

STEFAN KOZAK

EXEGI MONUMENTUM IWANA FRANKI

Swe erudycyjne studium – *Drugi «Testament» literatury ukraińskiej (Druhyj «Zapowit» ukraińskoj literatury)* – znakomity uczoney Jurij Szerech¹ kończył uwagami, mającymi kluczowe znaczenie dla badacza ukraińskiej literatury, kultury oraz myśli filozoficznej i społecznej. Porównując ten utwór z pierwszym testamentem literatury ukraińskiej, tj. *Testamentem* Tarasa Szewczenki, Jurij Szerech podkreśla, że nie umniejszając w niczym geniuszowi autora *Kaukazu i Neofitów*, łączącego koncepcję wolności Ukrainy z rewolucją i systemem prawa i sprawiedliwości, *Drugi «Testament» literatury ukraińskiej* Iwana Franki wysunął na plan pierwszy problematykę filozofii dziejów. Wyjaśnienia ich sensu poeta szukał w historii i teologii dziejów, pytając o ich cel ostateczny. Jednocześnie był świadom, iż ważną przesłanką tych rozważań jest problematyka ontologiczna, a więc kwestie istnienia ludzkiego, natury ludzkiej, człowieczeństwa, miejsca człowieka w świecie, jego roli wobec otoczenia, a także podstaw więzi społecznej oraz relacji do środowiska przyrodniczego i społecznego. Konkludując, Jurij Szerech podkreśla, że swoim *Mojżeszem* Franko postawił literaturę ukraińską „na progu otwierającym

¹ J. Szerech, *Tretia storozha. Literatura. Mystectwo. Ideolohiji*, Kyjiw 1993.

drogę dla ukraińskiego *Fausta* oraz doprowadził ją do drzwi wiodących ku *Boskiej komedii*”².

To nader wysokie usytuowanie *Mojżesza* Iwana Franki budzi badawczą wyobraźnię. Wszak autor, wybitny teoretyk, komparatysta i znakomity interpretator tekstów literackich, koncentruje się właśnie na szeroko rozumianych źródłach i realiach literackich poematu, na jego wysublimowanej poetyce i estetyce, niezwykle szerokim kontekście historyczny: i filozoficzno-teologicznym oraz propozycjach nowych odczytań klucz. – wych zagadnień badanego dzieła. W tej wielowątkowej refleksji Szerecha nad *Mojżeszem* Iwana Franki można natrafić na pogłosy i polemiczne spory z wieloma autorami, w tym z ówczesnymi interpretatorami tego arcydzieła, takimi jak np. Jakym Jarema, Antin Kruszelnycy czy Mykoła Jewszan, który widział w *Mojżesz* „ostateczne rozliczenie się z kimś, z kim miało się do czynienia cały czas”³. Natomiast tym kimś – wedle Jewszana – był lud, ukraiński naród i sam Franko. Inspirująco spuentował tę myśl w swoim studium pt. *Poezja Iwana Franki* Ołeksandr Biłecki, pisząc m.in., że poemat *Mojżesz* – to, by tak rzec, filozoficzno-poetycka synteza, do której zmierzał poeta w całej swojej twórczości, to kumulacja duchowej energii narodu, jego odwiecznych dążeń, a także jego wątpliwości, zawodów, wahań i słabości, to podsumowanie własnego życia i działalności, to wreszcie jego *exegi monumentum*, testament pozostawiony przyszłym pokoleniom narodu ukraińskiego⁴.

Kierunek myślenia, który wyłania się z tych wstępnych uwag i który należałoby wyeksponować szczególnie, to podjęcie refleksji nad losem narodu wpisanym w dzieje ludzkości, nad kulturą tradycją, stanowiącą duchowe *continuum* ludzkości i każdego narodu z osobna, w szczególności na

² Ibidem, s. 218.

³ Ibidem, s. 217.

⁴ O. Biłecki, *Wid dawnyny do suczasnosti*, t. 1, Kyjiw 1960, s. 470-471.

zakodowanych w *Mojżeszu* symbolach, alegoriach i wątkach biblijnych, historycznych, teologicznych i koncepcjach historiozoficznych ukraińskiego twórcy. W pierwszych strofach *Prologu* do *Mojżesza* Iwan Franko odwołuje się wprost do narodu ukraińskiego, ujawniając tym samym zamysł poematu:

*Narode mij, zamuczenyj, rozbytyj,
Mow paralytyk toj na rozdorozżu,
Ludźkym prezyrstwom, niby strupom wkrytyj!
Tvojim buduszczym duszu ja trywożu,
Wid soromu, jakyj naszczadkiw piznych
Pałytyme, zasnuty ja ne možu.*

Tak więc dzieje ojczystego narodu, jego konkretna sytuacja historyczna wskazały poecie na temat dzieła i jego bohaterów. Postać Mojżesza i obraz ludu Izraela wędrującego przez pustynię – to biblijna alegoria figuralna, stanowiąca punkt wyjścia koncepcji Iwana Franki. Wszak zgodnie z zasadą teologii biblijnej, Żydzi to lud objawienia, to naród wybrany, pełniący szczególną funkcję w historii zbawienia na mocy zawartego przez Boga z tym ludem przymierza⁵. Zatem ludowi Izraela Bóg wyznaczył uniwersalną misję zbawczą.

Ta niejako sakralno-mityczna osobowość żydowskiego narodu, zaświadczona przez *Stary Testament*, obdarzona profetyczną misją oraz wzbogacona obrazem izraelskiego Mesjasza – to klucz do historiozoficznego konceptualizmu Iwana Franki. Zwróćmy się do tekstu *Prologu*:

*O, ni! Ne sami slozy i zidchannia
Tobi sudyłyś! Wirju w syłu ducha
I w deń woskresnyj twoho powstannia.
[...]
Ta pryjde czas; i ty ohnystym wydom*

⁵ Ks. M. Filipek, *Człowiek współczesny a Stary Testament*, KUL, Lublin 1982, s. 95.

*Zasiajesz u narodiw wolnych koli,
Trusnesz Kaukaz, wpereszszia Beskydom
Pokotysz Czornym morem homin woli,
I hlanesz, jak chaziain domowytyj,
Po swojij chati i po swojim poli.*

Rysująca się w tych słowach eschatologiczna nadzieja oparta jest – jak wiadomo – na alegorii biblijnej, głoszącej wiarę w nadejście królestwa bożego i traktowana jako siła sprawcza odrodzenia narodu i jego wyzwolenia. Jako subtelny historiozof, Franko był świadom, iż wstępując na grunt *Biblii*, swoją historyczno-profetyczną wizję Ukrainy winien uwiarygodnić także odniesieniem do jej dziejów i współczesnej rzeczywistości politycznej i społecznej, bo tylko wówczas – nie zaś w nieokreślonej abstrakcyjnej rzeczywistości⁶ – można oczekiwać, że objawienie niesie w sobie nadzieję wolności.

Ujawniona tu swoista „teologia nadziei” Franki, wyrażająca dążenie do wolności, a więc i do „zbawienia” dodatkowo wyjaśnia nam profetyczny sens *Prologu* oraz odwołanie się poety do postaci Mojżesza. Wszak przedstawione w poemacie dzieje Izraela to wielka parabola tragicznych losów Ukrainy, natomiast odniesienia do *Biblii* mają nadać im charakter sakralny i uwiarygodnić w oczach swoich i obcych, w szerokich kręgach społeczeństwa obcującego z *Pismem Świętym* codziennie.

Jest to więc zamysł niezwykle trafny, zarówno jeśli idzie o szukanie możliwości i sposobów dotarcia z ukraińską problematyką do ludu, do możliwie najszerszych – także geograficznie – warstw społecznych – z jednej strony, z drugiej zaś, dzięki temu zabiegowi poeta chciał jej nadać charakter uniwersalny i włączyć dzieje Ukrainy w historię świata i ludzkości⁷.

Tak oto obok cech uniwersalnych, historiozoficzny konceptualizm Iwana Franki przedstawia także zdecydowany

⁶ Ibidem, s. 101.

⁷ Zob. obszernie *Posłowie i materiały* do wydania: I. Franko, *Mojsej*. Redakcja i staty J. Szewelowa, Nju-Jork 1968.

program polityczno-społeczny, którego celem jest wyzwolenie oraz radykalna odnowa polityczna i moralne odrodzenie ukraińskiego narodu. Wspomniane zaś odniesienia i przywołane świadectwa starotestamentowe nadały koncepcji Franki wiarygodności oraz ukierunkowały niejako w stronę historiozoficznego idealizmu biblijnego.

Wyrazicielem takiego stanowiska w poemacie jest właśnie Mojżesz. To Mojżesz, uosabiając związek objawienia z sytuacją historyczną izraelskiego narodu, realizował misję zbawczą wyznaczoną przez Boga. Nawiązując do tego kluczowego wątku, Franko wkłada w usta tytułowego bohatera takie oto słowa:

*Oś ja szlach dowerszyw, szczo todi
Ty wkażal meni Bat'ku,
I znow sam pered Tebe staju,
Jak buw sam na poczatku.*

Dalsza rozmowa Mojżesza ze Stwórcą ma jakby charakter spowiedzi, w jego słowach pełnych rozczarowania i bólu łatwo można dojrzeć podobieństwo starotestamentowej sytuacji, wyrażonej w pięknej alegorii figuralnej, z rzeczywistością ukraińską, a także analogię Iwana Franki z biblijnym Mojżeszem⁸, będącym tu niejako *alter ego* ukraińskiego pisarza:

*Sorok lit ja trudywsia, nawczaw,
Weś zalubnenyj w Tobi,
Szczob z rabiw tych zrobyty narod
Po Twojij upodobi.
Sorok lit mow kowal, ja kłepaw
Jich sercia i sumlinnia
I do toho dijszow, szczo ujszow
Pid jich kryk i kaminnia.*

⁸ Ibidem, s. 136.

Ta pełna żalu, goryczy i zwątpienia medytacja Mojżesza nad nikczemnością „narodu wybranego”, podburzanego przez starotestamentowych „demagogów i populistów” Abirana i Datana, a także nad widmem fiaska realizowanej przezeń misji, ma nader pesymistyczną wymowę. Oczywiście, idzie o zasadniczą kwestię – zagrożenie niespełnienia, wskutek sprzeniewierzenia się woli proroka, mesjanicznego posłannictwa, które pozostaje – przypomnijmy – wyłącznie w mocy Boga zbawiającego świat⁹.

Wszelako – zdaniem teologów – zbawczego planu bożego *Biblia* nie ogranicza do dziejów Izraela, ma on zatem charakter uniwersalistyczny i może być realizowany „sukcesywnie w historii zbawczych czynów Boga wobec ludzkości”¹⁰.

Dla Iwana Franki, sięgającego dalej niż ów mityczny widnokrąg ziemi obiecannej, to znak, aby nie bacząc na przeciwności, kontynuować misję zbawczą. Dlatego Mojżesz Franki – świadom roli jednostki w zbawczym planie Boga – zwraca się do Stwórcy:

*O Jehowo, ja slizno moływś:
Ja slabyj, ja nemowa!
Komu inszomu daj sej strasznyj
Majestat Swoho słowa!*

Jest wielka przenikliwość i głębia w prezentowanej tu koncepcji słowa. Po pierwsze, *Biblia*, a w ślad za nią Franko, uważa, że udzielony człowiekowi dar myśli i słowa jest bodajże jednym z największych darów Stwórcy. Dzięki słowu ludzie mogą się porozumiewać, wyrażać uczucia, myśli, odróżniać prawdę i dobro od nieprawdy i zła. Po wtóre, *Biblia*, a więc i Franko, żywi najwyższą powagę, szacunek i pobożną cześć dla słowa, więcej – wyznaje jego sakralność, w związku z czym

⁹ Zob. W. Harrington, *Teologia biblijna*, Warszawa 1977, s. 48, 72.

¹⁰ *Ibidem*, a także, M. Filipek, *Człowiek...*, s. 95.

umiejętność słowa jest umiejętnością boską. Stąd zwrot „Majestat Swoho słowa”, to jest Bożego słowa, sięgającego początku wszelkiego tworzenia – *Księgi Genezis*, widzialnej i niewidzialnej rzeczywistości¹¹.

Rzeczywistość wszak (biblijna) powstaje z niebytu przez słowo już od początku świata, gdyż było u Boga. Ta filozoficzna i teologiczna głębia słowa Franki ma jeszcze jeden walor: implikuje wywołanie czynu, zawiera wezwanie do działania, daje siłę ducha i sprawczą moc do czynu, albowiem owo słowo było u Boga.

Implikacje wpływające z cytowanego wyżej fragmentu są daleko idące. Przed wszystkim zgódźmy się z tym, że ujawniający się tu eschatologiczny aspekt dzieła oraz główne napięcie we Frankowskiej koncepcji poematu polegają na jego statusie ontologicznym. Właśnie w cytowanej wyżej strofie jest ukazany jego sens egzystencjalny, zarówno jednostkowy, jak i społeczny, narodowy. Oczywiście, jako wybitny historyzof, Franko ukazuje dramat Mojżesza i ludu żydowskiego w momencie historycznego przesilenia i narodzin – jeśli nie nowej epoki – to na pewno nowego etapu na drodze Izraelitów do „stawania się narodem” oraz na drodze ich dalszego podążania ku ziemi obiecanej.

Nie będzie to droga łatwa, lecz długa, kręta, męcząca, najeżona niebezpieczeństwami i znaczona krwią¹²:

[...] *Oś hłań:
Za tyrańskim welinniam
Idut' syły; szc zob plemia twoje
Szcz e raz wyrwat' z korinniam.*

¹¹ Ks. J. Szymik, *W poszukiwaniu teologicznej głębi literatury*, Katowice 1994. s. 34 i passim.

¹² Interesujących się pełnym obrazem *Exodusu* zachęcam do lektury *Drugiej Księgi Mojżesza*.

*Czujesz stuk? Se zalizna stopa
Tych strasznych lehjoniw,
Szczu tołoczyt' judejski pola,
Robyt' pustku z zahoniw.*

*Czujesz plusk? Se worozi meczy
Krow judejskujy toczut'
Czujesz kryk? Se judejskich diwczat
Dyki koni woloczut'.*

Zacytowane fragmenty – a jest ich bardzo dużo – z osiemnastej pieśni poematu są wstrząsające; ukraineście przywodzą na myśl dramatyzm ukraińskiej historii, opiewanej przez bandurzystów i lirników w eposie bohaterskim – dumach i pieśniach historycznych. Nie przypadkiem więc w literaturze przedmiotu¹³ można się spotkać z myślą, że przedstawiona w *Mojżesz historia sacra* rozgrywa się w rzeczywistości realnej Ukrainy (historycznej i współczesnej poecie), że poprzez sytuacje symboliczne, konkretne odniesienia, wątki, epizody i skojarzenia ukazana jest w poemacie cała historia Ukrainy i jej poszczególne wątki.

Trudno byłoby znaleźć w dziejach literatury ukraińskiej drugie tak wysokiej rangi dzieło jak *Mojżesz*, które prezentowałoby podobnie jak w *Biblii* – w swojej skali – koncepcję historiozofii i teologii dziejów. Jest to koncepcja naprawdę fascynująca, można rzec realistyczna, sprawdzająca się na płaszczyźnie doświadczeń historycznych i społecznych.

Sądzę, że nie będzie nadużyciem niniejsza próba wprowadzenia rozumowania *per analogiam*, wszak taki zabieg należy do podstawowych procedur stosowanych w nauce¹⁴. W każdej historiozofii prawomocność historycznych paralel wypływa

¹³ Podnosili to wspomniani i cytowani tu autorzy, ostatnio zaś obszernie potraktował tę kwestię A. Skoć, *Poematy Iwana Franka* (Lwów 2002), zob. też prace zamieszczone w tomie: *Iwan Franko -pyśmennyk, myslytel, hromadianyn*, Lwów 1998.

¹⁴ Klasycznym przykładem takiej porównawczo-kontekstowej hermeneutyki jest cytowane studium Jurija Szerecha.

z potrzeby szukania w dziejach daleko sięgających analogii, które stanowiłyby odpowiednik dla współczesności. Każda kultura szuka takiej epoki, do której mogłaby się w kluczowych sprawach narodu stale odwoływać i która przez swoją dawność, ciągłość dziejową i uniwersalność mówiłaby jej istotne prawdy o niej samej. I na tym m.in. zasadza się historyzoficzny konceptualizm *Mojżesza* Iwana Franki.

Historia świata z kart Starego (a także Nowego) Testamentu jest France dobrze znana, o czym świadczy jego literacka i naukowa twórczość, poddawana nieustannie naukowemu oglądowi¹⁵. Jako okcydentalista, autor *Mojżesza* był niewątpliwie uczulony na prezentowaną w *Biblii* ciągłość dziejów, wyczucie historii, zasady moralne i prawne, które stanowią podstawową cechę kultury europejskiej, wywodzącej się właśnie z tradycji judeochrześcijańskiej, opartej na zasadach władzy duchowej i politycznej.

W tym kontekście nie może dziwić w *Mojżeszu* szczególna fascynacja Franki starotestamentowym opowiadaniem o wyjściu Izraelitów z Egiptu i przymierzu na Synaju, a więc tymi wydarzeniami, które odegrały decydującą rolę w procesie kształtowania się wspólnoty Izraela. Myśl ukraińskiego historyzofa jest tu nader czytelna, zwłaszcza jeśli się ją zestawi z pogłębioną refleksją teologów, w szczególności znawców *Pięcioksięgu (Tory)*, uznających, iż wyjście z Egiptu „opisuje drogę w znaczeniu teologicznej trajektorii, na której Izrael staje się ludem Boga. Centralna część *Pięcioksięgu*, zawierająca objawienie na Synaju (Wj 19; Lb 10), wyraża więc nową tożsamość Izraela, który w Egipcie [...] był niewolnikiem faraona, a na pustyni pod górą Synaj symbolizującą moment formacyjny, staje się wspólnotą Boga. Ma ona kształt przymierza, dzięki któremu wszystkie przykazania i przepisy

¹⁵ Trudno byłoby w przypisie ogarnąć ten dorobek, wspomnę tylko, że do dnia dzisiejszego przygotowano kilka tomów zestawów bibliograficznych tych publikacji.

prawne przyjmują postać społecznego doświadczenia Boga. Narracyjny kontekst zbiorów praw w *Pięcioksięgu* określa ich podwójną zależność od tradycji wyjścia (z Egiptu) i perspektywy zamieszkania w ziemi obiecanej¹⁶.

Dzięki temu przed Mojżeszem i ludem izraelskim otworzyła się realna możliwość ocalenia. Jahwe jest więc przyczyną przemiany i ocalenia, przed ludem otworzył się oczekiwany „nowy świat”. Wedle Iwana Franki, Mojżesz jest dzieckiem swojego plemienia i swojego wieku; jest wielkim prorokiem, ale nie potrafi jednak pokonać wszystkich trudności wewnątrzplemiennych, jak i uwarunkowań czasu. Tylko dzięki Mojżeszowej więzi z Jahwe i przymierzu na Synaju wędrówka ludu przez pustynię stała się zdecydowanie drogą formacyjną, procesem kształtowania się wspólnoty Izraelitów, którym Bóg przez dziesięciolecia pustynnej samotności zaszczerpiał religijne, społeczne, polityczne, etyczne i prawne zasady współżycia, mające obowiązywać w obiecanej ziemi – Kanaan.

W dziewiętnastej i dwudziestej pieśni poematu, ukazującej kulminacyjny moment dialogu Mojżesza z Jahwe, Stwórcą, odpowiadając prorokowi, kto po tej swoistej pustynnej „selekcji” będzie zaliczony do grona wybranych, oświadcza:

*I budete wy swidky Meni
Z kraju swita do kraju
Szczu łysz ducha kormylciw z usich
Ja sobi wbyraju.
[...]
I pidut' wony w bezwist' wikiw
Powni tuhy i żachu
Prostuwat ' w chati duchowyj szlach –
I wmyraty na szlachu...*

Taki jest oto finał wędrówki Izraelitów przez pustynię w ujęciu Iwana Franki. Poeta skupił uwagę zarówno na historio-

¹⁶ Ks. Z. Pawłowski, *Biblijna Agape*, „Ethos” 1998, nr 3.

zoficznych, prawnych, etycznych i teologicznych aspektach starotestamentowego źródła, jak też na dramatycznych przeżyciach proroka i jego ludu po wyjściu z egipskiej niewoli.

Z faktu progresywnego charakteru objawienia i dynamiki rozwojowej¹⁷, nie wolnej wszakże od cierpienia, zwątpień, swarów, kryzysów i upadku, wyłania się obraz realnego „stawania się historii” poprzez czynne uczestnictwo w dziejach, co jest właśnie ukazane w wyżej cytowanych dwóch ostatnich strofach: pojawienie się młodych ludzi czynu, zdolnych do objęcia duchowego przywództwa narodu i przekształcenia otaczającej rzeczywistości. Fakt ten stanowi niewątpliwie *spiritus movens* konceptualizmu historiozoficznego Iwana Franki, jest także wsparciem dla nadziei, że – nie bacząc na dramatyzm dziejów – spełnia się sens historii narodu.

Dla Iwana Franki koncepcja sensu dziejów łączyła się – jak można się było przekonać – z oczekiwaną wizją przyszłości, ta zaś jako siła motoryczna mobilizowała jednostki i całą społeczność do działania, stawiając sobie za cel moralne odrodzenie narodu i jego wyzwolenie. Ta historiozofia nadziei, ujawniająca się w *Mojżesz* Iwana Franki, była bezbłędnie odczytana przez Ukraińców, nader gorąco przyjęta i miała ogromny wpływ na duchowe i polityczne życie narodu, rozwój jego świadomości narodowej oraz intensyfikację dążeń niepodległościowych.

Trzeba jednak na zakończenie przypomnieć, iż „podstawą nadziei” w myśli historiozoficznej Franki była starotestamentowa eschatologia, zrodzona z przymierza Boga z Izraelem i z wiary w wyzwolenie i zbawienie misję Mojżesza. Ta mesjańska nadzieja zakłada zmianę oblicza otaczającego świata i zbliżenie go do Królestwa Niebieskiego. Wiadomo, jaki wpływ na rozwój europejskiej kultury i cywilizacji miała i nadal ma *Biblia* (w szczególności ta szlachetna idea) i w jaki sposób jest ona nadal obecna w naszej refleksji nad dziejami i kulturą współczesną.

¹⁷ Zob. Cz. Bartnik, *Teilhardowska wizja dziejów*, KUL, Lublin 1975.