

УДК 215:82(091)

І.В. Волошин

НАУКОВО-ТЕОРЕТИЧНІ ЗАСАДИ РЕЛІГІЄЗНАВЧОГО АНАЛІЗУ ФІЛОСОФСЬКО-ЛІТЕРАТУРНОЇ СПАДЩИНИ ІВАНА ФРАНКА

У статті розглянуто один із аспектів науково-теоретичних засад релігієзнавчого аналізу філософсько-літературної спадщини Івана Франка – ступінь розробки цієї проблеми станом на сьогодні. Автор робить висновок, що вивчення співвідношення світністського й релігійного у доробку Франка повинно виходити з засадничого аналізу сутнісних філософських трансформацій доби модерну.

Ключові слова: релігієзнавчий аналіз, дослідження, релігійність І. Франка, позитивізм, модернізм.

Релігійність видатного українського мислителя Івана Яковича Франка (1856-1916) є надзвичайно складною філософською проблемою. За його життя і після смерті діяча з'явилось чимало розвідок, в яких автори намагалися розв'язати проблему франкових богошукань. Часом його вважали атеїстом, – що, в свою чергу, призвело до створення величезного масиву нищівної критики його інтерпретацій релігії і Бога.

Метою нашої статті є з'ясування ступеня розробленості цієї теми насамперед у філософській літературі. Серед завдань – розгляд окресленої проблеми у рамках радянської, української діаспорної та сучасної наукової критики поглядів мислителя (переважно філософської, а також – літературознавчої, історіософської, культурологічної).

Радянське суспільствознавство зображувало Івана Франка яскраво вираженим атеїстом. Зокрема, як “агресор” щодо різних світових конфесій він розглядається у літературознавчих працях М. Возняка, Д. Лукіяновича, О. Мороза, радянського історика А. Санцевича та багатьох інших авторів [14, 97].

Відомі українські літературознавці Сергій Єфремов та Микола Євшан дещо м'якше відзначали, що у Франкові боролися громадський діяч і поет, і те “трагічне роздвоєння” не в останню чергу було спричинене його релігійними поглядами. А втім, уже тепер відомо, що Франко ніколи не був “запеклим атеїстом”. Як справедливо зауважив митрополит Андрій Шептицький, “у творчості Франка атеїзм і матеріалізм займає тільки незначне, спорадичне місце, а головне місце займають посередньо і безпосередньо національні і патріотичні ідеї” [15]. З іншого боку, така оцінка греко-католицького священика не стала поширеною серед інших аналітиків Франкової спадщини.

Критичну оцінку релігійних поглядів Івана Франка надібуємо у студіях Гавриїла Костельника (1886-1948) та Дмитра Донцова (1883-1973). Роботи зазначених мислителів відносяться до періоду “ідеалістичної трансформації” в українській філософській думці, тобто – до 1920-1940-х рр. Априорі ці автори мали опонувати матеріалістичному і раціоналістичному світоглядові

Івана Франка, насамперед хоча б тому, що у такому ракурсі пропонувало розцінювати його постать і творчість радянське суспільствознавство.

“Плюси і мінуси в поезії І. Франка” – це один із розділів книги о. Гавриїла Костельника (вихідця з українців-переселенців у Сербії), що мала назву “Ламання душ. З літературної критики” і була надрукована львівським виданням “Добра книжка” у 1923 р. [16, 77].

До “плюсів” самого Г. Костельника сучасний дослідник О. Баган відносить застосування до франкових творів критеріїв і принципів Євангелія [16, 78]. Серед “мінусів” Костельника учений називає слабку обізнаність отця Гавриїла з обставинами формування світогляду Івана Франка, художніх шукань письменника, контекстуальне трактування окремих сюжетів франкових творів (так, зокрема, аналізується достатньо ідеалістично-релігійна поезія “Страшний суд”) або ж цілковите ігнорування деяких його достатньо глибоких релігієзнавчих розвідок [16, 78, 82]. З іншого боку, таку дискредитацію І. Франка як письменника і філософа з боку Г. Костельника О. Баган цілком слушно пояснює вимогою епохи ідеалізму 1920-1940-х рр. [16, 80].

На сторінках Літературно-наукового вісника (ЛНВ) у 1923 р. вийшла стаття Дмитра Донцова “Криза нашої літератури”, в якій майбутній ідеолог “чинного націоналізму” вперше спробував концептуально дослідити релігійно-філософський доробок Івана Франка [16, 77]. Взагалі простежується схожість позицій Г. Костельника і Д. Донцова у питаннях критики релігійних поглядів Франка. І це видно із багатьох донцовських творів. Так, у книзі “Дух нашої давнини” (вперше виданої у 1944 р. у Празі) Д. Донцов критикував Франка за його “нелюбов” до аскетів. Сам же вважав їх (цілком у дусі ірраціоналізму 1920-1940-х рр.) уособленням глибокої мудрості старої Еллади і навіть Риму (“поганського і християнського”). Несприйняття Іваном Франком фанатизму аскетів ставилося Д. Донцовим у великий докір мислителю [5, 70].

Водночас Донцов не зміг не помітити світоглядної еволюції І. Франка, який, за його словами, “у хвилини просвітку отрясався від згубного впливу свого вчителя” (Михайла Драгоманова. – І.В.) [5, 274]. А деякі інші дослідники в еміграції вже після Другої світової війни стали вивчати релігійну тематику у творчості Франка через призму соціальної психології та з огляду на інші методологічні підходи. У цій площині вони відзначали, що “Естетичне вбачання споріднене із “феноменологічним схопленням істотного в одиничному”, може безперечно дати поширення пізнання. Це можливо ще й тому, що такий твір як, напр., “Мойсей” ... найчастіше і в принципі представляє явища разом з їх обставинами в динамічно-генетичній перспективі, із виявленням усіх умовин їх формації. Обставина, що психосоціальні аспекти “Мойсея” охоплюють явище народної маси, що з неї виринають юрби інколи злочинні, інколи геройські, а ті останні є на шляху перетворення із народної маси в народ у розумінні національної групи, – причому ціла динаміка цього процесу є в постійному відношенні до особи провідника, – надає цій проблематиці постаті, яка дозволяє не тільки

сподіватися стверджень і потверджень давніших і відомих пізнань, – але може навіть деяких натяків на нові психосоціальні проблеми та на нові їх наукові розв'язки” [10, 69-70]. Отже, поема “пізнього” Франка “Мойсей” – яскраве підтвердження його глибинної духовної трансформації. Цього не зміг заперечити і Дмитро Донцов [16, 68-69].

На захист релігійності й глибокої духовності Франка виступив еміграційний дослідник Ярослав Гриневич. Він вдався навіть до позитивістських аргументів, згідно з якими очевидці франкового життя оповідали, як “у неділю на співану Службу Божу йшла вся сім'я Івана Франка”, як він “сам співав у крилосі з дяком” і як “знаменито визнавався на церковнім співі й на нелегкому читанні ірмологіону” [2, 16].

Однак, сучасний літературознавець О. Баган у цілому погоджується з принциповими критиками франкових релігійних поглядів. “...Лише короткочасними моментами, – зазначає дослідник, – пробивалися у його творчості ідеалістично-романтичні образи і проблеми. Весь він здебільшого був занурений у товщу позитивістського світогляду: детальний опис і аналіз матеріального життя суспільства, зображення соціальних контрастів і виробничих процесів, злиднів і страждань нижчих верств, економічних тенденцій і наукового прогресу” [16, 79].

Дослідник вважає, що Іван Франко проніс в українську культуру і суспільну свідомість тисячі атеїстичних і матеріалістичних постулатів та ідей, хибних і неглибоких в своїй основі. На думку вченого, сам Франко запозичив їх у європейських метрів раціоналізму і соціалізму, а в Україні – у М. Драгоманова [16, 80-81].

Аналогічно О. Баган визнає, що Іван Франко був непересічною постаттю своєї епохи, вся складність якої відбилася і на його світоглядній еволюції. Зокрема, він відзначає духовну переорієнтацію мислителя в середині 1890-х рр. із засад раціоналізму на засади ірраціоналізму, його перехід від ліберального соціалізму до вольового націоналізму і традиційного консерватизму. Більш того, учений небезпідставно вважає, що духовне переродження І. Франка допомогло переорієнтуватися на “потрібні ідеї” цілому галицькому поколінню [16, 81].

Як слушно підмітив Назар Горбач, мудрість Франкового мислення полягала у дотриманні толерантного ставлення до такого феномену людської свідомості, як релігія [1, 49]. Ніла Зборовська вважає, що поема “Мойсей”, створена письменником у 1905 р., є проєкцією життєвого шляху Івана Франка й усвідомлення ним власної духовної місії через самоідентифікацію з пророком Мойсеєм, провідником монотеїзму і праотцем єврейського народу, який вивів національну родину до “обітованої землі” – органічного ідеалу Держави [7, 143].

Отже, Ярослав Гриневич, вважає, що “поема І. Франка “Мойсей” – могутня синтеза державницького ідеалу України та дороговказ для її провідників, сперта на Св. Письмі” [2, 22]. А Володимир Мазепа припускає, що саме через художньо-образну систему цієї поеми Франко пориває зі

своїми колишніми позитивістськими сподіваннями на всевладність наукового пізнання у вирішенні доленосних проблем людства [11, 52].

Оксана Забужко ставить франкового “Мойсея” в один ряд із французькими, німецькими, угорськими “Мойсеями”, написаними у ХІХ ст. Вона також відзначає, що на початку ХХ ст. українська інтелігенція почала сприймати історичну долю єврейського народу як “універсальну модель націотворення” [6, 33, 38] (тут поряд із Франком стоять Михайло Коцюбинський і Леся Українка. – І.В.).

Сучасні дослідники зауважують, що “саме йому [Франкові] довелося розпочати і визначити процеси модернізації (хай і запізнілі) в українському суспільстві, які, як відомо, супроводжуються і ламанням традиції, і болісними зіткненнями з патріархально-релігійною свідомістю соціуму, і широким запровадженням соціального прагматизму, і спрощенням естетичної парадигми культури, і протистоянням між націоналізмом та ліберальним космополітизмом (як неодмінним атрибутом модернізації), і нівеляцією особистості, і звичайним зухвалим безбожництвом” [16, 5].

Іван Франко дещо спростив “героїв світової історії”, в яких Гегель бачив об’єктивне втілення Світового Духу (божественного Абсолютного Розуму). Франко уважав таких людей “обранцями долі”, а їхні біографії спроможними більш-менш глибоко увійти в таємниці духу своєї доби.

На загал треба відзначити, що як глибокий мислитель і релігієзнавець Іван Франко виступає у роботах сучасних українських філософів Олексія Марченка [12, 82], Петра Іванишина [8, 12], Сергія Кримського [9, 56] та багатьох інших мислителів.

Нещодавно з’явилися також дві цікаві монографії, присвячені біографії Івана Франка: одна з них (книга Ярослава Грицака “Пророк у своїй Вітчизні. Франко та його спільнота (1856-1886)” [3]), за влучним спостереженням Віталія Масненка, є біографією франкової особистості, а друга (книга Тамари Гундорової “Франко не Каменяр. Франко і Каменяр” [4]) – біографією його творчості [13, 155]. На відміну від масштабних, утім односторонніх праць радянських суспільствознавців, монографії Я. Грицака і Т. Гундорової плюралістично верифікують усі стереотипи, які накопичилися на цей час щодо життя і творчості Франка, й на вдалих прикладах показують його філософсько-літературну діяльність у зрізі світоглядних орієнтирів часу і спільнот, з якими ідентифікував себе мислитель. Саме такого підходу, на наш погляд, потребують багато інших філософських (історіософських) досліджень сучасної України.

Можна погодитися і з О. Баганом, що Франко, як мислитель, відкидав класичну філософію і з пристрасстю неопіта утверджував нові радикальні концепції кардинальної перебудови людства, – але робив це для того, “щоб в кінці збагнути незнищенність постулатів платонівського ідеалізму та ідеалів християнства... як ідеолог і публіцист він руйнував основи Церкви і патріархальної свідомості, щоб нарешті прийти до усвідомлення неодмінності

духовних основ буття і значущості ролі Церкви в організації соціального поступу” [16, 6].

Отже, поет Франко, будучи представником “українського позитивізму” (у Галичині більш відомого, мабуть, у формулюванні “радикалізму”), так само як і “польські позитивісти”, черпав свої ідеї із праць західних мислителів: згаданого Огюста Конта, Герберта Спенсера, Чарльза Дарвіна, Томаса Гекслі, Ернеста Ренана та багатьох інших. Французьким енциклопедистам та природознавцям-дарвіністам удалося розхитати біблійну картину світотворення.

Зовсім молодий Франко ще зазнав впливу романтизму, про що свідчать його перші проби пера. Але згодом він ґрунтував свою творчість на більш реалістичних началах. В цілому видається, що має право на існування спрощена картина головних елементів Франкового світогляду, яку пропонує Ярослав Грицак. Принаймні, віра у поступ (“вічну революційність”), критика тих сил, що намагаються зупинити його (“реакційних сил”), уявлення про народ, як основу прогресу, а інтелігенцію – як машиніста в потязі, що везе цей народ [3, 222], свідомо чи підсвідомо екстраполюються на більшість франкових поезій, прозових творів, робіт суспільно-політичного, літературно-критичного і навіть глибоко філософського, наукового характеру.

На думку Я. Грицака, філософом “номер один” для Івана Франка був саме Конт, тоді як Маркс, у його розумінні, до значення позитивної науки підніс лише теорію соціалізму (тобто суспільствознавство). Що єднало позитивізм і марксизм (і надто, як здається, у франковій світогляді) – так це віра в те, що правду історичного розвитку відкриває суспільству інтелігенція [3, 229-230]. Преклоніння перед інтелектом і його носіями було іманентним явищем для цілого покоління європейських мислителів ХІХ ст. Утім, початок ХХ ст. знаменувався критикою можливості виключно раціонального осягнення світу.

Серед дослідників різних галузей у принципі погодженою є думка про те, що Франко до своїх 30 років таки твердо стояв на позитивістських (раціоналістичних) началах, тоді як у другу, більш зрілу, частину свого життя змушений був шукати Бога, якого колись мав, та загубив. Ця особиста драма інтелектуала може розглядатися як типова для цілого покоління українських мислителів, які рефлексували над питаннями суспільного, державного устрою України в період її уярмленого стану і розірваності між імперіями. Часто боротьба за “звільнення народу” асоціювалася з “вивільненням від патріархальної сплячки”, а та, в свою чергу, ставилася в провину “релігійним забобонам” селянства і духовенства, які нібито не розуміли сутності прогресу. З іншого боку, особистий приклад Франкового богошукання дає підстави стверджувати, що сам він і його творчий спадок є глибоко індивідуальним явищем, незважаючи на те, що вся епоха модерну – це доба соціальних спільнот, психології мас і конкретних суспільних проєктів. Своїм прикладом Франко засвідчив необхідність пошуку божеського в людській душі, що вже тоді виділяло його з-поміж сучасників.

Зрештою, у підсумку варто наголосити, що релігійні сюжети філософсько-літературної спадщини І. Франка виглядали нетрадиційними саме через те, що на науковому ґрунті утверджували нову якість української спільноти – національну замість етнічної, через те, що стимулювали стару віру до модернізації, а людей України – до активного релігійно-національного самовираження. Ця особливість епохи модерну стала іманентною причиною біфуркації людьми розуму і віри, такої необхідної для початку становлення національних спільнот, але шкідливої у її подальшій дезінтеграційній силі. Сповідаеться, що дослідження проблеми знань і віри у дискурсі модерної доби, і зокрема, через вивчення співвідношення сцієнтистського й релігійного у спадщині відомих діячів українського пантеону, серед яких безперечно є і Франко, дозволить вийти на більш ґрунтовне бачення питань релігійності людини і громадянина в сучасних умовах.

Література

1. Горбач Н. Філософські переконання Івана Франка / Назар Горбач. – Львів: Каменяр, 2006. – 112 с.
2. Гриневич Я. Віруючий Франко. У сторіччя народин Великого Сина України / Ярослав Гриневич. – Нью-Йорк: Український народний університет, 1956. – 30 с.
3. Грицак Я. Пророк у своїй Вітчизні. Франко та його спільнота (1856-1886) / Ярослав Грицак. – К.: Критика, 2006. – 632 с.
4. Гундорова Т. Франко не Каменяр. Франко і Каменяр / Тамара Гундорова. – К.: Критика, 2006. – 352 с.
5. Донцов Д. Дух нашої давнини / Дмитро Донцов. – 2-ге вид. – Дрогобич : Видавництво “Відродження”, 1991. – 342 с.
6. Забужко О. Єврейство як носій національної ідеї в рецепції української літератури початку ХХ ст. / Оксана Забужко // Філософська і соціологічна думка. – 1994. – № 1-2. – С. 33-38.
7. Зборовська Н. Код української літератури: Проект психоісторії новітньої української літератури / Ніла Зборовська [Монографія]. – К.: Академвидав, 2006. – 504 с.
8. Іванишин П. Печать духу: національно-екзистенціальна Франкіана / Петро Іванишин. – Дрогобич: Видавнича фірма “Відродження”, 2006. – 96 с.
9. Кримський С. Під сигнатурою Софії / Сергій Кримський. – К.: Вид. дім “Києво-Могилянська академія”, 2008. – 367 с.
10. Кульчицький О. Психосоціальні аспекти “Мойсея” / Олександр Кульчицький // Записки Наукового Товариства ім. Шевченка. – Т. CLXVI. Збірник філологічної секції на пошану сторіччя народин Івана Франка. – Нью-Йорк; Париж; Сідней; Торонто, 1957. – С. 67-81.
11. Мазепа В. Культуроцентризм світогляду Івана Франка / Володимир Мазепа. – К.: Видавець ПАРАПАН, 2004. – 232 с.

12. Марченко О. Богошукання як шлях людського самоздійснення: аналіз вітчизняної релігійно-філософської традиції / Олексій Марченко [Монографія]. – Черкаси: Брама, вид. Вовчок, 2004. – 264 с.
13. Масненко В. Іван Франко як історична постать у сучасній українській історіографії (огляд ювілейних видань) / Віталій Масненко // Франківські читання: Збірник статей. – Черкаси: Вид-во ЧНУ, 2007. – С. 154-158.
14. Санцевич А. Іван Франко про реакційну роль католицизму в історії слов'янства / Анатолій Санцевич // І.Я. Франко як історик. – К.: Вид-во АН УРСР, 1956. – С. 97-113.
15. Центральний державний історичний архів України у Львові. – Ф. 409. – Оп. 1. – Спр. 49.
16. Церква. Нація. Культура. – Вип. 1. Іван Франко і питання релігії. Збірник наукових праць. – Дрогобич: Коло, 2004. – С. 73-82.

Аннотация. И.В. Волошин. Научно-теоретические предпосылки религиоведческого анализа философско-литературного наследия Ивана Франко.

В статье рассмотрен один из аспектов научно-теоретических основ религиоведческого анализа философско-литературного наследия Ивана Франко – степень разработки этой проблемы на сегодняшний день. Автор делает вывод, что изучение соотношения сциентистского и религиозного в наработках Франко прежде всего должно выходить из анализа сущностных философских трансформаций эпохи модерна.

Ключевые слова: религиоведческий анализ, исследование, религиозность И. Франко, позитивизм, модернизм.

Annotation. I.V. Voloshin. Scientifically-theoretical principles of religion-studying analysis of philosophically-literary Ivan Franko's heritage.

In this article one of the aspects of scientifically-theoretical basis of religion studying analysis of philosophically-literary Ivan Franko's heritage – degree of development of this problem by the state on today. The author comes to the conclusion that the study of correlation of scientific and religious in work Franka must go out from the fundamental analysis of essence philosophical transformations of time of modern.

Key words: religious analysis, research, I. Franko's religiosity, positivism, modernism.

Надійшла до редколегії 21.10.2009 р.