошурка є публікацією витягів зі спогадів Емми Адлер з передмовою Сюзанни Бек [Susanne Beck] – доступ до самих спогадів заборонений за рішенням сім’ї Адлерів).

<sup>86.</sup> Philipps U. The ‘Jewish Question’ in the Novels and Short Stories of Eliza Orzeszkova // East European Jewish Affairs. – 25, 2. – 1995. –P.69-90.

<sup>87.</sup> Йапек К. President Masaryk Tells His Story. – London, 1934. – P.29; Wistrich. Op. cit. – P.129,136.

<sup>88.</sup> Зокрема, про Франка поширювали чутки, що він насправді єврей, його справжнє прізвище Френкель, і він охрестився лише заради того, щоб одружитися на християнці – див.: Франко І. Радикальна партія. – Ч. 2. –Радикали і жиди. – Львів, 1899. – С.9-11.

<sup>89.</sup> Див. попередню примітку.

<sup>90.</sup> Найповніше ставлення Драгоманова до єврейського питання див.: Лисяк-Рудницький І. Цит. праця. – Т.1. – К., 1994. – С.117-120, 375-389, 391-397.

<sup>91.</sup> Там само.

<sup>92.</sup> Попри схожість позитивних пунктів у ставленні до євреїв (зокрема, заклик Драгоманова у листі до Франка “плекати “приятнь до робочих жидів”), відмітимо також анти-семітські нотки, помітні у їхньому взаємному листуванні, зокрема у характеристиці своїх близьких єврейських знайомих – див.: Матеріали... – С.39,129,251.

<sup>93.</sup> Переписка... – Том III.

<sup>94.</sup> Про розходження між Франком і Павликом у ставленні до священників див. мою статтю: Грицак Я. 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.

<sup>95.</sup> Детальніше див. : Грицак Я. 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.

<sup>96.</sup> Див.: Wilcher. Op. cit., passim.

<sup>97.</sup> Pulzer. Op. cit., passim.

<sup>98</sup>. Gay P. Freud, Jews and Other Germans. Masters and Victims of Modernist Culture. – Oxford, New York, Toronto, Melbourne, 1978. – P. 15.

<sup>99</sup>. Franko I. Obrazki Galicyjskie. – Lwów, 1897. –S.IV-VI; цитую за укр. перекладом: Возняк М. Іван Франко в добі радикалізму // Україна. – 1926. – Кн.6. – С.152.

### **Ярослав Грицак**

#### **Між семітизмом й антисемітизмом: Іван Франко та єврейське питання.**

У статті розглядаються проблемні аспекти єврейського питання у спадщині Івана Франка. Автор доводить, що ставлення Франка до євреїв було досить суперечливим: у ряді праць ученого і письменника простежується щира симпатія і співчуття, а в окремих творах – антисемітські нотки. Антисемітизм Франка був пов'язаний, назагал, з його соціалістичними поглядами, в інших випадках він мав самостійне значення. Погляди Франка є виявом так. зв. «прогресивного антисемітизму», який передбачав використання єврейського питання в революційній боротьбі, але принципово виступав проти шовінізму та расизму.

### **Yaroslav Hrytsak.**

#### **In-between semitism and anti-semitism: Ivan Franko and the Jewish question.**

In his article some problematic aspects of the Jewish question in Ivan Franko's inheritance are examined. The author proves, that Franko's attitude to Jews was rather inconsistent: in a number of works of this writer and scientist his sincere sympathy and empathy are traced, while in separate other works there are felt anti-semitic notes. Franko's anti-semitism in general was connected with his socialist views, elsewhere it had its independent implication. Franko's views manifest the so-called «progressive anti-semitism», which provided the use of the Jewish question in revolutionary struggle, but the writer in principle opposed either chauvinism or racism.