

«НОВА РЕЛІГІЙНІСТЬ» ІВАНА ФРАНКА ЯК ОБ'ЄКТ ПОЛІТИЧНИХ МАНІПУЛЯЦІЙ, СУСПІЛЬНИХ І НАУКОВИХ ДИСКУСІЙ

Аналізується сутність «нової релігійності» І.Франка у контексті його світоглядних систем і впливів європейського релігійного секуляризму та модернізму. Акцентовується увага на змісті політичних маніпуляцій в оцінках поглядів мислителя на релігію за часів різних державних утворень, дискусій серед релігійної і світської спільноти Галичини, нових підходів у сучасних франкознавчих студіях.

Ключові слова: «нова релігійність», релігійний секуляризм, модернізм, окциденталізм, орієнталізм.

The point of «new religiousness» of Ivan Franko is analysed in the context of his word-view paradigms and European secularism and modernism. Attention is paid to the content of political manipulations in evaluation of Franko's views on religion in the course of different statehoods, disputes in religious and secular communities in Halychyna, and new approaches in contemporary studies.

Key words: «new religiousness», secularism, Modernism, Occidentalism, Orientalism.

На сучасному етапі становлення незалежної суверенної України, пошуку шляхів подальшого цивілізаційного поступу української нації в глобалізованому світі з очевидною актуальністю постає проблема формування індивідуальних та колективних світоглядних цінностей як запоруки суспільної консолідації розвитку української державності. За таких обставин вагомим чинником завжди була наявність особистостей, які здатні не лише досягнути надбань нації в її історичному минулому, сучасних їм реаліях, але й стати її духовними пророками, мислителями і провідниками. До таких визначних особистостей в історії України і її народу по праву належить геніальний Іван Франко.

Будучи не тільки великим письменником, що поєднував в одній особі поета, прозаїка, драматурга, перекладача з чотирнадцяти мов, але й літературним критиком, журналістом, істориком і теоретиком літератури, філософом, педагогом, економістом, етнографом, фольклористом, видавцем та одним із найвидатніших громадсько-політичних діячів свого часу, Іван Франко залишив по собі величезну літературну і наукову спадщину, досвід власного досягнення державотворчих і націєтворчих процесів. Вагомою складовою цієї спадщини є особливості релігійного світобачення мислителя, його погляди і оцінки ролі релігії в духовному зростанні людини, в суспільному поступі українського народу, організації його національного життя.

Франкова нетрадиційна інтерпретація усталених релігійних уявлень, як і загалом його суспільно-політичні погляди, у будь-які часи, за життя і після його смерті, викликали жваві дискусії, мали своїх прибічників і відвертих опонентів. Проблема релігійності Івана Франка завжди піддавалася кон'юнктурній «корекції», попри сам мислитель висловлювався з цього приводу однозначно, принципово відстоював свої погляди, уникаючи будь-яких компромісних варіантів. Інша річ, що багатогранна Франкова постать важко вміщується у ті чітко сегментовані рамки, якими його намагаються обмежити матеріалісти і пантеїсти, атеїсти і християни, діалектики і метафізики, марксисты і демократи, інтернаціоналісти і націоналісти.

Сучасна українська наука успішно торує шляхи подолання усталених за радянських часів традицій франкознавства. Вивільнення зі «спецхрамів» значної частини творчої спадщини письменника, особливо його публіцистичних праць, сприяло їх новому прочитанню, звільненню від радянських ідеологем та трафаретів, спрощеного розуміння творчості і світоглядних концепцій митця. Останнім часом з'явилася низка ґрунтовних праць з різних аспектів життя і діяльності письменника, у тому числі і з проблеми «Франко і релігія» [1-10].

Втім наукові і світоглядні погляди Івана Франка за своєю образною системою і філософським змістом є досить неоднозначними, багатовимірними і часто важко вловимими. Насамперед, саме такими обставинами варто пояснювати відсутність достатньо глибокого, комплексного аналізу і цілісних оцінок доробку мислителя, у тому числі і його релігійних аспектів. І до сьогодні остаточно не подолана радянська спадщина однобічного і обмеженого трактування діяльності і творчості І.Франка, постать якого з ідеологічних міркувань міфологізувалася й денаціоналізувалася і подавалася виключно в образі революціонера, марксиста, соціаліста та войовничого атеїста. Можливо, для більш ґрунтовного звернення до рецепцій світоглядних настанов І.Франка у студіях сучасних франкознавців бракує вартісних наукових дискусій на зразок тих, які відбулися в Українському Католицькому Університеті 25 травня 2016 року. Як поєднувалися в легендарному українському письменнику соціалістичні політичні погляди, антиклерикальні вислови про церковну формальність, прихильність до модернізаційних процесів і вічний пошук істини, радикалізм та релігійність – про ці та інші проблеми науковці дискутували в рамках семінару «Іван Франко та Греко-Католицька Церква: діалог заради істини» [11].

Аналізувати релігійну складову світогляду І.Франка, її еволюцію і сутність неможливо поза контекстом інших компонентів його багатогранних світоглядних систем, впливів на їх формування суспільно-політичних процесів, сучасником яких був письменник, як в межах галицьких теренів, так і загальноєвропейських масштабів.

Щиро переймаючись соціальними благами і справедливістю для свого народу, І.Франко ще з молодих років глибоко занурюється в аналіз тих народотворчих процесів, рухів за соціальне й національне визволення, які вирували і ширилися у Європі XIX ст. Зацікавленість політичною, соціально-економічною ситуацією як в Галичині, так і серед інших народів Австро-Угорщини, Росії, у складі яких перебувала більшість українських земель, усієї Європи загалом становила невід'ємну сферу його життєдіяльності.

На початку творчої і громадської діяльності захоплювався марксизмом. Попри його критичне ставлення до деяких істотних положень вчення К.Маркса і передбачення можливих негативних наслідків їх реалізації, зацікавленість творами марксистів служила чи не найвагомим аргументом, коли йшла мова про причетність І.Франка до марксизму. Безумовно, молодий письменник і політик справді перебував під впливом народницького соціалізму й радикалізму, що йшли з Європи, як і значна частина української інтелігенції, у тому числі й багато виходців із священичних сімей.

Не могла не позначитися на формуванні світоглядних основ І.Франка і кардинальна трансформація усталених релігійних конструктів. XIX – початок XX ст. – часи втрати релігією ролі домінуючої сфери суспільного життя під впливом поширення науково-технічних ідей. Ніцшеанство (Ф.Ніцше), марксизм (К.Маркс, Ф.Енгельс), психоаналіз (З.Фрейд), дарвінізм (Ч.Дарвін) і його натуралістична теорія еволюції людини завдали потужного удару по релігії та церкві. Як наслідок, активізація в Європі процесів релігійної секуляризації, які торували два шляхи свого поширення: перший – це шлях просвітницької секуляризації, який ґрунтувався на переконаності, що релігія є застарілою формою життя людей і вона повинна зникнути, а другий – це шлях трансформації самої релігії, яка виходить за межі теологічно-церковного тлумачення, за межі релігійних інститутів.

Наскільки глибоко й фундаментально намагався І.Франко збагнути феномен релігії, закономірності її походження та соціальні функції, значення у житті народу та окремої людини, свідчить уже його ранній твір – написаний під час навчання у Львівському університеті реферат «Лукіан і його епоха» (1877). Аналізуючи грецьку культуру, яка дала світові видатного письменника і сатирика Лукіана, що «виступив проти богів і їх культу, проти оракулів, жертвоприношень і потойбічного життя» [12, с. 9], І.Франко подає своє розуміння причин появи релігійних вірувань, їх еволюцію в процесі розвитку самої людини і людського суспільства. Грецька міфологія, в оцінках письменника, значно досконаліша від міфологій інших народів. І.Франко на прикладі греків особливо наголошує на тому, що релігія повинна бути близькою, зрозумілою, відкритою до людини, навіть «вільнодумною», а віра і

відданість богів – не принижувати і не залякувати людину, а сприяти її утвердженню як особистості.

Народи, культурно-соціальні умови яких витворили не природну, як грецька, а іншу форму релігії, за висновком І.Франка, пішли іншим шляхом культурного розвитку, оскільки їхні звичаї й національний характер були зумовлені «вищим і страшнішим уявленням про богів» [12, с. 10]. Завоювання Греції римлянами, що принесло невпорядкованість суспільного буття, майнову нерівність, поляризацію суспільства, моральний занепад і розпусту спричинило й критичне ставлення до богів і релігії. Адже від імені богів діяли римські можновладці, чиновники, які безсоромно нехтували законами і моральними правилами [12, с. 14]. Отже, релігія, вважає І.Франко, є рятівним, стабілізуючим для культури і суспільства чинником, служить взірцем моральності й порядку. У суспільстві ж, позбавленому будь-яких моральних засад, коли людина не може вдовольнити свої духовні потреби, зростає не лише невдоволення і критики релігії, але й загроза краху державного ладу [12, с. 14].

І.Франко стверджує, що провідна роль в утвердженні релігії в суспільстві належить служителям культу. Там, де суспільні умови й національний характер народу виробили неприродний культ бога і окремий суспільний стан його слуг – жерців, там релігія заснована на культі страшної, караючої недоброзичливої для людини сили. І.Франко слушно підмітив: «немає сумніву, що для вироблення поняття такої жахливої сили, яка своїм кивком, своєю незбагненною волею всім рухала й керувала, гнітила людські душі, змушувала до сліпого послуху, спричинилося панування римських імператорів» [12, с. 17]. Така релігія не вивищує людину, не допомагає їй вдосконалюватися чи розуміти світ і себе, а знищує її, розтоптує її гідність, перетворює її в раба.

Отже, у своїй ранній праці на прикладі творчості Лукіана І.Франко відстежує не лише причини виникнення релігії, але й шляхи її ідеологічної трансформації. Пізніше у праці «Мислі о еволюції в історії людськості» (1881) виникнення релігії він пов'язує з майновим розшаруванням людських спільнот. Релігія служить тим, хто намагається «із первісних слуг народу зробитись його панами... маючи за собою військо, вони можуть усмирити або зовсім знищити тих громадян, котрі би показали недовільні їх властю. Але релігія вповні довершує те діло і довершує його в спосіб, далеко легший і вигідніший від сили оружжя» [12, с. 111]. Народ повірив, що служителі культу, поступово сформувавшись у панівну касту, проголосивши себе нащадками духів-богів і перебравши на себе виключне право тлумачення обрядів і вірувань, дійсно спілкуються з духами, черпають від них свої знання і мають над ними владу. І.Франко переконаний, що сталося це внаслідок невігластва й слабкості людини, бо «чим на нижчій щаблі розвитку стоять люди, тим упертіше думка їх претяється в позаприродний, позасмисловий світ» [12, с. 124].

Звільнення людини від такої влади таємничих сил, яка живе під гнітом матеріальних негараздів і в полоні міфологізованих витворів своєї власної фантазії, І.Франко пов'язує з розвитком науки: «Увільнення тобто – се й є боротьба правдивого знання, науки, з мнимим знанням – з вірою, релігією. Очевидна річ, що ті дві ворожі сили стоять до себе в відворотнім стосунку: чим більше науки, тим менше віри, бо наука не є віра, а сумнів, критика, чим більше віри, тим менше критика» [12, с. 124]. І.Франко простежує пряму залежність між станом суспільства та розвитком науки і силою вірувань. Він переконаний, що у суспільстві матеріального добробуту і політичних свобод буде торжествувати наука, «а віра, релігія зійде до нуля, т. є. яко складник історичного розвитку перестане існувати» [12, с. 125].

Релігія, як явище історичне, на думку І.Франка, пов'язане з певним етапом розвитку людського суспільства. Франковий підхід до історії людства еволюційний, тому віра в богів та Бога є лише одним із етапів його розвитку. Звертаючись до раннього християнства з його пасіонарністю та безкомпромісною мораллю у праці «Що таке поступ?», мислитель зазначає: «Первісне християнство зовсім не тягло взад, не виступало ані проти держави, ані проти суспільних порядків, але старалося піднести всіх людей вище. Воно проповідувало загальне братерство в дусі правди, піднімало людей із їх буденних матеріальних інтересів до вищого морального життя, додавало їм твердості і сили в боротьбі з різними покусами життя і тим самим було чинником поступовим» [12, с. 325]. Втім, за І.Франком, «розвиток християнської церкви пішов іншою дорогою, вона залишила на боці Христову основу і визначила свою есхатологію, а з тим і свою етику на єгипетських бюрократично-судівничих поглядах та традиціях і не перестає й досі видавати їх за найвищий розквіт божеської мудрості» [12, с. 394]. І.Франко закидає церкві й те, що вона, відійшовши від Христових заповідей, стала репресивною машиною, яка знищує тих, хто з нею не погоджується, хто висловлює незалежну думку.

Чітко розмежовуючи релігію як різновид духовності і церкву як організацію віруючих, філософ показує різну їх роль у суспільному розвитку взагалі і в житті народу зокрема. Якщо релігія, виражаючи ідеал людства, загалом сприяє поступові, то вплив церкви тут надто суперечливий (згадаймо, що саме діяльність отців церкви призвела до того, що саме християнство першим дало світові зразки релігійних воєн). Він залежить як від особистісного фактора – діяльності духовних осіб, передусім служителів культу, так і від характеру церковної організації, умов та особливостей функціонування в суспільстві релігійних інституцій.

Власне глибоке розуміння сутності релігії І.Франко розкриває у статті «Радикали і релігія» (1898). Роз'яснюючи завдання створеної ним за участі М.Павлика, Є.Левицького, К.Трильовського Русько-української

радикальної партії, метою якої стало пробудження свідомості мас, перетворення їх у політичну силу, яку мусила б поважати австрійська влада, мислитель писав: «Релігією називається не тільки віра в якісь надземні вищі істоти, обдаровані вищою силою, ніж люди, не тільки віра в те, що і в людях є частина такої вищої істоти (душа) і що люди повинні своїм життям і своїми учинками наближуватися до такої істоти. До релігії належить також чуття, любов до тої іншої істоти і до інших людей, любов до добра і справедливості, а вкінці також добра воля, постанова жити й самому так, щоб наближувати себе і інших до тої вищої істоти». Виділяючи у понятті релігії «три складники» – віра, любов і сильна воля жити згідно з заповідями любові, він далі наголошував: «Віра без любові і без сильної волі, що показується в ділах, не чинить ще релігійного чоловіка. Так само самі вчинки без віри в вищу справедливість і без любові до тої справедливості і до інших людей чинять чоловіка фарисеем, але ще не правдиво релігійним чоловіком» [12, с. 268].

Полемізуючи з опонентами радикалів, І.Франко переконує, що саме розуміння релігійності опонентами сіють покору і страх, не сприяють справжньому релігійному вихованню, не навчають примножувати добро. Радикали ж, «яко політична хлопська партія не вдаються в релігійні справи», «не виступають проти головних установ церковних, проти церковних тайн і обрядів, а тільки виступали й виступають і будуть виступати завжди проти надуживання тих установ і обрядів до визискування, обдирання й отуманювання народу» [12, с. 270]. Дистанціюючись від релігійних та церковних справ, як твердить І.Франко, Радикальна партія ставить за мету виховання народу, його переконань, здатності обстоювати їх і жити відповідно до тих переконань. Він не відокремлює ці переконання від справжньої, але не фарисейської релігійності: «Ми, радикали, робимо те, що повинно було робити духовенство від тисячі літ, ми виховуємо народ в правдиво релігійнім, правдиво християнським дусі» [12, с. 270-271].

Отже, аналіз спадщини І.Франка дає підстави стверджувати, що він був релігійною людиною, але його релігійність та розуміння суті релігії не вписувалися у загальноприйнятні норми та стандарти. Не поділяючи поширеного християнства (вulgарного, простонародного), мислитель наголошував на важливості іншого християнства, яке ґрунтується на Нагірній Проповіді Ісуса Христа і ставить у центр міжлюдську любов, братерство та справедливість. Франкова релігійність – це не віра в якогось особистісного Бога. Франковий Бог – обезособлений, неантропоморфний, «найвищий Дух», як про це він пише у поемі «Страшний суд». А релігійна людина – це людина, яка розчинила своє Я у цьому «найвищому Дусі». Злиття з «найвищим Духом» не провадить до «внутрішнього спокою» та замикання у «внутрішньому світі» [12, с. 182, 22], а спонукає до досягнення повноти Буття – того стану

релігійної, діяльної людини, у якому вона відчуває себе щасливою від досягнутого, від здійснення добра, любові та справедливості.

Такі погляди І.Франка, зважаючи на усталені традиції, можна вважати утопічними, а його релігійність та розуміння суті релігії, які не поділяла більшість, – арелігійними, екстравагантними, новими, модерними. Втім, погляди мислителя є напрочуд близькими до тих, які висловлювали відомі представники європейського релігійного секуляризму XIX ст., зокрема, Л.Фейєрбах (1804 – 1872) та С.К'єркегор (1813 – 1855). Л.Фейєрбах у своїй праці «Сутність християнства» говорить, що релігія – це почуття, віра, а не догмати та обряди. Крім того, Л.Фейєрбах, як і І.Франко, вважав, що Бог і боги – це творіння людської уяви, а релігія – це почуття суб'єкта, які фіксують присутність божественного. Він вірив у божественність людини. Усвідомити «внутрішнього Бога» їй дають можливість відчуття нескінченності, почуття любові та віра, що роблять світ гуманнішим. Цей секуляризований гуманізм Л.Фейєрбах сформулював у тезах: «Бог – це людина, а людина – це Бог» та «Божественна сутність – це людська сутність» [13, с. 15, 34]. Позиція І.Франка про цілісність «найвищого Духу» і «духу людини» збігається з поглядами С.К'єркегора, який вважає, що релігійне Я – це абсолютне Я, котре перебуває в абсолютному відношенні до Бога – «одиничний індивід як одиничний перебуває в абсолютному відношенні до абсолюту» [14, с. 55].

У контексті всього вище викладеного цілком слушною є заувага І.Карівця про те, що І.Франко «є яскравим представником європейської релігійної секуляризації». «Релігійність І.Франка, – наголошує дослідник, – можна вважати секуляризованою, позацерковною. У центрі його релігійності знаходиться людина, тому можна говорити про безсумнівний гуманістичний вимір Франкової релігійності» [10, с. 98, 99].

Релігійний світогляд мислителя і філософа ґрунтувався на актуальному досвіді пережиття трансцендентного і мав величезний вплив на Франкову оцінку історичних явищ і подій, ставлення до сучасних його релігійних і суспільних процесів.

Особливим об'єктом критики І.Франка був Ватикан. Викриваючи «негідну щодо слов'ян» політику папства, у діяльності якого світське часто домінувало над релігійним, він вважає її «двуличною»: з одного боку, Ватикан сприяв до «здвиження народності» там, де католицизм набув форм, які відповідали духові народу та часу, а з іншого – провадив політику підступну й принизливу щодо тих слов'янських народів (а серед них були й українці), які перебували поза сферою впливу католицизму.

Такою ж неоднозначною була оцінка І.Франком Берестейської церковної унії 1596 року, яка, на його думку, була причиною тривалої і важкої боротьби всередині українського народу і в кінцевому підсумку призвела до великих втрат у його духовному та політичному розвитку. Відомі Франкові міркування про використання шовіністично

налаштованими польськими панівними верствами і католицьким духовенством унії як своєрідного «узаконного акта» для ополячення українців, позбавлення їх власної національної ментальності. Водночас, розглядаючи унію в контексті наявних на той час інтеграційних процесів між Сходом і Заходом, філософ однозначно вирізняє в них наявність позитивних впливів на українську спільноту, «впливів безпосередніх і багатших, ніж се досі було можливе».

І.Франко досить гостро критикує галицьких клерикалів, яких завжди не вдовольняло те, що переважна частина українців є православними. Визнаючи позитивну роль церкви у справі національного відродження, незаперечні заслуги деяких осіб з-поміж уніатського духовенства, він, водночас, зауважує, що переважна більшість його була досі частіше гальмом, а не підйомого народного поступу.

Не оминаючи й негативних рис у розвитку православ'я, І.Франко у поемі «Іван Вишенський» засуджує афонського аскета за те, що той для України «давно ... вмер», віддавшись цілком боротьбі за спасіння власної душі, внутрішньому релігійному самоспогляданню. Через його образ І.Франко передає свою мрію про відродження українського православ'я як визначальної сили до процесу національного розвитку. Загалом же, вважає І.Франко, нещастям українства є те, що більша частина його інтелігенції – попи. Попри те, що вони мають певні заслуги у справі національного відродження, вони поклали на нього свій відбиток, намагаючись втиснути в тісні рамки своїх інтересів. Звідси, народний поступ, на думку філософа, можливий лише на плечах незалежної світської інтелігенції [15, с. 438-470].

Свою релігійність І.Франко називав «найменш опорною». Ще 1878 року у листі до О.Рошкевич він писав, що «як у всякім іншому взгляді, так і в релігійнім, я не думаю мовчати і таїти своє переконання, обзираючись на побічні обставини, на крики поліції, духовенства і пр. Правда над усе!» [16, с. 44].

«Правдива релігія» й «правдива релігійність» І.Франка, які означали для нього не тільки віру у вищу силу і власну причетність до цієї сили, а й любов до справедливості, добробут, толерантність і справжній альтруїзм, були незручними для можновладців, мали своїх опонентів серед політичного бомонду, прихованих і відвертих ворогів у колі духовних осіб. Досить влучне пояснення такої ситуації знаходимо у статті Л.Рупняк: «Реалістична постать Франка, як і всякого іншого генія, не була вигідна ні суспільству, у якому він жив – бунтар, борець, а тавро безбожника його дещо розвінчувало, ні суспільству, в якому жили і досі ще живемо ми – «войовничим атеїстам» був потрібен якраз його атеїзм, щоб за ним та ще за кількома бездумно, але вигідно вихопленими з тексту Франковими фразами (глибоко творчість Франка і досі знають лише одиниці) сховатися, як за муром, від людського і Божого суду» [17, с. 176].

Дійсно, бунтар-борець був не вигідний суспільству, в якому він жив за часів Австро-Угорської імперії, коли всі посадові місця в Галичині здебільшого обіймали поляки. Тавро атеїста-безбожника, приклеєного ними до образу І.Франка, відлякувало народ під час виборчих компаній і завадило йому обратися до Віденського парламенту та Крайового сейму, отримати право на викладацьку роботу у Львівському університеті. Добра пам'ять про нього всіляко притлумлювалася і в польській державі, яка прийшла в Західну Україну вже після його смерті. Не визнаючи українців як націю, польський режим забороняв належно вшановувати мислителя, який жив і діяв задля утвердження загальнонаціональної ідеї. Як безбожного атеїста, який відкидає релігію, вважаючи її «темною» й такою, що тримає народ у невігластві, зображали І.Франка і в радянські часи. Саме під таким кутом зору тлумачилися радянською ідеологічною потугою його антиклерикальні заяви, окремі фрази вирвані із загального контексту його світоглядних умовисновків, замулені при цьому матеріалістичними догмами.

На окрему увагу заслуговує аналіз ставлення до І.Франка греко-католицького духовенства, різко розділеного в оцінці причин Франкової критичності до церкви і вагомості антиклерикальних висловів філософа у визначенні його релігійності.

Як відомо, прихильники прозахідної течії (окциденталісти), провідником якої був єпископ Станіславський Г.Хомишин, критикували І.Франка за його модерність і привнесення в церкву радикального і національного духу. В оцінках головного ідеолога западницької течії в церковному середовищі Галичини Г.Хомишина, культ І.Франка був шкідливим, а намагання називати його національним пророком – підступом проти церкви. Особа І.Франка вже в молодому віці була досить демонізована в клерикальному середовищі. За відносини з ним під час навчання в Дрогобицькій гімназії були піддані переслідуванням ряд майбутніх священиків. Публічний ostracism переслідував І.Франка у кар'єрному зростанні, коли молодому і амбітному доктору завадили очолити кафедру руської словесності у Львівському університеті. Серед осіб, які доклалися до цього був і тодішній митрополит Греко-католицької церкви С.Сембратович. Митрополит мотивував свою позицію тим, що І.Франко є атеїстом і його погляди негативно впливатимуть на богословів, які будуть відвідувати його лекції.

Оцінка релігійного світогляду І.Франка як переконаного атеїста була досить поширеною серед галицького духовенства, особливо ж в прозахідному крилі УГКЦ. Після смерті мислителя розгорілися цілі дискусії щодо доцільності вшанування його постаті. Єпископи Г.Хомишин та Й.Коциловський заборонили священикам своїх єпархій (Станіславської та Перемиської) навіть відправляти заупокійні літургії за І.Франка та брати участь у меморіальних заходах його пам'яті.

У найактивнішій фазі дискусії щодо творення культу І.Франка та способів його вшанування (1920 – 1930-ті роки) окциденталістську течію в греко-католицькому духовенстві репрезентувала газета «Нова Зоря» – орган Української Католицької Організації (УКО), яка виходила у Львові упродовж 1926 – 1939 років. На сторінках часопису пропагувалася думка про недоцільність і навіть шкідливість для українського народу вшанування І.Франка як національного героя. Головним аргументом дописувачів була наявність матеріалістичних, соціалістичних та атеїстичних тенденцій у світогляді І.Франка. Остаточно ж дискредитувати постать мислителя, за задумом авторів часопису, мав би його образ як «предтечі большевизму»: «Франко був предтечею большевизму, найстрашнішої руїни, яку знає історія людства. А що Франко був письменник впливовий. Отже його погляди заважили на поглядах інтелігенції й народу всієї України, як перед, так і за Збручем. Атеїстичні погляди Франка скріпили свого часу большевизм і причинилися до заливу ним України. Тому Франко є і буде співвідповідальним за моральну й фізичну руїну України» [8, с. 97].

Власне, І.Франко був своєрідним тестом на модерність і популяризатором модерності. У цьому контексті для окциденталістів, які виступали проти перетворення церкви в релігійно-національну установу, поширення Франкового культу в галицькому суспільстві було явною загрозою їхнім впливам і світогляду. Аналізуючи модерністські погляди І.Франка та рефлексії прозахідно налаштованого греко-католицького священства, молодший науковий співробітник Інституту Івана Франка НАН України І.Медвідь слушно зазначає: «Він був одним з засновників Радикальної партії, що сповідувала ідеї соціалізму: рівності всіх, захисту робітників та селян. Франко намагався творити горизонтальне суспільство. В той час, як Церква – структура суворо ієрархічна: в ній важливу роль відіграють вертикальні зв'язки. По-друге, з часом Франко все більше розвиває ідеї націоналізму. Це був теж виклик для УГКЦ. По-третє, Франко поширював ідеї свободи совісті, раціоналізму, важливості науки, що має дистанціюватися від релігійного світобачення. А це напряду підважувало авторитет Церкви у суспільстві. По-четверте, Франко підтримував процес емансипації жінок, що теж кидало виклик усталеному порядку та певним тогочасним уявленням Церкви на роль жінки у суспільстві» [11, с. 3].

Погляди окциденталістів відрізнялися від поглядів орієнталістів – просхідного крила в ГКЦ, за яким стояв сам митрополит А.Шептицький. Орієнталісти вважали, що Греко-католицька церква потребує очищення обрядів від латинських впливів, повернення до джерел духовності східного християнства та акцентували увагу на потребі активної місійної діяльності ГКЦ на східному напрямку [6, с. 380]. Відмінними ці погляди були й щодо ставлення до І.Франка, оцінок його релігійного світогляду.

Особливий вплив на позицію греко-католицького духовенства, зокрема, його орієнталістської течії, мав митрополит А.Шептицький, який шанував великі заслуги І.Франка. Про його ставлення до Каменяра свідчить, зокрема, лист до єпископа з Філадельфії К.Бочачевського, який звернувся до митрополита з проханням щодо обмеження участі духовенства у вшануванні пам'яті мислителя. «На загальне викорінення слави І.Франка в нашій народі, – відповідав митрополит, – не може бути надій для того, що жиємо в такій віці, коли народи хваляться своєю «аристократією духа» як своєю силою і іспитом зрілості... В творчості Франка атеїзм і матеріалізм займає тільки незначне місце, а головне місце займають національні і патріотичні теми» [18, с. 118].

Попри те, що митрополит А. Шептицький вважав несприятливими соціалістичні ідеї, які заперечували непорушність приватної власності, пропагували принцип свободи совісті і агресивну антиклерикальну налаштованість, він намагався знайти виправдання соціалізму і антиклерикалізму І.Франка. За висновком молодшого наукового співробітника Інституту українознавства ім. І.Крип'якевича НАН України Н.Кіся, «на думку Шептицького, антиклерикалізм Франка був спорадичним і несерйозним. Вже після смерті Франка Митрополит назвав його справжнім патріотом, тому він був пошанований у тому числі серед духовенства. Митрополит передбачав, що Франко залишиться таким у пам'яті, а його соціалістичний бекграунд – залишиться на маргінесі» [11, с. 2].

У свою чергу, високо цінував діяльність митрополита і сам І.Франко. Зокрема, у статті «Соціальна акція. Соціальне питання і соціалізм. Уваги над пастирським посланням митрополита А.Шептицького «О квестії соціальній» (1904), після досить критичних зауваг на адресу попередників митрополита, І.Франко пише: «... Митрополит Андрій без порівняння більше знає життя, сторож його дійсних інтересів і конфліктів, ніж його попередники, фахові теологи та «римські доктори». При тому він далеко ширше познайомлений із сучасною наукою і не береться до обговорення складних життєвих питань із тою дитячою невинністю.... Митрополит говорить про ті речі як європеєць, він сам думає і силує думати кожного, хто хоче розмовляти з ним... Все те, як бачимо, добрі літературні прикмети писань Митрополита Шептицького. Їм відповідають також немалі речові прикмети: гаряча прихильність до людей взагалі і особливо до людей простого люду та дбання про його піднесення і смілість, із якою він підвладному духовенству при всій прихильності до нього витикає хиби ...» [19, с. 215-216]. У цій же статті І.Франко схвалює позицію митрополита щодо участі священників у суспільному житті, але не в політиці. Церква як трибуна має бути заборонена, але священники як люди авторитетні мали б включатися у громадську діяльність [19, с. 216].

Головними опонентами окциденталістів та «Нової Зорі» у дискусіях щодо культу І.Франка серед друкованих видань були католицький тижневик «Мета», орган Українського Католицького Союзу (УКС), який відображав позицію орієнталістського крила греко-католицького духовенства, та часопис «Неділя», заснованих і функціонуючих за сприяння митрополита А.Шептицького. В статтях «Мети» головний акцент робиться на еволюції та світоглядній трансформації поглядів І.Франка, зауважується при цьому, що йому «ніколи не була чужою сфера релігійних почувань». У «Неділі» вміщуються матеріали, які або підкреслюють релігійність І.Франка, або, принаймні, спростовують його атеїзм.

Як слушно зауважує І.Медвідь, дискусія між окциденталістами і «Новою Зорею» з одного боку, і орієнталістами, «Метою» та «Неділею», з іншого, насправді була чимось більшим, ніж просто дискусія щодо доцільності вшанування І.Франка. Це була дискусія щодо ролі і місця Греко-католицької церкви в українському національному русі [8, с. 99], шляхів збереження власної традиції та втрати можливості діалогу зі значною частиною суспільства чи реформуватися, осучаснитися і віднайти моделі комунікації зі світом модерним. У сучасних наукових студіях переважає думка про те, що митрополит А.Шептицький, не будучи представником католицького модернізму, в силу свого власного досвіду, візіонерства, толерантності та широти поглядів, був модерністом-практиком і добре розумів важливість пошуку відповідей на виклики модерного часу. Його програму повернення до візантійських коренів Греко-католицької церкви, українізації, співпраці церковних і громадських, культурно-просвітницьких національних установ слід розглядати як спробу надати потужний імпульс для розвитку та оновлення УГКЦ. Власне, позитивне ставлення до І.Франка, належна оцінка його місії у справі національного поступу з боку А.Шептицького та орієнталістів і є тим прикладом пошуку діалогу Церкви з модернізмом [11, с. 3, 4].

Таким чином, проблема релігії займала особливе місце в житті, творчості і громадсько-політичній діяльності І.Франка. Погляди на релігію і її суспільну роль були важливою складовою світоглядних систем мислителя й еволюціонували за активних впливів процесів європейської релігійної секуляризації і модернізму. Релігійність І.Франка має всі ознаки «нової релігійності». Її концепція містила розуміння служби народу як форми служіння Богу, релігії – не лише як віри у надприродне, але й як любов до людини, добра і справедливості, визнання релігійного чинника як духовного феномену українського національного життя. Нетрадиційність Франкової релігійності, що порушувала усталені традиції, стала явищем суспільно-релігійного життя, об'єктом маніпуляцій різних політичних режимів, спричинила дискусії серед

греко-католицького духовенства і світської інтелігенції Галичини, спонукала до поживавлення сучасних франкознавчих студій.

Джерела та література

1. Мельник Я. Церква і культ Івана Франка / Я. Мельник // Українське літературознавство. – Львів, 1995. – Вип. 60. – С. 35-49.
2. Колодний А «Розум і просвіта не суперечать релігії». Франко і релігія: до 140-річчя від дня народження і 80-річчя від дня смерті мислителя / А.Колодний, Л.Філіпович // Людина і світ. – 1996. – №8. – С. 31-34.
3. Капран С. Іван Франко про релігію / С.Капран // Українське літературознавство. – Львів, 2006. – Вип. 68. – С. 21-26.
4. Пашук С. Філософський світогляд Івана Франка / А.Пашук. – Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2007. – 432 с.
5. Комариця М. «Дражлива тема»: дискусії у міжвоєнній Галичині щодо культу Івана Франка / М.Комариця // Парадигма. Зб. наук. праць / НАН України, Інститут українознавства ім. І.Крип'якевича. – Львів, 2007. – Вип. 3. – С. 92-99.
6. Зайцев О. Націоналізм і релігія: Греко-Католицька Церква та український націоналістичний рух у Галичині (1920–1930-ті роки) / О.Зайцев, О.Беген, В.Стефанів [за заг. ред. О.Зайцева]. – Львів: Видавництво Українського Католицького Університету, 2011. – 384 с.
7. Захара І.С. Релігійність у житті і творчості Івана Франка / І.С.Захара // Серія «Історичне релігієзнавство». – 2012. – Вип. 6. – С. 160-170.
8. Медвідь І.А. Між релігією та нацією: дискусії щодо культу Івана Франка в церковному середовищі Галичини в 1920–1930-ті роки / І.А.Медвідь // Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету. – Запоріжжя: ЗНУ, 2014. – Вип. 40. – С. 96-101.
9. Смицюк А. Іван Франко, якого ми не знаємо ... (Про релігійні погляди Каменяра) / А.Смицюк, О.Смицюк // Обрії. – 2014. – №2(39). – С. 70-75.
10. Карівець І. Іван Франко та питання релігійного секуляризму / І.Карівець // Філософські науки. – 2015. – Т. 1. – №2. – С. 97-101.
11. Радикалізм та релігійність Івана Франка: дискусії науковців до днів пам'яті українського діяча [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://ucu.edu.ua/news/33321/print/>
12. Франко І. Зібрання творів: у п'ятдесяти томах. – Т. 45: Філософські праці. – К.: Наукова думка, 1986. – 574 с.
13. Фейербах Л. Сущность христианства / Л.Фейербах // Фейербах Л. Сочинения: в 2-х т., пер. с нем. – М.: «Наука», 1995. – Т. 2. – С. 5-320.
14. Кьеркегор С. Страх и трепет / С.Кьеркегор; пер. с дат. – М.: Республика, 1993. – 383 с.

15. Франко І. Вибрані поезії / І.Франко. – К.: Державне видавництво художньої літератури, 1951. – 535 с.
16. Франко І. Твори у двадцяти томах. – Т. XX: Вибрані листи / І.Франко. – К.: Державне видавництво художньої літератури, 1956. – 808 с.
17. Рупняк Леся. Чи сповідався Іван Франко перед смертю? / Л.Рупняк // Дзвін. – 1991. – №1(555). – С. 175-176.
18. Мельник Ярослава. З останнього десятиліття Івана Франка / Я.Мельник. – Львів: Вид-во Львівського державного університету імені Івана Франка, 1999.
19. Ленцик Василь. Визначні постаті Української Церкви: Митрополит Андрій Шептицький і Патріярх Йосиф Сліпий / В.Ленцик. – Львів: Свічадо, 2001. – 608 с.