

ФРАНКО І РЕЛІГІЯ

(на матеріалі життя і творчості письменника-мислителя,
зокрема невідомої поеми "Про сотворення світу").



Володимир Погребенник
доктор філологічних наук,
професор, завідувач
кафедри української
літератури Національного
педагогічного університету
ім. М.П. Драгоманова

Кінець тоталітарного тиску на філософію та літературознавство й вихід у коло обговорюваних проблем явища духовності літератури зумовили, зокрема, більш адекватне прочитання та з'ясування специфіки й еволюції філософських і релігійних поглядів Івана Франка. Світоглядні засади творчості цього українського Вольтера, такої енциклопедично освіченої, "багатої й скомплікованої натури", за оцінкою діаспорного дослідника Константина Біди, в радянський час баналізувалися; проблема стосунків Франка з релігією взагалі не могла бути об'єктивно висвітлена тодішнім франкознавством. Де в чім подібні підходи (що нагадує біографію Вольтера) демонстрував — іще за життя письменника — галицький клерикальний табір, який, за словами професора доктора філософії Олександра Сушка, знищив весь невеликий наклад "страшної" й "ворожої" поеми "Про сотворення світу" Франка, але намагався оголосити мислителя цілковито "своею" людиною.

Навіть у серйозних незаангажованих дослідженнях, створених у вільному світі, подекуди бракувало уваги до повноти фактів і всіх півтонів. Тому, наприклад, не може бути цілком прийнята періодизація діаспорного дослідника Дмитра Козія, згідно з якою світоглядна еволюція Франка знала три періоди — матеріалізму, позитивізму та фази відходу від останнього. Разом із тим у 90-ті роки, насамперед зусиллями львівських учених, відновилося наукове вивчення проблеми (назвемо змістовну студію Ярослава Грицьков'яна "Вірую в силу духа... (Ключ до духовості Івана Франка)"). На часі — системне й комплексне її розв'язання з урахуванням не тільки всього

огрому фактів життєтворчості письменника, а й самої еволюції, динаміки стосунків Франка з релігією, характеру й виявів його духовності.

Визначний український письменник-мислитель і вчений Іван Франко — дитя віку, коли в Західній Європі релігійні погляди зазнали пресингу з боку французьких енциклопедистів, а за ними природознавців-дарвіністів та соціалістів-атеїстів. Керуючися потребою пізнати причину речей задля правильності практичного діяння, вони не визнавали необхідність задоволення метафізичних потреб душі, в багатьох головах захитали релігійні погляди. Як писав Стефан Цвейг, грубоматеріалістична диктатура в душі Гольбаха і Ламетрі представила всесвіт цікавим механізмом, але таким, що потребує вдосконалення. Людину визнано курйозно мислячим автоматом, а "Біблію нехитрою дитячою казкою... Ці просвітники оголосили безглуздими вигадками все, що не можна вхопити пінцетом, і вимели таким чином разом із забобонами і найменше зернятко містики" [1, 37].

Однак Біблія в різні часи творчо надихала багатьох митців різної міри обдаровання, посприявши появі численних мистецьких версій біблійних тем і образів. Вельми широким є коло художніх опрацювань Вічної Книги і в українській літературі за тисячу років її чинності. Починаючися від перших літописів, воно не завершується творчістю нещодавно померлого у США українського релігійного письменника-філософа Василя Барки. Спілкування митців із Біблією показує все вищу інтерпретаційну свободу в осмисленні чи то канонічних подій Святого Письма, чи то народних апокрифічних версій Євангелія (наприклад, у подільського поета XIX ст. Степана Руданського).

Українське письменство XIX ст. на час увіходження в нього Франка зазнало болючої втрати первнів духовності після відходу в вічність найбільшого в Україні християнського поета-містика ревного релігійного чуття Тараса Шевченка (за підрахунками Григорія Ващенка, слово "Бог" і похідні від нього в творах Шевченка зустрічаються набагато частіше, ніж слово "Україна" з похідними), після вимушеного мовчан-

ня Якова Щоголева, відходу від поезії та драматургії Миколи Костомарова тощо. Інакшою була ситуація на Західній Україні, де українська інтелігенція в більшості складалася з священиків. Тут уформувався тип священика і водночас письменника, який розглядав літературу різновидом душпастирства (отці Маркіян Шашкевич, Микола Устиянович, Сильвестр Лепкий — у письменстві Марко Мурава, Тимотей Бордуляк і інші). Проте й Галичини в другій половині XIX ст. торкнулися вільнодумні впливи Михайла Драгоманова, що зразу набув для галицького громадянства репутації мало не анти-христа, визначивши шляхи розвитку радикальної молоді Франкового покоління.

"Розум владний без віри основ"

Розпочнемо з засадничого питання: як письменник-мислитель Франко ставився до християнських святощів? Якими фактами слід читачеві оперувати для того, щоб дібрати потрібний ключ до його духовості, зрозуміти його світогляд у суперечливості й цілості явища? Відповідь на перше питання варто розпочати з констатації: замолоду, від початків творчої чинності, Франко сприйняв ідеалістично-романтичні уявлення. Поет виразно репрезентував їх першою збіркою "Баляди і розкази", в якій привертають увагу твори "Коляда" і "Хрест чигиринський". Вони засвідчують: в першу пору творчості, середини 1870-х рр., письменник розпочав різьбити свої світи під емблемою хреста і високої духовості народних колядок. Так, творчий самовияв у вірші "Хрест чигиринський" пов'язаний із афористичним виразом однієї з засад християнської науки ("Мир мирним! На враждущих / Сам Бог і хрест його") [2, 324] як вчення вищої мудрості й основи співжиття народів.

Франко вступив на суспільне й літературне поле в останній чверті XIX століття, як уже говорилося, — в пору ширення не лише в Галичині соціалістичних і вільнодумних поглядів, задо-минування позитивізму в науці. І письменник сприйняв ці віяння часу, набув завзяття драгоманівця-матеріаліста. Це відбилось на його писаннях кінця 1870-х рр. Понад усе в творах цього часу він поставив науку, "Хоч божим іменем і піп її клене" (3, 338): сонет "Наука". У програмному посланні "Товаришам із тюрми" того ж 1878 року Мирон — це тодішній псевдонім Франка — метою власною й однодумців визнав бій "Не за церков, попів ані бога" (3, 336). Його кредо в той час — нове "царство боже" на землі (нові гасла виступають тут, зауважмо, в оболонці "старих" іще риторичних форм), "Розум владний без віри основ" (виділення наше — В.П.), людські щастя і воля, виборені, а не вимолені в небес. Але навіть у цю пору критичність до церкви і церковного кліру природно поєднувалась у Франка з підкрес-

ленням важливої ролі в освіті народу в Галичині греко-католицького духовенства, єдиного тоді репрезентанта інтелігенції в краю, тривалим підтриманням товариських стосунків із багатьма його репрезентантами.

Паралельно як вислід сумнівів критично мислячої людини в ідеалах, новонабутих головним чином завдяки Михайлу Драгоманову, в повісті "На дні" (1880) з'являється скептицизм щодо здатності соціалізму всіх ошчасливити. Андрій Темера, якого й відвідує цей сумнів, наділений прикметами авторової біографії. Симптоматично: страшно загинувши від руки напівзвіра-спів'язня, Темера, неначе сам Христос, поправ власною смертю остаточну смерть людського й божого ества в Бовдурові.

Того ж року Франко закономірно приходить до неприйняття таких "побожних пересудів", які силкуються хоч би "брехні перевеслом" прив'язати до хреста того, хто колись мучився на ньому, а зараз "Ближчий, вищий нам стає, / І святим приміром своїм / Нас до вольності веде" (1, 64; "Христос і хрест"). Це прийняття Бога, своєрідне повернення на ще недавні круги своя, "вибухає" в сонеті "Сікстинська мадонна" (1881) натхненним гімном саме божественній природі Матері з немовлям. Натомість між 1882 і 1886 рр. ідеалістичні вектори послабли. Внутрішня антиномійність, тенденція до переосмислення (притаманна, скажімо, й іншому сину XIX ст. Віссаріону Белінському), зродила поеми "Рубач" та "Ex nihilo (Монолог атеїста)" вищої міри вільнодумності. Згідно з Миколою Євшаном, подібна контрастність світопоглядових тез і антитез у поезії Франка, немов у краплі води, відбила "страшний катаклізм епохи".

У терцинах "Рубач" (умовно датовані 1882-м р., ідейно споріднені з однотемним, так само названим польськокомовним оповіданням середини 1980-х рр.) сильно зображене руйнування підвалів храму. Це резонує страхом у серці оповідача — другого "я" автора. Однак критичне вістря поеми, коли приглянутися, спрямоване проти принесення брата, самого Розуму в офіру богів. Саме таке, тут пропоноване написання іменників "Розум" і "Бог", відбиває тодішню пріоритетність святощів у душі ліричного другого "я" Франка.

Вищеназваний "монолог атеїста" "Ex nihilo" датований 1885 р. У дусі "Так мовив Заратустра" Фрідріха Ніцше Франко констатував загибель Бога — на цей раз під "стрілами думок могучих, ясних", "мечем знання і досвіду людського" (4, 7). Двадцятилітні студії мовця (його не варто цілком ототожнювати з особою автора, та й факти біографії обох різняться) привели його до переконання в нужденності накинутах як догми "казок жидівських", що їх видають за відкриття самого Бога. Слово, передоручене в творі "атеїстові", — критичне щодо старозаповітних переказів про сотворення світу за тиждень, про невинність і



Титульна сторінка поеми І. Франка "Сотворення світу". Видання 1918 року

несмертельність першої пари людей, первородний гріх і покарання, розп'яття Бога-Сина.

У своїй заїлості мовець не сприймає канонічну науку "наших вчителів премудрих" як буцімто безглузду і криваву казку, що не може служити наріжним каменем всесвітньої будови, зносить із п'єдесталу самого Бога. Звільнене місце віддається вільнодумцям-ученим Копернику, Кеплеру, Джордано Бруно та іншим. Урешті центральний персонаж доходить категоричного висновку: "*Non Deus hominem, sed homo Deum Ex nihilo creavit*" ("Не бог людину, а людина Бога з нічого сотворила" — "на образ свій і на свою подобу" (4,12). Ця гадка, затято вірить персонаж, перенесе його ім'я у віки, оточить шанобливістю нащадків.

Проте герой поеми — не сам і не весь Іван Франко. Монолог мовця — пам'ятник настроїв, часу й напрямку думання молодого галицького радикальної інтелігенції, до певної міри один із "голосів" автора, презентація лиш одного з його світів. Того ж року критичні твердження монологу потрапляють під авторський перегляд, що переконує: поема явила проминальну думку, одну з багатьох у XIX ст., яка до того ж не охоплює множинні художні світи Франка. Їх складали, крім рідного Підгір'я, Галичини, Буковини й закордонної "великої України", вавилонська й індійська давнина, грецька і римська античність, культура народів Європи чи й мешканців далекого материка (переклади з австралійської літератури).

Своєрідним зрізом світорозуміння Франка середини й другої половини 80-х рр. є нові майстерні зразки поемного жанру, художньо вищі за "Ex nihilo". Мова, зокрема, про суспільно-побутову поему "Панські жarti" (1887). Відтворивши в згоді з дійсністю все нап'яття стосунків деспотичного душевласника-поміщика з сільською громадою, Франко поставив у центр сюжетобудови величну постать старого греко-католицького священика — духовного призвідця, захисника пастви й учителя. Згідно промовистого порівняння Іляріона Свенціцького, Франко схилив бунтівничу голову перед добрим пастирем свого народу. Мужній стоїцизм панотця потрактовано як вияв величній християнської покори перед насильством, підпорядковано ствердженню певності божого покарання зла.

Енергетика добротворення перероджує навіть жорстокого пана Мигуцького, й це показує споріднену "суміжність" Франкового етизму з християнським. Інший філософсько-етичний твір, поема "Святий Валентій" (1885), — парадоксальний результат наміру розпочати белетристичною "ракетною" "теологічну війну". Принаймні саме так Франко сповістив Драгоманова в листі від 14 лютого 1886 р. (49, 28). Але висвітлення "антигуманності і антикультурності" християнської аскези, як її бачив автор, об'єктивно переросло в поемі у піднесення чистої й світлої науки Вчителя, ідею воцаріння любові "всеоб'ємлючої і вселюдської" після століть ненависті.

Невпинна робота аналітичної думки Франка вела до світопоглядових змін. Поет поглиблював світогляд, при тім часом заперечуючи себе самого колишнього. Та навіть у періоди "бурі й натиску" він визнавав свободу сумління й потребу духовості, заперечував саму можливість насильницького їх одібрання, розумів важливість плекання віри наступними поколіннями.

"Те райське Сім'я, та свята любов"

На питання, чи був Франко віруючою людиною, цікаву відповідь дав у "Спогадах про Франка" (надруковані в "Знаку" за 1985 р., №367) його молодий криворівнянський знайомий Станіслав Вінценз — видатний представник "гуцульської школи" в польській літературі. У 1930-х рр. він у власній садибі на Коломийщині встановив перший в світі пам'ятник Франку та дібрав для напису на ньому симптоматичні слова з Франкової поеми "Мойсей": "Вірую в силу духа...". Тож Ст. Вінценз посвідчив: українець, мовляв, не тільки прихильював зі священиками, а й ходив до криворівнянської церкви, до котрої ходили і Вінцензи. Через десятиліття польський мемуарист дійшов надзвичайно важливого висновку, набрав переконаності в глибокій правоті — поєднання Франком визнання Бога з власним автономним сумлінням.

Буваючи, поряд із Криворівнею, в рідних Нагуєвичах, Франко у свята й неділю залюбки ходив у церкву й читав там "Апостола". Омелян Огоновський посвідчив: у Львові він співав на крилосі до служби Божої. Приймав святе причастя у Волоській церкві. Водночас Франко не без підстав вважав: вірне й безкорисливе служіння народові є різновидом служіння Богові. Така віра, походженням не з шаблону, а з глибини душі, позначилась на творчості великого літератора.

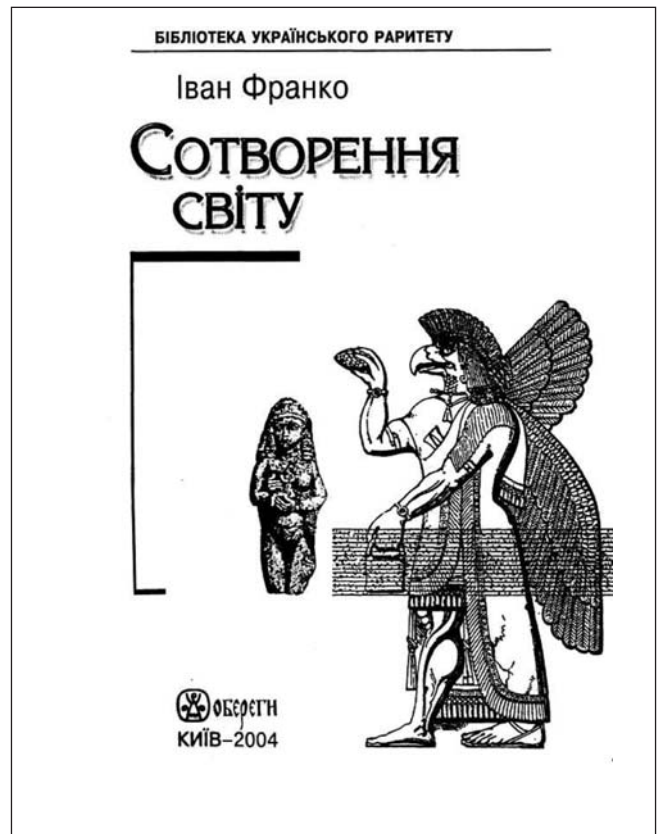
Так, філософська поема *"Смерть Каїна"* (1889) глибокою внутрішньою сутністю обернулася ствердженням краху каїнізму як антигуманного й протибожого світовідчуття. Не випадково український літературознавець із Мюнхена Юрій Бойко-Блохін потрактував її як поему подоланих вільнодумних сумнівів Франка. До речі, подібну містичну владу цього біблійного сюжету розкрила біографія лорда Байрона. Та й Франко створив свій твір після перекладу його містерії *"Каїн"* саме як її продовження. Головна в поемі якраз та душевна зміна, що привела Каїна від богохульних речей до віри в Усдержителя та любові до людей.

Одночасно Франко написав *"Легенду про Пилата"*. Це триптих покари тому, хто "правду чисту в руки ката / Віддав" (1, 169). У центрі іншого сонетного "цикла в циклі" — *"Криваві сні"* (також 1889) — тяжко караний і розіп'ятий Христос. Зображений у колі героїв і мучеників людства за світло, поступ й волю поряд із жертвами інквізиції — тим же Бруно й Кампанеллою, він шепоче знаменне *"Ессе homo!"*. Хіба в малюванні Франка це не апофеоз земного в божественному?

Вільнодумні світоглядні акценти в цю пору присутні в знижених *"життях святих"* Доместіки та Селедія з циклу *"Легенди"*, але вони дещо приглушені езопівською алегоричністю. В цілому ж знову можемо ствердити мисленнєву контрастність світопоглядних змін Франка в 1880-ті рр., його постійне звертання до *"вічних"* питань у намаганні віднайти відповідь, яка примирила б розум і віру, задовольнила б на довше.

Такого ж типу зрушення свідомості оформилося в передмові до збірки *"Мій Ізмарагд"* (1898), зокрема в тій частині передслів'я, що була вилучена радянською цензурою в п'ятдесяти-томнику письменника. Франко відкинув у цій передмові всевладність розуму, гостро скритикував соціалістичний догматизм, марксистське вчення, оперте на ненависті. В самих розділах збірки знаходимо відблиски вічних євангельських істин любові, братолюб'я, без яких людина не може наблизитись до Бога. Надибуємо й апологію *"праведного закону"* смиренності, безмірної *"мудрості божої"* (*"Паренетікон"*, *"Строфи"* й *"Притчі"*), відмову від зовнішнього блиску життя, критику людей, які чинять усупереч християнській етиці.

Все це дало підстави вищезгаданому К. Біді констатувати набуту Франком насамкінець віку



Титульна сторінка поеми І. Франка *"Сотворення світу"*. Видання 2004 року

"досконалу духовну рівновагу" [3, 5], прибрання ним на себе функції пророка любові, справедливості та правди. Погодити кардинальну суперечність *"розум — серце, душа, повнота чуття"* допомагає та теза передмови, в якій підкреслено відмінність власної моральності від тої катехитичної догматичної моралі, що *"в нас видається за одну християнську"*.

Водночас Франко переконаний: у основі своєї його *"моральність"* далеко більше зближена до моральності всіх тих великих учителів людськості, *"ищущих царствія божія и правди єго"*, ніж колінопреклонна, поклонобийна та черство-сердна моральність багатьох стовпів церкви, покликаних та непокликаних оборонців релігії" (2, 180).

З приходом ХХ ст. художня творчість Франка поступово вивільнюється від гострих сумнівів чи заповзятливого критичного вільнодумства, що засвідчило антипозитивістську зміну свідомості. Про неї говорять збірки *"З днів журби"* та *"Semper tiro"*. Скажімо, дванадцятий із творів циклу *"На старі теми"* культивує мотив божого сотворення світу. В вірші *"Мамо-природо!"* циклу *"В плен-ері"* автор не сприймає кування душ *"у матер'ялізму кайдани"*. Цей серйозно-жартівливий діалог із природою-матінкою визнає людину вінцем Творця, що дійсно заслужив перепочинок опісля трудів праведних світобудови.

Філософський плін думки зразу визнав за непевності безсмертя й метафізичні радощі раю. Однак урешті автор назвав "логікою кицьки" нігілістичне заперечення всього поза атомами і "рухом молекулярним". Велич Франка вповні розкрилася в багатстві думки, гармонійному її вислові ("в сфері духа / Є лиш різnorodність!", "в кожному моменті / Сяє вічності брильянт" — 3, 36 — 37).

Синтезом чуття і віри позначена велична філософська поема *"Іван Вишенський"* (1900). Висновок із довершеного художньо-психологічного дослідження афонської аскетичної сторінки біографії героя, "мниха Іоанна", — не на користь індивідуального спасіння в печерній глибині. Автор і центральний персонаж покликаються при цьому на найвищий авторитет: не відповідає така поведінка слову Христовому. Навпаки, служити Богові й люду слід у гущі рідного народу, в любові й спільній боротьбі з ним. Пристрасне моління Вишенського до Розіп'ятого сотворило в символічному фіналі поеми нове євангельське чудо. Іван, ступаючи по морю, як по суходолу, тихо щез у напрямку України. Такий вистражданий реалізований вибір робить героя ближчим і правдивішим. Врешті наближає його, як і самого поета, до Христа — "Того, що в бурю йшов / По ривах хвиль розлогих..." (3, 173 - дев'ятий вірш циклу "Із книги Кааф").

**"В ілюзіях відвічних побачити таку ж
реальну дійсність..."**

1905-го року Франко не лише визнав існування "вищої, недоступної" "правди таємної" (оповідання "Під оборогом"). Діамантовий вінець і коштовна корона поетичної спадщини Франка, його, за власними словами, весільний дар генія українського народу, велична поема *"Мойсей"* (1905) стала Новим Заповітом уселюдству й українцям, спраглим виходу з ганебного рабства духа. *"Мойсей" — це, власне, художньо довершена інтерпретація Божого заповіту задля науки кожному народові не дрімати в ході, а ставати "сіллю землі", "світилом у тьмі" для інших.*

У психологічному плані твір підпорядкований відкиненню сумнівів незрячого провідника Мойсея й усіх гебреїв у божій усеобізнаності, розв'язанню трагічного захитання пророка. Сам Єгова розкриває спроневереному на мить Мойсееві мудрість Провидіння, що керує долею народів.

Поема стала прощанням Франка з поглядами в душі матеріалістичного детермінізму, висловлених у творі демоном Азazelем: у світі начебто все визначене наперед, місця для місійного призначення немає, це ілюзія.

"Мойсей" зазвучав як визнання скеровуючої ролі "невідомого перста божого". Якраз навпаки, ствердив Франко вустами Мойсея, — "з Богом на прою виступать непорадно",

*Бо Єгови натягнений лук,
І тятива нап'ята,
І наложена стріла на ній —
І то ви є стріла та
(5, 222).*

Згідно з авторовими глибокодумними внесеннями, цінності духа примножуються рухом до окресленої високої мети. Саме він робить людину людиною, а націю нацією, надає сенсу життю і смерті. Непроминальними висновками Франка є піднесення життя як "найдорожчого клейноду", яким треба гідно розпорядитися, примату духовних цінностей над матеріальними "скарбами землі". Другий після Шевченкового заповіт — Франків *"Мойсей"* — голосом із неопалимого куща хоривського кличе кожний і насамперед український народ стати "кормильцем духа", цим злитися з Богом та досягнути вічності.

Остаточну риску під Франковим матеріалістичним позитивізмом (згідно з яким вічна, мовляв, тільки матерія, а духовні явища скороминучі) підвела поема *"Страшний суд"* (1906). Критику людей, зосереджених на часовому й тілесному, в ній підсилює певність автора: людина повинна наблизитися до духовного й вічного — до сутності буття. Сам Франко спромігся здійснити поклик Бога, переданий у поемі наказовим імперативом: "...якнайвище / Підіймись, напруж всі сили. / Безмір обійми душею / І в найвищій цій екстазі / Злийся з сутністю моєю!" (3, 181). Ці слова показують, що автор і сам став одним із тих ватажків, які "...люд ведуть, мов стовп огнистий, / Що вів жидів з неволі фараона".

Саме в міжчасі 1905—1906 рр., як свідчить Василь Лукич у спогадах *"Іван Франко"*, цей авторитетний учитель із "нетаємним обридженням" зреагував на жорстку статтю Лукича-студента й цим розпочав вивільнення юнака з оков войовничого вільнодумства й антиклерикалізму. Тобто, пізніше дійшов висновку мемуарист, уже тоді Франко був визволений із пут "дикої ворожнечі" до релігії. В ньому тривав "процес духової реакції і реставрації: реакції проти атеїстичних блудів його молодих літ, реставрації — в напрямі навернення до віри батьків" [4, 105]. Спогади отця Йосипа Застирця переконують у тому, що "Останні літа Франка мали ціху релігійного роздумування" [5, 504]. А 1913-го року, за свідченням Романа Чубатого, насамкінець врочиствої академії з нагоди сорокаліття творчої праці український Мойсей публічно та з притиском підкреслив: "я людина віруюча" [6, 535].

Останні оповідання Франко присвятив темам духового життя. В малюванні автора історія Миколи Кучеранюка (*"Терен у нозі"*) прочитується як божя осторога для сумління героя, як вияв вищого піклування про кожну людину. Інший твір, *"Як Юра Шикманюк брів Черемош"* (подібно до *"Оповідання про чоловіка, що позичав Богу"* зі

збірки "Староруські оповідання"), підніс думку про те, що Бог провадить людей до добра індивідуальними дорогами.

Додаймо до згаданого художнього матеріалу серйозні й позитивні "зустрічі" літератора-мислителя зі святыми Николаєм й Іваном ("Легенди", декотрі з яких Франко вмістив у шкільні читанки), відсвічувану в біблійному свічаді мудрість "Паренетікону" й "Притч" (виокремимо надруковану в збірці "Давнє й нове" 1911 р. *"Притчу про сіяння слова божого"*, що підносить Христових спадкоємців в царстві духа), християнсько-дидактичний заряд "Староруських оповідань", пафос Христової заповіді всіх людей "любити рівно" з драматичного "образка" для дітей "Суд Святого Николая" — і матимемо явну перевагу творів, принаймні толерантних до духовного світосприймання.

Виразнішою антитезою до ідеалізму серед творів ХХ століття є хіба уривок *"Честь творцеві тварі!"* (1908). Написаний він у нададріатичному курорті Ліпіку, де Франко лікувався від психічної хвороби. Цей фрагмент експресивно відтворив утворення землі в бурі міріадів атомів. Твір акцентував: при цьому, мовляв, "Ще не було його" (З, 189). Певно, "Творець тварі" мав, згідно з планом твору, взяти участь в акті творення на якійсь із пізніших стадій (так можна судити із заголовку твору). З біблійної точки зору надто пізно. Сучасна наука, до речі, все частіше задумується про той першопоштовх, який стиснув газові скупчення до стану планет, про геніального "Конструктора" галактики.

"І цілість стала ясна і блаженна..."

У тісному зв'язку з деякими окресленими вище мотивами художньої творчості Франка перебувають його наукові й науково-популярні студії. В них особливості його світогляду розкрились уже без опосередкування артистичними завданнями. Молодим вільнодумцем Франко не виключав релігію, оперту, на його думку, на догмах, із системи "позитивних" наук. Але тільки доти, доки богослов'я, як він був певен, остаточно витіснять наука та "штуки красні". Проте й тоді, вважав Франко, існуватиме потреба порівняльної історії віровчень, оповідань про їх початок у душі праць Тейлора чи Спенсера.

Вірний постулату про ослаблення віри з розвитком науки, молодий філолог у рецензії на "Хуторну поезію" П. Куліша іронічно прокоментував його мудре провіщення про те, що Бог, мовляв, воскресне у сяйві науки. Тільки не геології, біології, психології, філософії й узагалі ніякої з наук, нам відомих, писав Франко. В цю ж пору, надіславши 1883 р. у часопис "Зоря" статтю "Потопа світа" — витвір цікавої для автора біблійної критики, розповсюдженій тоді на Заході, він у листі до редактора О. Партицького поділився

наміром "розібрати систематично бодай п'ятикнижжє Мойсееве, коли не цілий Старий завіт" (48, 356). У кінці ж 1885 р. у листі до М. Драгоманова Франко відзначив свій інтерес до "Біблії" німецького богослова Едуарда Рейса (зберігається в бібліотеці Франка) та його коментарів до П'ятикнижжя, виявив обізнаність із рядом інших критичних німецьких видань — Штрауса, Ціттеля, Вельгавзена. Водночас Франко не вдовольнився як надто "попівською" працею про Книгу Книг ученого Віґуру.

На підставі вищесказаного неважко дійти висновку: в світогляді Франка презентовані два протилежні світи — матеріалістичний та ідеалістичний. До обох він належав у різний час, зманифестувавши цю належність у програмних виступах. Поскілки до синтезу ці два філософських напрямки не надавалися, Франків світогляд не був однополюсним. Навпаки, він показовий самозапереченням як у художній творчості, так і в наукових працях. Скажімо, ствердивши в статті *"Поза межами можливого"* на противагу "хлопському розумові", що "З нічого не може бути нічого... матерія не може постати з нематерії, а організм не може безпосередньо повстати з неорганічного тіла" (46, 277), Франко приблизно в той же час писав про обмеженість "людських змислів", а відтак можливостей пізнати за їх допомогою абсолютну й повну правду, а також світ таким, який він є ("Із секретів поетичної творчості").

Всупереч матеріалістичному світоглядові він визнав здатність потреб душі зродити "великі історичні дії" (в цих словах із рецензії "Ukraina irreidenta" вчувається думка, висловлена Лесею Українкою так: *"Повстанем, бо душа повстане!"*). Підкресливши потребу піднести людину понад матеріалістичний утилітаризм у "сферу вищих, духових питань", мислитель 1905-го таки року створив антиідеалістичну поему "Про сотворення світу" і високоідеалістичну поему "Мойсей".

За таких промовистих контрастів Франко в науці стояв твердіше, ніж у літературній творчості, на матеріалістичних і навіть атеїстичних позиціях. Але якого типу атеїстичні погляди були притаманними Франкові? На нашу думку, вони далекі від ортодоксально-безбожницького атеїзму вульгарного більшовицького ґатунку, що по смерті мислителя запанував у Радянському Союзі.

У Франка знайдемо: натуралістично-релігійне в основі, пантеїстичне "виведення всього, що діється, з данностей природи" (Іммануїл Кант, "Naturzachen"); вагомий первень філософського позитивізму з його опертям на наукове пізнання; риси екзистенційного "фінітизму", що бере за наріжний камінь усіх побудов людину (Франко ж узяв іще й націю); такий компонент ніцшеанського біотичного антропотейзму, як протиставлення Бога і людини. Навіть Франків "атеїзм" часу поеми "Про сотворення світу" (дивись докладніше:



3. Павлюк. Іван Франко. Відень, 1893 рік

Франко Іван. Сотворення світу / Упор., вступ. ст., примітки В.Ф. Погребенника. — К.: Обереги, 2004), як видається, передбачав можливість визнання Бога в разі об'єктивного пізнання доказів його існування.

З іншого боку, дослідницький інтерес до давньої епохи в житті людства призвів великого бойка до глибокого усвідомлення невідлунності, наприклад, на біблійному Сході, в середньовічній Європі двох ідей — людства і Бога. Дуже добрий джерелознавець, один із першорядних слов'янських філологів, ерудит-медієвіст і активний популяризатор набутих знань, Франко головну увагу віддав релігійній літературі — агіографіям, евангеліям, як-от Остромировому, апокрифам, повчальним збірникам, Богогласникам (збірники релігійних пісень). Вагомими, часто першовідкривавчими, досі авторитетними є розвідки Франка про письменника-полеміста, що стимулювали написання поеми "Іван Вишенський", а також докторська дисертація, присвячена християнському романові "Варлаам і Йоасаф".

У цій фундаментальній і новаторській праці оформилися деякі дослідницькі принципи Франка-ученого. Маємо на увазі спеціальне дослідження проблеми авторства пам'ятки; критичне осмислення попередньої традиції; широке контекстуальне й інтертекстуальне тло вивчення джерела (як орієнтально-юдаїстської амальгами, наприклад) у поєднанні з докладністю текстуального аналізу; потрактування теми як релігійно-літературної (переклад старовавилонської космогонічної епопеї "Енума еліш" в поемі "Про Сотворення світу").

До того ж Франко виявив себе справжнім ученим-полігістором широкого профілю, а у поемі "Про сотворення світу" ще й природознавцем. Презентована тут точка зору, що знайшла антитезу в брошурі отця доктора Миколи Конрада "Д-ра Франка поема "Про Сотворення світу" (Львів, 1905), — критична щодо релігійного пояснення походження світу й людини. Франко покликався в аргументації на останні археологічні відкриття на теренах Вавилонії, на авторитет Дарвіна. Між іншим, Франко назвав цього вченого зовсім не безбожником, а навпаки, глибоко релігійною людиною, виступив проти примітивізації його погляду на походження людини від мавпи.

Бібліофіл і палеограф, Франко був частим відвідувачем і читачем у монастирських бібліотеках, опрацьовував раритетні рукописи. На цій

основі постали його солідні розвідки в трьох книгах про особливі різновиди релігійного письменства — апокрифи і легенди. Його в першу чергу цікавили старозаповітні апокрифи, неканонічні евангелії та діяння апостолів, "Палея" — апокрифічна біблійна історія сотворення світу — та вплив цих пам'яток на мистецтво. Симбіоз канонічно-релігійного, з одного боку, та апокрифічних і світських компонентів, із іншого, зафіксований у мистецтві завдяки їх взаємодії, дещо нагадує підходи Франка-письменника до художнього опрацювання біблійних тем, відповідно до того, як культ науки визначив характер ряду поетичних писань Франка XIX ст.

Таким чином, "Ті самі керівні духово-релігійні мотиви просякають обидві галузі Франкової творчості [художньої і наукової — **В.П.**]; бо у великій місії, що йому призначено виконати, в його титанічних зусиллях провідника та пророка свого коханого народу він віднайшов суттєві вічні вартості, які віддзеркалюють ідею Бога" [7, 8]. На жаль, ці зусилля, а ще більше довголітнє цю-

вання, втім числі, на жаль, і галицькими клерикалами, надломив дужий дух Франка, спричинилися до тяжкої розумової хвороби.

Виявами її були його манія переслідування покійним Драгомановим, "ідея фікс" про раптом одержану можливість спілкуватися, за словами з 1908 р., через "пошту духів з віддаленими особами". Франко змагався з недугою, в часи просвітлюючих розум полегшень переклав і опублікував із власними поясненнями *"Вавилонські гімни й молитви"* (1911). Цим "остаточно нищить сам себе — Франка матеріаліста, позитивіста, атеїста" [8,167]. Адже, полемізуючи з матеріалізмом, коментатор підніс величезний вплив Старого Заповіту на "сформування того релігійного культу, що на єврейській основі виріс у могутнє дерево християнства", мав "значний вплив на формування душі українського народу" (8, 7).

**"Ті, що крізь помилки до правди
добиваються, Мудрецькими називаються.."**

Ширший, але необхідний, на нашу думку, екскурс у царину художніх і наукових світів Франка дозволяє виявити саморух живої та змінної думки вченого про причини світу, роль матеріального й ідеального в його постанні й функціонуванні.

Тож навіть найбільш критичні праці на зразок поеми "Про сотворення світу", гаслом якої є "Ex nihilo nihil fit!", — не що інше, як вияв мислительного автономізму, що виходив у Франка зі

свободи сумління та відповідав, урешті, світоглядним тогочасним настановам української еліти. Висновком із антитези Франка-мислителя "наука — релігія" може бути хіба така теза: *кожен учений має право бути релігійним — глибоко, "ортодоксально" чи й "по-своєму"*, як сказав би Франко.

В цілому ж художні твори та наукові праці письменника-мислителя, присвячені релігійним святощам та їх опрацюванню в літературі, залишаються відповідно мистецькими артефактами й цікавими пам'ятками доби, одного з переконуючих способів думання, навіть гімном свободи людської мислі в добу революційних зрушень.

Ці писання показали: особистість високої освіченості, якою був Франко, визначалася століття тому не тільки належністю до політичних течій та партій, а й активною працею над формуванням естетичних смаків і світоглядних основ сучасників, утім числі за допомогою пам'яток давньої культури інших народів, цілих світів, освоєних "велетенським, усеобіймаючим оком України" (самому Франкові можна переадресувати цю його оцінку українського письменника Івана Нечуя-Левицького). Зокрема, наукові виступи Франка — вияв різнобічності знань періоду інтенсивного розвитку природознавства й археології та пошуку шляхів їх наукової популяризації, особистий документ інтенсивного шукання істинної відповіді на одвічні питання, що хвилювали душу людськості не тільки сторіччя тому, а й актуалізовані вже вкотре самим часом.

ЛІТЕРАТУРА

1. **Цвейг С.** Сумління проти насилля. — К.: Політвидав України, 1989. — 218 с.
2. **Франко І.** Зібрання творів: У 50 т. — К.: Наук. думка, 1976. — Т.3. — 446 с. Далі, посилаючись на це видання, вказуємо том і сторінку арабськими цифрами в тексті.
3. **Біда К.** Релігійні мотиви в наукових творах Івана Франка. — Мюнхен — Детройт: Фенікс, 1956. — Ч.7. — С.3—21.
4. Спогади про Івана Франка. — Львів, 1997. — 634 с.
5. Там само.
6. Там само.
7. **Біда К.** Там само.
8. Суспільно-політичні погляди Івана Франка в світлі його творів та листування / За ред. **К. Осипа й А. Березинського.** — Харків, 1932. — 263 с.