

54. Ріпецький С. Українське Січове Стрілецтво. Визвольна ідея і збройний чин. – Нью-Йорк, 1956.
55. Розмова з полк. Андрієм Мельником... – Б. м., 1950.
56. Семотюк Я. Українські військові відзнаки. – Торонто, 1991.
57. Солтикевич Я. Салют останньої сотні. – Торонто, 1964.
58. Тарнавський М. Спогади // Вечірня година. – Ч. 4. – Львів, 1992.
59. Українські Січові Стрільці 1914–1920 / За ред. Б. Гнаткевича. – Репринт. відтворення з вид. 1935 р. – Львів, 1991.
60. Ходак Д. Дмитро Вітовський – провідник листопадового чину // Літопис Червоної Калини. – 1991. – № 2.
61. Щуровський В. Іван Франко серед Українських Січових Стрільців // Історичний календар-альманах Червоної Калини на 1927 р. – Львів–К., 1926.
62. Якимович Б. До питання про українську національну символіку // Б-ка “Пам’ятки України”. Кн. 1. Національна символіка. – 2-е вид. – К., 1991.

Назар Горбач (Львів)

Філософські переконання Івана Франка

Суттєвими аспектами з’ясування філософського світогляду І. Франка є його ставлення до соціалістичних учень, у тім числі і до марксизму, а також осмислення та висунення ним своєї концепції суспільного прогресу. І. Франко жив у той час, коли марксизм набув свого найбільшого поширення у Західній Європі у другій половині XIX ст., зазнав ідейного краху в кінці XIX – на початку XX ст. та був підтриманий тоді російськими радикалами.

Захоплення молодого І. Франка соціалізмом вилилося у написання у 1878 році анонімної і без назви брошури, відомої під назвою “Що таке соціалізм?”. Видана вона була польською мовою із зазначенням місця видання – Лейпциг. В автобіографії І. Франко назвав цю брошуру “Катехизисом економічного соціалізму”.

Праця є популярним викладом уявлень про майбутній суспільний лад, який має настати, як зазначено в брошурі, неминуче після тодішнього реального капіталізму. Подібне уявлення про майбутній соціалістичний устрій висловив І. Франко і в листі до О. Рошкевич від 20 вересня 1878 року: “Як буде виглядати будущий лад суспільний – сього не мож нині сказати, і воно, впрочім нічо не становить. Наука виказує тільки одну головну засаду: капітал продуктивний, т. є. земля, машини і всі прилади праці, сирий матеріал і фабрики мають бути спільною, громадською власністю. Громади стоять до себе в стислім, дружнім (федеративнім) стосунку, кожна вибирає собі заряд, котрий порядкує її господарські діла. Плоди праці належаться вповні робітникамів” [1: т. 48: 112].

Хоч І. Франко назвав К. Маркса “відомим німецьким соціалістом” не все викладене у цьому творі про соціалізм відповідає марксистському вченню. Якоюсь мірою

це можна пояснити популярним характером брошури, а головне – автор свідомо обійшов несприйнятні для нього “гострі кути” марксистського вчення: його відвертий революційний радикалізм та вчення про нову соціалістичну державу як насильство над колишніми насильниками, про неминучість і конечність класової боротьби тощо.

Нам видається, що за цими висловлюваннями молодого І. Франка про соціалізм приховувалася його морально-світоглядна незгода із вченням К. Маркса та Ф. Енгельса, що стосувалася їх революційно-радикальної налаштованості й ідеї непримирності класової боротьби як умови настання нового суспільно-політичного ладу, власне, те, що пізніше вилилося у франковий критичний аналіз марксизму.

Підтвердженням вищесказаного стали події 1879 року. Разом з І. Мендичевським І. Франко зробив переклад статті німецького катедер-соціаліста Г. Шелля “Суспільно-політичні сторонництва в Німеччині” і надрукували в журналі “Правда” (1879, № 6), вказавши лише криптоніми – І. М., І. Ф. Публікація мала на меті популяризувати теорію соціалізму.

Привертає увагу той факт, що І. Франко оцінював катедер-соціалізм німецьких науковців не як явище несумісне зі справжнім соціалізмом К. Маркса і Ф. Енгельса, а як цілком нормальний напрям у вченні про соціалізм. Нагадаємо, що катедер-соціалісти пропагували теорію мирного вростання соціалізму в капіталізм і в цьому полягав їхній найбільший “гріх” з погляду “правовірних” радикально налаштованих сповідників соціалістичного вчення.

Цікавим з огляду на це є твір І. Франка “Чого хоче галицька робітницька громада?”. Минав йому тоді 25-й рік. І. Франко настільки ще вірив у реальність і необхідність побудови нового соціалістичного суспільства, що сформував програму соціалізму, яка складалася з трьох розділів.

Шлях побудови нового соціалістичного суспільства І. Франко не вбачав у проведенні соціалістичної революції, як це обґрунтовували відомі йому німецькі соціалісти К. Маркс і Ф. Енгельс, не в парламентській мирній боротьбі, як обстоювали деякі інші соціалісти, а в конкретній організації і запровадженні соціалістичних принципів життя “внизу” за місцем праці і життя працюючого люду. Переконаний у правильності визначеного ним шляху, І. Франко писав: “При теперішніх громадських і державних порядках ніяке загальне право голосування не дасть робітникам переваги в радах, не віддасть власті державної в їх руки, се бачимо на примірах Франції й Німеччини, де право загального голосування давно заведене, а прецінь зовсім не багато ваги в державі осягнули. Коли, замість тратити сили на політику, на вибори та подавання непотрібних просьб до панських рад державних та міністерій. Робітницька громада зверне всю свою силу на порядкування робучого люду здолу, то тоді, здається нам, швидше робітники в нашій країні стануться силою і пізнають свою силу в єдності, а тоді вже легко їм буде здобути собі чи то більші політичні права, чи які-небудь другі зміни в теперішнім порядку, корисні для них” [1: т. 45: 164].

Отже, І. Франко вже тоді мав свою думку і на соціалізм, і на шляхи його будівництва. І. Франко навіть писав про революцію, про те, що капіталістичний су-

спільний лад не вічний. “Він постав з бігом історичного розвитку і так само мусить упасти, – зазначав молодий письменник, – зробити місце другому, досконалішому, справедливішому, більше людському. Я переконаний, що велика всесвітня революція поволі рознесе теперішній порядок, а настановить новий” [1: т. 48: 111]. Однак це не було розуміння революції як насильницького соціального перевороту. “Під словом “всесвітня революція”, – писав він, – я не розумію всесвітній бунт бідних проти багатих, всесвітню різанину; се можуть під революцією розуміти тільки всесвітні рутенці, плосколоби та поліцаї, котрі не знають, що напр., винаходка парових машин, телеграфів, фонографів, мікрофонів, електричних машин і т. д. спроваджує в світі, хто знає, чи не більшу революцію, ніж ціла кривава французька революція. Я розумію під революцією іменно цілий великий ряд таких культурних, наукових і політичних фактів, будь вони криваві або й зовсім ні, котрі змінюють всі дотогочасні поняття і основу і цілий розвиток якогось народу повертають на зовсім іншу дорогу” [1: т. 48: 111].

1895 рік у житті І. Франка виявився переломним. Дві публікації “Найновіші напрямки в народознавстві” і “Ukraina irredenta” зафіксували зміну Франкового ставлення до соціалізму та марксистського вчення на основі переосмислення ним основних історичних засад розвитку людської цивілізації.

У цих працях І. Франко критично розглянув “матеріалістичний світогляд”, який обстоював Ю. Бачинський, посилаючись на праці К. Маркса і Ф. Енгельса. Каменярь зауважив, що згідно з цим світоглядом світосприйняття розкривається через кілька догматичних установок, які спрощують явища суспільного життя: “релігія – це витвір буржуазії”, національність – це витвір буржуазії, національна держава – це вивір буржуазії і т. д.” [2: 261] “Бодай-то мати такий делікатний світогляд! – зазначив І. Франко. – Кілька формулок – і чоловік кований на всі чотири ноги, попросту бери та й мудрість ложкою черпай. А що найцінніше, так це те, що при помочі цього світогляду вся будучина відкрита перед тобою, мов на долоні” [2: 261]. Саркастично І. Франко додав: “Приємно поговорити з таким чоловіком. Тільки не треба занадто запускатися з ним у історичні та статистичні дискусії...” [2: 261].

У праці “Ukraina irredenta” І. Франко помітив дві істотні вади марксистського вчення: абстрактно-логічне пояснення суспільних явищ, що вело до формулювання своєрідної догматичної марксистської термінології, якою й визначалася уся складність суспільного життя; ігнорування матеріалістичною діалектикою історико-еволюційного підходу до наукового з’ясування змісту суспільних явищ і формулювання світоглядно-філософської ненаукової концепції так званої подвійної істини, згідно з якою на будь-яке явище можливі дві взаємозаперечні думки, одну з яких дослідник за своїм уподобанням може оголосити істинною.

Через два роки (1897) у праці “Соціалізм і соціал-демократизм” І. Франко детальніше зупинився на характеристиці вчення К. Маркса та Ф. Енгельса. Насамперед, він засумнівався у приписуваній самим собі науковості їх соціалізму на відміну, мовляв, від соціалізму “інших неуків” [2: 374]. Далі І. Франко критично поставився до твердження Ф. Енгельса про два великі відкриття К. Маркса щодо

“відслонення тайни капіталістичної продукції через вияснення робочої надвишки (Mehrgwehrt) і матеріалістичне розуміння історії” [2: 375]. Стосовно застосування К. Марксом і Ф. Енгельсом діалектичного методу до з’ясування суспільних явищ І. Франко також поставився доволі скептично. “Оповідючи історію еволюції своєї молодості, – писав І. Франко, – Енгельс говорить наївно: “Цікава річ, що ми не були одинокі, відкриваючи матеріалістичну діалектику. Робітник Йосип Діцген зробив те саме відкриття” (Engels, L. Feuerbach). Ще далі йдуть ученики сих обох майстрів. Вони твердять, буцімто ті майстри були перші, що приложили діалектичний метод до дослідів і студій історичних, економічних і соціологічних і завдяки тому методові віднайшли закон капіталістичної концентрації” [2: 375].

І. Франко звернув увагу на хизування творців “Маніфесту комуністичної партії” тим, що вони єдині вказали шлях до звільнення людства від світу визиску і експлуатації, мовляв, “Німеччина – то голова всієї людськості, оба вони – найвищі світила свого краю, значить, найвищі понад уся нетямущу людськість” [2: 376].

Однак, порушував питання І. Франко, чи ж справді ніхто у світі до К. Маркса і Ф. Енгельса не знав нічого “ані про діалектичний метод, ані про тайну надвишки вартості? Чи Віко, Вольней і енциклопедисти Огюстен Террі, Бокль, О. Блянкі, Кетле і много других так-таки нічогосінько не знали про вплив економічних чинників на історію людськості? Чи Т. Роджерс не написав своєї великої праці: “Шістсот літ праці і плати”, а провідні ідеї сеї праці чи не вів до купи в книзі “Економічний виклад історії?” [2: 376].

Зупинившись зокрема на аналізі діалектичного методу, І. Франко зазначив, що кожний “хто хоч трохи знає історію розвою сучасної науки, мусить знати, що всі великі вчені відкидали діалектичний метод” [2: 377]. Він посилався на думку професора Вундта про те, що діалектичний метод є “штучною і міцною шкаралющою, що калічить всяку ідею” [2: 377], а справді науковим методом дослідження є індуктивний метод. Узагальнюючи висновки науки про діалектичний метод, І. Франко зауважив, що загалом діалектичний метод є “зовсім не новий”, оскільки про нього писали ще такі мислителі як Р. Декарт і Б. Спіноза, Ж.-Ж. Руссо і Д. Дідро, а за ними Г. В. Ф. Гегель і Ф. Ш. М. Фур’є. У зв’язку з цим К. Маркса і Ф. Енгельса аж ніяк не можна вважати відкривачами діалектичного методу [2: 377].

Не менш критично сприйняв І. Франко і марксистське матеріалістичне розуміння історії, яке він оцінював як “оптимістичний фаталізм, бо в будущині бачить щастя всієї людськості” [2: 377]. По-перше, марксистська матеріалістична концепція історії ґрунтується на визнанні визначальної ролі в суспільному житті “форм продукції і обміни”. Однак постає запитання: “А ті форми звідки виникли? Звідки вони взялися і що їх викликало? Чи вони властиві всьому звірячому світові, чи тільки людям? А коли тільки людям, то чому? Всі ті питання, на котрі треба відповісти, і вони показують, що Марксів принцип не є простий, але дуже, дуже зложений” [2: 390–391].

Стосовно марксистського вчення про державу І. Франко також висловився доволі скептично. Він уважав, що соціалісти “дурять себе і других, твердячи, що їх

держава демократична, по-воєнному зорганізована, з захищеною системою плати має ще якийсь зв'язок з соціалізмом” [2: 399]. Насправді ідеалом теоретиків соціалізму, вважав І. Франко, “є казарма, армія праці, дисципліна і субординація, хочуть позбавити людськість свободи, ініціативи і солідарності” [2: 398]. Комуністичний ідеал організації суспільного життя без держави – це утопія, а на ділі в соціалістичній державі запанує влада соціалістичних державних функціонерів, які будуть розпоряджатися суспільством як казармою [2: 398]. Ці слова великого Каменяра виявилися пророчими. У жодній країні світу, яка стала на шлях соціалістичного будівництва, держава не тільки не збиралася відмирати, а навпаки перетворювала себе в справжнього монстра, з культом вождя і безправ'ям широких народних мас.

Підступність цієї доктрини для України Каменяр вбачав у тому, що боротьба за її реалізацію у Росії, призведе до знищення в Україні всього суспільно-політичного життя, основою якого у ті часи було селянство. Марксизм якраз вбачав у селянстві свого ідейного ворога, оскільки за “єдиноспасительною (по Марксовій рецепті)” теорією вважав єдино можливим шляхом “процес пролетаризації селянських мас, котрі, мовляв, тільки тоді будуть дозрілі для поступу і для соціалізму, коли цілком щезнуть з лиця землі яко самостійні господарі, а всі поробляться наймитами, фабричними робітниками і пролетаріями” [1: т. 45: 273]. На ділі це означало б остаточне знищення в Україні українства, перетворення України в територію експерименту комуністів, що, на жаль, потім і сталося. Тому І. Франко висловив слушний сумнів: “Я певний, в ХХ віці люди не схочуть вірити, щоб така безглузда і антигуманна доктрина могла коли-небудь розгарячувати голови і серця молодіжі, у котрої на устах є раз у раз любов до народу і любов до поступу” [1: т. 45: 273].

Найбільш повно і переконливо Франкова концепція суспільного прогресу викладена у його праці “Мислі о еволюції в історії людськості”, опублікованій в журналі “Світ” (1881, № 3). Тут автор вказав на специфіку історичного знання на відміну від інших, особливо природничих наук, наприклад, математики, фізики чи хімії, в якому немає раз і назавжди встановлених формул чи істин. “Історія ніколи не стане і не може стати повною, скінченою, такою, – писав І. Франко, – про котру можна би сказати: се будинок готовий, ні одної цеглинки в нім не хибує. Історія назавсідги остане великим уривком, в котрім тисячні хиби та прогалини мусить доповнювати власний розум, власна логіка і власне чуття історика. А як їх поповнить, се іменно залежить від того, під якими впливами розвинулись його розум і чуття. Історія назавсідги зостанеться таким будинком, котрий кожде нове покоління в більшій або меншій часті перебудовує і пересипає відповідно до власних потреб, до власних поглядів” [1: т. 45: 77].

Чи не найбільш комплексно проблеми суспільного прогресу І. Франко розглянув у праці “Що таке поступ?”, написаній і опублікованій 1903 року (тижневик “Поступ”, № 2–26). У цій праці подано історико-філософський аналіз розвитку суспільного прогресу від часів “першої дикості – доби гладженого або точеного каменя” і до сучасної Франковій цивілізації кінця ХІХ – початку ХХ ст. Прослідковуючи етап за етапом розвитку суспільного прогресу (який він називав – поступом),

мислитель звернув увагу на властиві цьому прогресу моменти. Насамперед, він вважав, “що дорога того поступу була не проста ані одностайна; що певні місця, осягнувши досить високий поступ, упали; що певні важні відомості та винаходи, звісні людям у давнину, потім забувалися і не раз аж по сотках літ люди віднаходили їх наново” [1: т. 45: 344–345]. Далі рухатися цим “страшним” шляхом історія не може і не повинна. У зв’язку з цим І. Франко проаналізував “найважливіші думки тих, що силуються знайти вихід із того страшного положення” [1: т. 45: 345].

Першими в поле зору І. Франка потрапили соціально-політичні міркування Ж.-Ж. Руссо та Л. Толстого. Обидва вони вважали, що виною сучасних соціальних суперечностей, викликаних майновою нерівністю між людьми, є поділ праці. Щоб уникнути цих суперечностей людству потрібно повернутися до природного життя колишньої людини. І. Франко використав думку Л. Толстого: “Якби люди жили всі таким життям, як російський селянин, якби кождий орав землю, сам робив для себе всі знаряддя і вповні вдоволявся тим, що заробить і збере, то не потрібно би ані грошей, ані фабрик, ані великих міст, ані великої маси урядників, ані війська, ані держави” [1: т. 45: 324]. Однак, зробив висновок І. Франко, “думка Толстого і його попередника Руссо, то властиво заперечення поступу” [1: т. 45: 325]. Окрім того, Каменяр уточнив: “Так само забувають ті апостоли давно минулої рівності, що та улюблена їх первісна рівність зовсім не була таким раєм, як їм видається. У дикім стані чоловік зовсім не був ані рівний з іншим, ані щасливіший, приміром, від вовка, льва або коня. Він жив у вічній страсі та вічній ворожнечі з цілим оточенням” [1: т. 45: 325].

Далі І. Франко розглянув еволюційну теорію Ч. Дарвіна та його послідовників. Згідно з їхнім вченням в основі суспільного розвитку подібно до природи є боротьба за існування. У суспільстві повинна існувати свобода боротьби сильного зі слабким, унаслідок якої слабший завжди гине, створюючи таким способом умови для подальшого суспільного прогресу. З приводу цього І. Франко зауважив: “На жаль, пани дарвіністи, виголошуючи такі погляди, занадто добре придивилися життю щупаків у воді та вовків у лісі, а трохи замало продумали історію людського роду і власне те, що в ній є відмінне від історії рстинного і звірячого розвою. Придивімося ж, що воно таке і на що не хочуть звертати уваги вчені-дарвіністи при осуджуванні історії людського поступу” [1: т. 45: 329–330]. Дарвіністська концепція боротьби за існування знайшла, як відомо, своєрідне втілення у марксистській теорії непримиренної класової боротьби.

Значну увагу в праці І. Франка “Що таке поступ?” приділено критичному аналізу комуністичних і соціалістичних проєктів подальшого суспільного прогресу. Він досить критично ставився до марксистської ідеї утвердження у майбутньому соціалістичному суспільстві так званої “народної держави”, яка буде універсальним регулятором усього суспільного життя, слушно вбачаючи у такій державі її винятково тоталітарний характер. Суспільним ідеалом І. Франка тоді була ідея побудови суспільства соціальної справедливості, у якому перевагу надаватимуть забезпеченню цивілізованих умов життя для більшої частини населення, а не плутократії (багатим), як на нинішній час (олігархам).

Література

1. Франко І. Збір. творів: У 50 томах. – К., 1976–1986.
2. Франко І. Мозаїка: Із творів, що не ввійшли до Зібрання творів: У 50 томах / Упорядн.
3. Франко і М. Василенко. – Львів, 2001.

Віра Мовчан (Дрогобич)

Діяльне добро – етичний вимір творчості Івана Франка

Дослідники творчості І. Франка відзначають відносно слабку розробленість її етичних аспектів. “До цього часу майже зовсім не вивчені питання про основні принципи і категорії етики, не з’ясована проблема етичного ідеалу, співвідношення етичного та естетичного в творчості Франка” [5]. В останні десятиліття, ситуація, на жаль, мало змінилася, оскільки, як спеціальна дослідницька проблема, вона ще чекає на ґрунтовне осмислення, хоча окремі її аспекти знаходять цікаве розв’язання в наукових розвідках, що досягаються сферою моральної проблематики, таких, наприклад, як українська національна ідея [1]. Між тим, є повна підстава стверджувати, що уся творча спадщина І. Франка – філософа, літературного критика, публіциста, письменника, перекладача – має яскраво виражене моральне спрямування, а центральними проблемами серед його творчих зацікавлень є морально-етичні. Зрештою, призначення свого таланту та своє покликання він вбачав у моральному служінні задля добра свого народу.

Суть добра він розумів не ситуативно, тобто не у значенні допомоги людині у конкретних перебігах життєвої долі. Він надихається не “дрібним добром”, що задовольняє нагальну потребу, не усуваючи причин, що зумовлюють негаразди, часто принизливі для людини. Як свідчить аналіз, центром його творчих зацікавлень завжди є людина, причому побачена не у деякому сталому вимірі, а такою, що постійно перебуває у становленні. Пошук шляхів та засобів, що здатні відкривати нові горизонти людського поступу та утвердити творчі можливості людини – наріжна ідея, метаідея його творчості.

В есе “Дещо про себе самого” (1897), що є сповіддю і одночасно маніфестом творчого служіння митця суспільству, І. Франко говорить про моральний обов’язок дієвої допомоги, “повернення боргу” своєму народові, що соціально принижений і ущемлений у людських правах. Перспективи його великого і світлого історичного життя, отже, необхідність дієвої допомоги задля духовного піднесення, він бачить у моральних якостях народу, адже, хоча і гноблений, “а все-таки поволі підноситься, відчуває в щораз ширших масах жаду світла, правди та справедливості і до них шукає шляхів” [7: т. 31: 31]. Для означення особливої глибини відчуття морально-