

Підсумовуючи народознавчі погляди видатного українського генія, маємо всі підстави стверджувати, що і в наш час існування незалежної України вони є актуальними.

Потрібно і сьогодні спрямовувати діяльність національно свідомих верств нації, інтелектуальної еліти на піднесення національної свідомості всього народу як запоруки його існування в колі народів світу.

Коли ж ми поділяємо погляд І. Франка на національний ідеал як гарантію існування в сучасному глобалістському і агресивному світі української нації та держави, то повинні також поділяти той погляд, що національна ідея в житті кожного українця є найважливішим і найвищим компонентом його духовного світу.

Література:

1. Савчук Б., Кафарський В. Вступ до етнології. – Івано-Франківськ, 2003.
2. Франко І. Збір. творів: У 50 томах. – К., 1976–1986.
3. Franko I. Najnowsze prady w ludoznawstwie // Lud. Organ T-wa ludoznawczego we Lwowie. – Lwow, 1895.

Володимир Мельник (Львів)

Ідеї раціонального та ірраціонального у творчості Івана Франка: асимптони єднання

За останні два десятиліття послідовно утверджується тенденція не лише (і не стільки) до розширення кола дослідників-франкознавців та досліджуваних проблем, а й до нової теоретико-методологічної якості вивчення творчості І. Франка. Передусім ідеться про методологічну різноманітність виявлення та експлікацію нових наукових вимірів і, що особливо важливо, евристичного потенціалу Франкових підходів та методів.

По суті, за два десятиріччя від феномено-просвітницького аналізу І. Франка відбувся перехід до теоретично-методологічного реконструювання його творчих надбань, адекватного історико-культурницького та суспільно-політичного розуміння місця І. Франка як творця та особистості. Показовими у цьому плані є проведені у Львові два заходи, присвячені І. Франкові, – міжнародний науковий конгрес (1986) та міжнародна наукова конференція (1996). Промовиста назва міжнародного конгресу (1986), ініційованого і організованого під егідою ЮНЕСКО, – “Іван Франко і світова культура”. У Європейській суспільності утвердилося розуміння того, що наш національний митець у своїй творчості досяг вершин світової культури, цим вторував свою, франківську, дорогу імплементації українських духовних витворів до європеїзму. Через І. Франка європейськість української культури здобула ще одне підтвердження.

Міжнародна наукова конференція (1996) “Іван Франко – письменник, мислитель, громадянин” та її матеріали виявили позитив послідовного, етапного сходження до І. Франка, системність та теоретико-методологічну зрілість розвитку франкознавства як цілісного наукового напрямку [3].

Система франківської творчості охоплює цілісно-взаємопов’язану сукупність різного роду духовно-інтелектуальних практик, об’єднаних передусім науково обґрунтованим проектом майбутнього української нації та ідеєю *культурної цілісності та культурної специфічності України*. Мабуть, у цьому вимірі позиція О. Пахльовської про іконографічну суть І. Франка в українській історії має об’єктивні підстави. Справа в тому, що І. Франко “зрозумів необхідність обірвати пута, які в’язали галицьку Україну з “давнім життям”, і дати локальному, хай своєрідному, але на той час украї провінціалізованому фрагментові культури загальнонаціональну перспективу за умов політичної відірваності Галичини від “великої України”, утверджуючи паралельно історичну оригінальність своєї безпосередньої батьківщини” [8: 20]. У малому Мироні І. Франко бачив (і любив) не тільки свого галичанина, але й українського європейця.

Постановка і прагнення вирішення такого роду і масштабу проблем потребує від суб’єкта дослідження оволодіння величезним масивом знань про об’єкт аналізу – українство в широкому загальноєвропейському контексті. Це по-перше. По-друге, відтворення локальності етнічної культури Галичини в загальнонаціональному українському контексті, у системній цілісності української культури. По-третє, вироблення стратегії дослідження з формулюванням ідеї та ідеалу українства вимагає своєрідної (з урахуванням специфіки об’єкта дослідження) методології аналізу та методів дослідження.

У літературі, присвяченій дослідженню творчості І. Франка, зазвичай, коли говорять про філософію письменника, прагнуть ідентифікувати її з інституалізованими ще в класичний період розвитку філософії різноплановими напрямками – ідеалізмом, матеріалізмом, позитивізмом, раціоналізмом, ірраціоналізмом і т. п. Цікавою та продуктивною є позиція дослідників, які, говорячи про філософію творчості І. Франка, мають на увазі власне особливості, авторські характеристики та оригінальні підходи – усе те, що власне і становить зміст та природу творчості І. Франка.

Переконалий, цілком обґрунтовано можна порушувати питання про філософську концепцію (або систему) І. Франка. Професор І. Денисюк називає її – “франкізм”. Справа не стільки в назві-терміні, як у констатації оригінального філософського феномену. Ідеться про те, що “Франкові погляди необхідно трактувати як його власну, еволюційно складну філософську систему – “франкізм”, у якій є оригінальна візія людського прогресу, гуманізму, обстоювання прав одиниці на свою суверенність і прав нації на самостійну, незалежну власну державу. Є теж критика завужених, односторонніх догматичних доктрин, у тому числі марксизму, зокрема його теорії класової боротьби як релігії ненависті між людьми, спрямованої проти консолідації нації” [4: 16].

У дослідників особливостей творчості І. Франка, своєрідності його філософських шукань важливе місце посідає з’ясування раціонально-ірраціоналістичних

вимірів франкового філософування. Очевидно, що прихильність І. Франка до раціоналізму як напряму в гносеології, який вважає розум вирішальним або навіть єдиним джерелом істинного знання, не вичерпує поставлену проблему. По-перше, варто мати на увазі, що раціоналізм І. Франка аж ніяк не збігається з головною ідеєю філософського раціоналізму. Як відомо, суть його полягає в тому, що всезагальність та необхідність, як атрибути достовірного знання, можуть бути почерпнуті із самого розуму чи з понять, які притаманні розуму, але в жодному разі не з досвіду та його узагальнень. По-друге, раціональність у творчості І. Франка означає пріоритетність розуму як визначального чинника у вирішенні не тільки науково-пізнавальних завдань, а й інших – зокрема художньо-естетичних та морально-етичних. При цьому раціональність експлікується не лише у вузькогносеологічному плані як здатність до пізнання з допомогою розуму, але й як спосіб доцільної організації діяльності як такої. Раціоналізм у широкому контексті як організація інтелектуальної діяльності відповідно до правил, критеріїв та стандартів розуму означає також адекватність засобів та прийомів вибраній цілі. Такий вимір раціональності можна охарактеризувати як відповідність принципу *методологічної адекватності*, або доцільності чи цілерациональності (за М. Вебером).

По-третє, франковий раціоналізм не має нічого спільного з так званою універсальною раціональністю, яка передбачає відповідність вимогам логіки та позаісторичних (абстрактних) схем і стилів мислення. І. Франко долає уявлення про раціональність як спосіб буття автономного абстрактного суб'єкта та пізнання істини, відірваності процесу освоєння і пізнання світу від реального культурницького тла.

Якщо зважити, що раціональність – це передусім прагнення у постановці мети (ідей, ідеалу) та в організації діяльності для її реалізації, орієнтація на обґрунтованість доведення, логічну несуперечливість, то І. Франко був прихильником дотримання раціональних методів в окремих видах своєї творчості. Більше того – і в своїх художньо-мистецьких, зокрема поетичних практиках, він, як видається, до певної міри був раціоналістом. Ідеться про особливий варіант художньої раціональності, коли вирішується не стільки пізнавальна мета (отримання знання про об'єкти зацікавленості), але передусім експлікуються сутнісні виміри людського в людині як духовне в ній, що “вимірюється” уже не стільки категоріями *істинності* (абстрагованої від людської сутності), а естетично-моральними регуляторами (*краса і добро*). Саме вони і визначають межі художньої раціональності. Вказана тріада, як слушно зауважує С. Кримський, “при всій, здавалося б, зовнішній несумісності їх складових (краса і добро орієнтовані на людські цінності, а істина передбачає відволікання від людської суб'єктивності), вони утворюють нормативну єдність, в якій міри істинності регулюють та обмежують можливість свавілля у мистецтві, відходу в позірний, вигаданий світ художньої фантазії. Інакше кажучи, через функцію істинності вводиться сам “простір” художньої реальності. Однак його заповнення передбачає вже естетичну і моральну діяльність. Бо ж Істина у мистецтві розкривається не логічно, а виступає як правда, тобто як пізнавальний результат, що став принципом життя людини” [5: 97–98]. Творчість І. Франка – яскраве і

неповторне підтвердження цього принципу. Окрім того, художня раціональність причетна до формування особливого Франкового стилю художньої творчості, його художнього методу, які спираються на той чи інший спосіб (стереотип) художнього відтворення дійсності.

Важливою ознакою раціональності у творчості І. Франка є принцип поєднання, узгодженості екзистенційно-духовної стихії з розумом, що виражає ідею інтелектуальної розмірності буття (розумності буття). По суті, реалізується мета асимптотичного зближення власне раціонально-логічних та ірраціонально-образних засобів і прийомів, суміщення понятійного “схоплювання” світу з одночасно почуттєвим його переживанням. На це слушно вказує Р. Голод, відзначаючи ідею гносеологічного симбіозу між естетичним і науковим пізнанням як визначально-характеристичною особливістю творчого методу І. Франка [2: 52].

Важливою особистістю творчого методу І. Франка є зверненість на такий спосіб раціональної діяльності, свого роду доцільно-технологічну діяльність (якої б сфери вона не стосувалася – практики, науки, моралі, мистецтва), яка орієнтована на розкриття істини на основі досвідно-емпіричного пізнання.

Виявити і встановити за явищем сутність, за даністю суще, “найти явища істотні і відмежувати їх від менш важливих” [9: т. 28: 181] – серцевина, стрижень наукового аналізу. І оскільки “ані в природі, ані в житті нема нічого випадкового, що все має свої причини, усе варте уваги, дослідження й оцінки” [9: т. 28: 181], то цілком логічно зробити такі висновки щодо сутнісних вимірів методології пізнання І. Франка. Передусім варто відзначити факт визнання І. Франком об’єктивної детермінації природних процесів. Їх причинно-наслідкова зумовленість дає об’єктивні підстави для гносеологічного оптимізму (можливості їх відображення і фіксації у знанні). Даність світу для людини – факти. Саме тому їх дослідження – завдання завдань, але не самоціль. Через факти нам може відкритися істина. Особливу увагу І. Франко звертає на те, що реалісти “подають факти і образи з життя не отак собі, для того, що се факти, але для того, що з них логічно і конечно виходить такий а такий вивід, і стараються ті факти без перекручування і натягування так угрупувати, щоб вивід сам складався в голові читателя, виходив природно і ясно...” [9: т. 26: 13].

Успіхи природничих наук не тільки в описі емпірично-зафіксованого, у поясненні та інтерпретації закономірностей природної дійсності, а власне у конструюванні теоретичних систем, головна цінність яких полягає у встановленні детермінуючих зв’язків і науковому прогнозуванні. Можна не тільки зрозуміти і пояснити, що відбувається у природному середовищі, але й передбачити перебіг процесів у майбутньому. Саме такі світоглядні установки і сприяли в поширенні “здорового духу тверезого позитивізму” (І. Франко) на соціально-гуманітарну сферу людського буття і пізнання.

Митець, літератор гостроадекватно має відчувати і вловлювати духовну та соціальну динаміку сучасності. Саме тому сучасність митця (у цьому випадку романіста), на думку І. Франка, полягає у тому, що він має бути відповідальним і об’єктивним, а значить обізнаним з досягненням науки. “В наших часах писатель-

ська творчість, – вважає І. Франко, – коли вона має бути справді ділом поважним, а не школярською забавою, – се така ж поважна студія, як і праця наукова, тільки безмірно ширша, многостороння і трудна” [9: т. 29: 8].

Саме цей дух, а не буквальне абстрактне наслідування позитивізму, має бути творчо імплантовано в літературний процес, оскільки за фактами розкривається характер, за одиничним (і в одиничному) бачиться загальне, викристалізовується тенденція у літературній творчості. На глибоке переконання І. Франка, використання наукового знання необхідне саме для того, щоб “уміти доглянути саму суть факту, щоб уміти поряdkувати і складати дрібниці в цілість не так, як кому злюбитися, але по яснім і твердім науковим методі. Така робота ціхує найкраще всю нову реальну літературну школу, втягуючи в літературу і психологію, і медицину та патологію, і педагогіку, і другі науки. Тота наука підкладка і аналіз становить іменно найбільшу вартість сеї нової літератури проти усіх давніших...” [9: т. 26: 12].

Важливо особливо підкреслити той факт, що І. Франко використання наукового методу в літературній практиці не мислив як тотальний процес сцієнтизації літератури. Скоріше навпаки: по-перше, раціоналістичні підходи і принципи в літературі варто розглядати як засоби, які не підміняють і не розмивають літературного процесу як мистецько-духовної форми відображення буття людини у світі; по-друге, осмислення проблематики людського у світі аж ніяк не вичерпується можливостями лише однієї науки. Існують й інші форми осягнення проблематики “людина-світ”. Передусім ідеться про специфічну духовно-практичну сферу людської діяльності, в якій власне світ осягається духовними мірками моралі, естетики, відповідальності, душевності тощо. У поєднанні цих двох форм пізнання людини і світу – мистецтва і науки – лише і можливий дійсно об’єктивний шлях до істини не стільки як знання, а як осягнення правди життя, перекладу істини буття світу у принципи життєдіяльності людини та суспільства.

Якщо можна майже беззастережно говорити про І. Франка як прихильника позитивізму (але не позитивіста), то напевно, це будуть питання визнання соціальної потреби в прагматичному використанні досягнень науки, в орієнтації духовно-практичної діяльності літературної творчості, зокрема, на вирішення проблем духовного зростання народу. А головне в літературній творчості, використовуючи наукові досягнення, – вказувати той ідеал суспільного та національного розвитку, над реалізацією якого і має працювати інтелігенція, відкриваючи “в самім корені добрі і злі боки існуючого порядку і витворювати з-поміж інтелігенції людей, готових служити всею силою для піддержання добрих і усунення злих боків життя, – значить, зближувати інтелігенцію з народом і закріплювати її до служби його добру. Без тої культурної і поступової цілі, без тої научної підкладки і методу... література стане пустою забавою інтелігенції, нікому ні до чого не потрібною, нічийому добру не служачою, а пригідною хіба для розривки багачам по добрім обіді” [9: т. 26: 12].

Важливо відзначити – реконструкція світоглядно-філософських настанов І. Франка виявляє їх еволюційність. Про це докладно та аргументовано пише Олег Баган [1]. Інше питання: чи захоплення І. Франка позитивізмом та сцієнтизмом у

вище поданому розумінні як вияв творчих можливостей таланту є кон'юктурно-прагматичним чи історико-культурницько зумовленим феноменом та відповідає прагненню автора вирішувати національно значущі завдання?

Водночас варто загострити увагу і на питанні не просто про право автора, а його (якщо він об'єктивна і творча одиниця) необхідність, зумовленість обставинами життя і творчості, конструювати нові методи та підходи в осягненні реальності та пошуку шляхів досягнення ідеалу (поетичного, соціального, національного, політичного і т. д.). При цьому, аналізуючи власне *творчість І. Франка*, доцільно об'єктивно відтворити взаємозумовленість творчих шукань І. Франка та його націленість на вирішення стратегічно важливих, фундаментальних питань національного життя. Цю проблему (діалектику творчості та її стратегічної інтенціональності в контексті постаті І. Франка) О. Пахльовська цілком слушно окреслює як глобальну для української культури загалом.

У цьому контексті важливо, зробивши певний відступ, звернутися до чинників цивілізаційного поступу у епоху Нового часу і особливо у час діяльності І. Франка. Серед них, очевидно, важливою є роль науки. Справа у тому, що наука, зародившись та інституалізувавшись в Європі, відразу виявила свої, по суті, безмежні можливості не тільки посилення людських можливостей, але і як універсальну силу, що здатна перетворювати природу, суспільство і, як це не звучить парадоксально, – людину. Такі претензії наукової раціональності реально підтвердили і зумовили як парадигмальний вимір розвиток європейської цивілізації у XIX–XX ст. Як людина свого часу (передусім у тому розумінні, що І. Франко відчував і розумів тенденції соціального розвитку та його визначальні чинники), І. Франко не міг не розуміти вагомості науки як методу безкомпромісного пошуку істини, на основі чого відбувається перетворення світу відповідно до соціально-визначених цілей. Окрім того, гострота соціальних проблем та необхідність їх вирішення загострювали увагу до феномену науки як соціально-рятівної сили, породжували міф про безмірні її можливості. У цьому контексті І. Франко засвідчився як сциєнтист, що аж ніяк не вичерпує широти та багатогранності його стилю мислення та вибору методів творчої діяльності.

Глибинна складність постійно змінюючого франкового методу цілком природно викликала зацікавлення у його учнів та послідовників. Показовим у такому контексті є позиція таких авторитетів, як Є. Маланюк та Д. Донцов. Важко не погодитися з прагненням об'єктивно щирою оцінкою творчості І. Франка Є. Маланюком, який зазначав, що від молодих літ “світ його почувань, внутрішні “стихії” його єства, бурі і негоди його серця є – в його поезії – завжди контрольовані потужною, але й формоутворюючою! – силою розуму. І це не випадок, що від молодих літ Франко-поет неустанно оспівує саме “розум владний”... І, здається, трудно знайти у світовій поезії такого натхненого, такого аж “одержимого” співця розуму-інтелекту, розуму – ratio, либонь в чисто Декартівськiм сенсі цього поняття” [6: 86].

Чи не видається, що поетичний, творчий геній Є. Маланюка оцінює, реконструює творчість І. Франка, і це природньо, передусім – власне з поетично-

ірраціоналістичних засад? Дійсно, І. Франко у духовному просторі українства був явленням у ній національного інтелекту. Що характерно, можливо, саме цей розум і давав змогу І. Франкові сягати в поезії філософських глибин у збагненні світу, окрилював нестримним духовним бажанням зрозуміти буття в його культурному сенсі, зумовив універсалізм його мислення, нахил до системності та методичності в осягненні дійсності та пізнання, як такого. Тому так категоричний Є. Маланюк у статті під промовистою назвою “У пазурах раціоналізму” з майже трагічним висновком: “Ціле життя Франко тримав в собі на ланцюгах розуму свій велетенський поетичний дар, мов окованого Прометея” [6: 6].

Нетрадиційність І. Франка привернула увагу і Д. Донцова, який, проникливо осмислюючи творчість свого Вчителя, відзначає її внутрішню суперечливість. На думку Д. Донцова, це був конфлікт І. Франка із самим собою – конфлікт, а можливо і внутрішня боротьба двох Миронів. Ця внутрішня трагедія, зокрема полягає у розділенні віри з раціоналізмом, інтуїції та розуму, духу і матерії [4]. Таку оцінку можна було б і сприйняти, проте лише із застереженнями: по-перше, треба зважати на те, що світогляд І. Франка змінювався, еволюціонував, розвивався. Це зауважує і сам Д. Донцов. По-друге, повторюючись, знову наголосимо ту рису франкізму, який власне і становить його внутрішню визначеність – синтез, поєднання раціональних та ірраціональних чинників у творчому, зокрема, і художньому методі І. Франка. По-третє, не ставлячи під сумнів прагнення Д. Донцова щодо об’єктивності критичного аналізу творчості І. Франка, домінуючим у такому аналізі є прагнення оцінити “усього Франка” з позиції прагматичної соціально-політичної та ідеологічної доцільності вирішення українського питання. Можливо, у цьому є своєрідність і самого Д. Донцова.

Торкаючись творчості та творчого доробку І. Франка треба бути свідомим того, яка це відповідальна і “точна” матерія. Проте, якщо це не кон’юктурне зацікавлення, то “спілкування та співпраця” з творами (творчістю) І. Франка завжди є корисними як атрибутивний чинник рефлексивних зусиль творчого сходження із практики застосування методологічних прийомів найрізноманітнішої природи, а нерідко і в асимптотичному поєднанні раціонального та ірраціонального. В історії науки та філософії науки такі підходи – справа унікально рідкісна, оскільки потребує поєднання “хитрого розуму” (Й. В. Ф. Гегель) та гуманітарної Академії науки в одній особі.

Література:

1. Баган О. Між раціоналізмом і християнізмом (до проблем світоглядної еволюції І. Франка) // Франкознавчі студії. – Дрогобич, 2002. – Вип. 2.
2. Голод Р. Іван Франко та літературні напрями кінця XIX – початку XX століття. – Івано-Франківськ, 2005.
3. Денисюк І. Франкознавство: здобутки, втрати, перспективи // І. Франко – письменник, мислитель, громадянин. – Львів, 1998.

4. Донцов Д. Душевна драма І. Франка і його сучасників // Д. Донцов. Туга за героїчним. Постаті та ідеї літературної України. – Лондон, 1953.
5. Кримський С. Запити філософських смислів. – К., 2003.
6. Маланюк Є. В пазурах раціоналізму. До трагедії І. Франка // Студентський вісник (Прага). – 1927. – № 5–6.
7. Маланюк Є. Франко незнаний // Книга спостережень. Т. 1. – Торонто, 1962.
8. Пахльовська О. Творчість І. Франка як модель культурно-національної стратегії // І. Франко – письменник, мислитель, громадянин. – Львів, 1998.
9. Франко І. Зібр. творів: У 50 томах. – К., 1976–1986.

Степан Злупко (Львів)

Науково-світоглядна цілісність творчості Івана Франка і франкознавство

Творча спадщина І. Франка характеризується не тільки геніальністю та енциклопедичністю, але й науково-світоглядною цілісністю, врахування якої має фундаментальне значення для франкознавства особливо на сучасному етапі його розвитку, коли склалися умови для об'єктивного поцінування спадщини і світогляду мислителя. У тому контексті варто відзначити, що франкознавство різних і політичних забарвлень нагромадило чимало дослідницького матеріалу, який стосується переважно окремих граней творчості І. Франка, що потребують системного цілісного осмислення, без якого важко збагнути велич творчості подвигу Великого Каменяря.

Відповідно до поставлених завдань не можна не зауважити, що вже в ранніх працях І. Франко засвідчив науково-світоглядну цілісність свого бачення зовнішнього світу. Пояснення того, очевидно, треба шукати в українській світоглядно-культурній космогонічній традиції, яка побутувала в народі від прадавніх часів. Про живучість народних уявлень у часи І. Франка можуть бути глибокі народознавчі дослідження П. Чубинського, проведені на території України від Чернігівщини до Холмщини. Очевидно, такі уявлення побутували і в рідному селі І. Франка.

Цей аспект переважно оминають франкознавці, незважаючи на те, що він допомагає пізнати джерела формування світогляду І. Франка, який спирався на науково-цілісне розуміння світу. Науковість була домінантою світогляду і усієї творчості мислителя протягом усього життя. Пошук наукової істини для І. Франка був творчим імперативом.

Це впливало з великої поваги до науки, до пошуку наукової істини. Так, вже у студентському дослідженні “Лукіан і його епоха” І. Франко відзначив, що “наука і філософія, не маючи під собою міцного фундаменту, позбавлені глибоких животворних ідей, заражені моральною гнилизною і зневажливим ставленням до всього