

Др. КОНСТАНТИН БІДА

Релігійні мотиви
в наукових творах Івана Франка



Др. КОНСТАНТИН БІДА

Проф. української мови і літератури на Оттавському університеті

Релігійні мотиви
в наукових творах Івана Франка

Релігійні мотиви в наукових творах Івана Франка

Роль та значення Івана Франка, як поета й белетриста, відсунула в тінь численні інші галузі, в яких виявилась його універсальна обдарованість. Читач, зачарований красою його літературних творів і силою його ідейної виразності, майже забуває про інші численні й просторі галузі його діяльності, як от публіцистика, історія, фольклор, етнографія, літературна критика і середньовічна література.

Оця остання галузь його наукової праці — порівняльне літературознавство що відноситься до середньовічного письменства — ще належно не досліджена; можна б сказати, що вона лишилась занедбана у вивченні його життя та творчості. Проте картина Івана Франка, як людини, як поета і як белетриста, не може бути повна і правдива без узгляднення цієї галузі його праці, бо в ній виявляється важлива лінія духового життя Франкового.

Советська літературна критика невірно зобразила Франка, як людину і як поета, малюючи його, як революціонера в сучасному розумінні, як «соціаліста й революційного демократа», що бореться за світовий пролетаріят, як людину цілком матеріалістичних поглядів. Це має бути панівною нотою на всіх святкуваннях, влаштованих потойбік залізної заслони — а може, і в деяких інших країнах — із приводу сотої річниці його народження. На жаль, не сама тільки советська критика підходить до Франка з цієї хибної точки зору; навіть серйозні критики народницького напрямку надакцентують та перебільшують зовнішні прояви його багатогранної і скомплікованої натури, які ще не багато говорять про внутрішню сферу його життя; наведемо тут окремі розділи популярної розвідки А. Музички під заголовком: «Шляхи поетичної творчості Івана Франка»; вони звучать так: «Від політичної несвідомості до соціалістичних переконань» — «Від вивчення соціальної системи до бажання змінити ту систему» — «Від революції до об'єднальної праці, як засобу зміни соціальної системи» — «Боротьба проти поширення класової ненависті» — «Розрив із соціальною працею і дальші політичні шукання» — і т. ін., і т. ін.

Читаючи ці підзаголовки в розвідці Музички — яку ми тут вибрали тільки тому, щоби вказати на звичайний і шаблонний підхід літературних критиків до Івана Франка — ледви можна повірити, що автор має тут до діла не з народним трибуном або політиком, але з великим поетом, який утворив епоху в українській літературі і якого вірші та белетристичні твори містять не самі лише соціальні проблеми, але рівно ж і національні, філософічні, релігійні та дуже глибокі психологічні; що в його найкращих творах триває єдиний панівний мотив, а саме — шукання сенсу життя, призначення людського, як стосовно до одиниці, так і до члена суспільства та нації, і який у своїх шуканнях та творчості часто звертався до віддаленої середньовічної доби, а часто і до стародавнього біблійного Сходу, де ідея людства і ідея Бога були тісно пов'язані між собою. Від шуму сучасного йому життя Франко відходив до віддалених ділянок, де він знаходив мир і мудрість, де він міг краще глядіти на велику містерію життя. Добре відомо, що з цих ділянок історії походять сюжети найбільших Франкових поем — «Івана Вишенського» і, передусім, «Мойсея».

І це треба підкреслити, якщо літературна спадщина Франка має бути вірно оцінена, і якщо слід видалити соціальний та політичний критерій як єдиний засіб у критиці його літературних творів; бо ціла філософічна, психологічна й моральна побудова Франка спирається на далеко глибшій основі, яка мусить бути досліджена, якщо маємо накреслити правдиву духову картину Івана Франка.

В зв'язку з цим, до речі буде стисло розглянути одну галузь універсальної літературної діяльності Франкової, а саме, його досліди в ділянці Християн-

ської середньовічної літератури, які так багато можуть надатись до вивчення духа, таланту та світогляду Франка.

У 1890-их роках Франко розгортає дуже інтенсивну наукову працю. 1892 року він прибув до Відня, щоб закінчити там свої студії, і саме там він одержав ступінь доктора філософії. 1895 року він намагався одержати академічну катедру у Львівському Університеті. З цього приводу він прочитав гасілітаційний виклад, але катедри не одержав. Він мав репутацію соціаліста, політично підозрілої особи, атеїста — отже не був допущений до академічної кар'єри, на велику шкоду для української культури. Проте праці Івана Франка з наукового літературознавства, написані за 90-их років і пізніше, довели, якою хибною була людська опінія, і яким фальшивим може бути суд сучасників. За того періоду була опублікована низка його розвідок — високої наукової вартости. В них помітна певна спільна риса, певна напрямна лінія: це розвідки з середньовічної релігійної літератури, де панівними є християнські релігійні мотиви.

Франко був глибоко зацікавлений життям і релігійно-літературною працею українського проповідника та аскета Івана Вишенського, палкого полеміста, що боровся за благо свого народу і за правдиву форму християнства. Іван Франко пише про свій інтерес до постаті Івана Вишенського: «Іван Вишенський був постаттю, що збудила мій інтерес до дослідження його літературної спадщини... Наслідком цього, з'явилися мої три наукові студії, присвячені Вишенському». — Перша з них була опублікована 1889 р., з додатком, до того видання, кількох «посланій» Вишенського, знайдених Франком в одному рукописі Підгорецького монастиря. Друга простора розвідка про Івана Вишенського була написана 1890 р., а опублікована 1895 р. (Літературно-Наукова Бібліотека», кн. 21-30). Третя праця, написана популярним викладом, була опублікована 1891 р. У 1900-их роках, в «Записках Наукового Товариства ім. Шевченка» (т.т. 35-36) з'являється цінна стаття Франка про Івана Вишенського. 1900 року Франко публікує свою видатну поему «Іван Вишенський», де високопоетичним стилем зображує внутрішню боротьбу цього патріота та аскета і розгортає питання про службу Богові, з одного боку, та службу своєму народові, з другого. Таким чином, літературно-релігійна тема, розроблена спершу в науковий спосіб і надрукована в кількох публікаціях, під кінець зазнала літературного оформлення — звичайна та притаманна Франкові метода, застосовувана ним у своїй науковій і літературній лабораторії.

1895 року, в «Записках Наукового Товариства ім. Шевченка» розпочалась публікація великої праці Франка про давню християнську повість «Варлаам і Йоасаф». Це філологічна праця високого рівня, яку в слов'янському літературознавстві можна порівняти тільки з аналогічними працями росіян Кіпрічнікова та Весоловського і серба Стояна Новаковича. Одна з найпопулярніших давньохристиянських повістей, що висуває ідею аскетизма — відкинення та зречення царства земного заради царства Божого — стала темою Франкового дуже просторого літературознавчого дослід. Глибоке енциклопедичне знання, в сполученні з прегарною методою порівняльно-філологічного дослідження, застосованою в цій праці, надає Франкові високої кваліфікації, філолога і ерудита в галузі середньовічної релігійної літератури та історії церкви. Після вступу, присвяченого походженню та розвитку сюжету, автор визначає роль давньої християнської повісті, як літературного жанру, що пересаджений до західної Європи, продовжує собою белетристичну традицію, що так пишню процвітала за греко-візантійської доби. Автор підкреслює белетристичний характер агіографії та апокрифів, які часом зазначали орієнтальних впливів. Наслідки такого орієнтально-християнського симбіозу, виникла найпопулярніша і найбільш поширена в християнському світі релігійна повість «Варлаам і Йоасаф». Наступна частина розвідки присвячена детальній аналізі її змісту, як теж і аналізі (відмінних) варіантів тексту, що містяться в різних рукописах. Далі Франко провадить детальне порівняння слов'янського тексту, знайденого в Крехівському монастирі (з якого він користав в своєму дослідженні), з грецьким текстом; він приділяє багато уваги давньослов'янському текстові «Варлаама і Йоасафа» — і то за методом, відмінною від інших

слов'янських дослідників, таких як от Весоловський, Кірпічніков і Новаковіч, які радше нехтували дослідженням тексту, а більш уваги звертали на проблему літературних джерел повістей та на історію їх широкого розповсюдження по всій християнській Малій Азії та Європі. Особливу увагу прип'яється в досліді Франка питанню авторства. Він наводить численні дослідди в цій галузі, що згідно з ними повість написав св. Іван Дамаскин, або Іван Синайський, або чернець Іван із монастиря св. Сави (в Малій Азії), або ж Євгимій із Грузії. Підтримуючи твердження блискучого французького вченого Зотенберга („*Mémoire sur le texte et sur les versions du livre de Barlaam*“), Франко відкидає авторство св. Івана Дамаскина, здебільшого прийняте в латинських версіях тієї повісті.

До прецікавіших частин студії належить та, що присвячена поширенню повісти по середньовічній Західній Європі, її різним варіантам та перетворенням на поеми романтичного стилю, а рівно ж і на інші літературні жанри, у Франції, Німеччині, Італії, Британії, Іспанії, Португалії, Швеції, Румунії та слов'янських країнах, як от Чехія, Польща, Україна, Росія й Білорусь.

Останні розділи праці Франка займаються проблемою орієнтального впливу у «Варлаамі і Йоасафі». Після серйозних порівняльних студій стає ясно, що ця найпопулярніша давньохристиянська повість спирається на легенди про життя Будди. Автор подає огляд праць, що займалися цією проблемою. Він починає з португальця Діого ді Ковто, який перший, на початку 17. сторіччя, привернув увагу на подібність між давньохристиянською повістю і буддиською легендою, і який, як вірний християнин, був тієї думки, що буддиська легенда спиралась на давньохристиянські повісті, а навпаки ніяк не могло б бути. Наводячи ґрунтовну працю німецького філолога Фелікса Лібрехта, присвячену цій проблемі, Франко провадить порівняння ідейних бар'єнтів у християнській та буддиській версіях. Пояснення, які Франко подає в цій своїй та пізніших розвідках, виявляють його глибокі знання в усіх галузях християнських церковних наук. Він чітко визначає розходження між християнськими релігійно-канонічними книгами і вченням Варлаама в повісті, передусім у таких питаннях, як створення світу, тайна сповіді, символ віри тощо.

Філологи, старанно аналізуючи текст «Варлаама і Йоасафа», дійшли до переконання, що численні давні залишки давньохристиянських трактатів, увійшли в її текст; отак, приміром, виянилось, що початкове звернення в повісті становить частку давньохристиянського грецького твору — т. зв. «Апології» Аристида. Іван Франко був першим дослідником, який встановив, що та грецька «Апологія» Аристида насправді була взята з єврейських талмудичних книг — теза, що доводить, як добре Франко був обізнаний з давнім єврейським письменством.

Франко проводив багато часу в монастирських бібліотеках та в багатих віденських книгозбірнях, читаючи старі рукописи, і відкрив деякі нові матеріали до середньовічної літератури. Його дослід про «Варлаама і Йоасафа» і пізніші дослідди про давньохристиянські апокрифи становлять результат його великого зацікавлення та інтенсивної праці в цій галузі.

Його праця про апокрифи публікувалась по частинах (у трьох томах, 1896, 1899 і 1902 рр.) під заголовком: «Апокрифи і легенди». Ця публікація увійшла в серію праць Археологічної Комісії Наукового Товариства ім. Шевченка, з метою доповнити новими матеріалами, зібраними з-поміж численних рукописів в Україні, такі збірники, як от Пипіна, Тіхонравова, Срезневського, Сперанського, Ягіча, Новаковіча, Стояновіча та інших. Перший том цього просторого видання містить старозавітні апокрифи, другий — апокрифічні євангелії, а третій — т. зв. апокрифічні «діяння апостольські». Франко повизбирував просторий апокрифічний матеріал із численних рукописів, упорядковував його й вирадив кожний том обширним вступом та коментарями. Він зображує поширення апокрифів по давньохристиянському світі, обговорює толерантне ставлення церковних авторитетів до цього роду релігійного письменства (аж доки воно почало піддажувати догматичну основу християнської

церкви). Він приділяє значну увагу діяльності богумильської секти, завдяки якій апокрифи поширилися у слов'янських країнах. Він доводить, що цей рід релігійного письменства занесли до східних слов'ян пілігрими, вище візантійське духовенство, а також що він дістався сюди через такі твори письменства, як візантійські хроніки, «чет мінеї», і прологи. У зв'язку з апокрифічним письмом східних слов'ян, Франко висуває питання про т. зв. «Палею» — апокрифічну біблійну історію світу, яка охоплює період від створення світу до смерті Соломона. Він енергійно підтримує тезу Тіхонравова, що т. зв. «Толкова Палея» була складена на київському терені, і відкидає концепцію проф. Сухомлінова, начебто київський літопис був під впливом «Палеї». Його дослідження проблеми впливу апокрифів на українське письменство слід розглядати, як майже цілком нову ділянку літературознавства, яку перед Франком заторкував тільки Сумцов. Франко визначив апокрифічні первні в київському письместві, далі в творах Галатовського (зокрема в «Ключі розуміння»), в збірці релігійних пісень — у т. зв. «Богогласнику», а особливо в релігійній драмі. У своїх розшуках між старими рукописами він знайшов великодно драму, цілком сперту на апокрифічній «євангелії Никодима». Текст цієї драми був надрукований, з Франковим коментарем, 1896 р., в «Київській Старині» (т. 54).

Франко подав також огляд збірників старозавітних апокрифів, складених Мінем (Migne, Dictionnaire des Apocryphes, 1856, 1858) і численними слов'янськими філологами, як от Піпіном, Тіхонравовим, Веселовським, Новаковичем і Ягічем.

Далі, він займається показниками апокрифічних євангелій, впливом цих останніх на письменство та мистецтва в Зах. Європі, апокрифічними євангеліями слов'янських народів і їх впливом на слов'янське письменство й мистецтво. Він аналізує теж апокрифічні «дії апостольські» — св. св. Петра, Павла, Андрія, Матвія, св. Варфоломея, св. св. Марка, Луки і Степана — і описує просякання сюжетів цього релігійно-літературного жанру в світську літературу. Оце сполучення релігійних тем із світською літературою, лячного з церковним, посебичного з спиритуальним — це також становить характеристичну рису деяких поетичних творів Франка.

Іван Франко виявив себе видатним ерудитом теж і в дослідженні життя та діяльності слов'янських апостолів, св. Кирила і св. Methodія, в «Записках Наукового Товариства ім. Шевченка», т. 56 (1905 р.), опубліковано його критичний огляд присвячених святам Кирилові й Methodієві, розвідок польських філологів — проф. Александра Брюкнера, Кароля Потканського і Станіслава Закшевського (що його пізніше видано окремою брошурою під заголовком: «Нові польські кирило-методіяни»).

Франко дуже критично оцінює студії про слов'янських апостолів Брюкнера і відкидає багато з його тверджень, довівши їх безгрунтовність. Брюкнер у досить дивний спосіб протиставився низці таких філологів, як Голубинський, Добровський, Мільшюшч, Ягіч та інші, які слушно приймають панівну роль слов'янських апостолів, св. Кирила й Methodія, в поширенні християнської релігії та культури між слов'янськими народами. Брюкнер розглядав у своїй розвідці цілу релігійну й культурну працю слов'янських апостолів, як регресивну, як таку, яка ізолювала весь слов'янський світ від Західної Європи та її культури. Зокрема св. Methodія він обвинувачував у створенні фальшивої легенди про свого брата Кирила та у зфальшуванні листа папи Адріяна II. Франкова відповідь на твердження Брюкнера становить палку апологію слов'янських апостолів. Франко підкреслює, що давня легенда про св. Кирила, якої авторство Брюкнер приділяв св. Methodієві, не була створена однією людиною, але походила з різних країв та різних джерел, дуже далеких від абиякого впливу св. Methodія. Він доводить повну хибність дослідної методи, застосованої Брюкнером у його тезі про зфальшування папського листа, і повну хибність висновків, зроблених на основі сторонничого добору відповідних місць із давньої легенди, при ігноруванні сукупного тексту, з метою довести правильність самої тільки власної тези.

Франкова відповідь Брюкнерові — це апологія свв. Кирила й Методія; Франко намагався піднести обох слов'янських апостолів на ту висоту, на якій вони є в історії й культурі слов'янського світу і з якої Брюкнер намагався їх скинути. Він підкреслив, що Брюкнер розглядає історичне й релігійне становище віддаленої доби з сучасної точки зору, застосовуючи таким чином ілюм невідповідні критерії до оцінки взаємин між Візантією й Римом за анного середньовіччя, які були зовсім різні від тих взаємин у пізніших торіччях.

Інший праці, про слов'янських апостолів, Франко дає, проте, значно вищу цінку. Зокрема в останній частині свого огляду він ґрунтовно обговорює розідку Станіслава Закшевського на тему «Малюнки в підземній базиліці св. Климента в Римі», опубліковану Польською Академією Наук („Rozprawy Akademii Umiejętności“, Wydział historyczno-filozoficzny, sergu II, t. XX, 1903). Франко вже опублікував був власну статтю про легенди, про св. Климента у имі, і в ній він подав був опис малюнків у давній базиліці св. Климента в свяому місті, важливих для вивчення доби свв. Кирила й Методія; бо ж праця акшевського, присвячена тій самій темі, природно привернула до себе увау Франка й викликала його детальні критичні зауваги.

Такий є дуже загальний і, з конечности, стислий огляд Франкових голових літературознавчих праць із середньовічною релігійною тематикою — раць, що належать до його спеціальної духової ділянки. Від питань буденного життя, від соціально-політичної боротьби, в якій Іван Франко був заанжований такою мірою, якою це тільки можливо для поета й письменника, ід галасливих проблем своєї доби — він шукав миру й відпочинку в духовому задоволенні з своєї дослідчої праці. В післямові до І. тому своїх «Апорифів і легенд» він писав, що кінчаючи цю працю, він закінчує роботу, яка абрала йому майже два роки, роботу, якій він присвятив стільки сил, але ка водночас давала йому відпочинок у тяжких умовах його духового й успільного життя. Це є значущий вислів поета, вислів, що виявляє його духову природу. Дослідження віддалених галузей релігійної думки й духового иття давало йому мир і спокій. Саме в такому стані писав він свої вартісні аукові розвідки. І оце була спеціальна Франкова духова ділянка, захована оза його дуже інтенсивною публіцистичною, журналістичною та політичною іяльністю, виразно слідною теж в його поезії; та літературним критикам ця ухова ділянка звичайно видається незначливою так, що вони присвячували ї тільки невелику увагу.

Ділянка літературознавчих інтересів Франка ідейно пов'язана з тематикою ого поетичних творів пізнішого періоду. Від реалістичного напрямку, в якоу він написав свої «Бориславські оповідання» і свої поезії соціально-громадського змісту — які ще не являють нам повного образу скалі почувань та духового життя поетового — і далі, від інтимної любовної лірики, опублікованої кремою книгою під заголовком «Зів'яле листя», яка містить небувале доти в ахідноукраїнській літературі багатство почуття та форми — Іван Франко овертається до іншого роду поезії. На початку 1898 р. вийшов із друку інший том його поезій — «Мій ізмарagd» — книга практичної морально-етичної ілософії в формі віршованої збірки різного роду легенд, притч та дидактичних міркувань. І в книзі «Мій ізмарagd» промовляє вже не так громадський ровідник Іван Франко, але поет, що його душа перебуває в досконалій духовій рівновазі, пророк любови, справедливости й правди. З цією книгою кінчилася бурхлива доба життя поета і розпочалась нова. Філософічний спокій і ґлибокодушність починають просякати його поезію. Він починає славити юбов, без якої людина не може наблизитись до Бога, він прославляє життя чесноті та святій мислі, прославляє мудрість і правду як єдині вартості иття, а відкидає ненависть та зовнішній блиск життя. Досить навести теми кремих його притч, надрукованих у книзі «Мій ізмарagd», щоб пізнати заальний тон Франкової поезії цього періоду. Це є притчі «про любов», «про ружбу», «про смиренність», «про справжню вартість», «про смерть». Той сий духовий напрямок є помітний у його поемах, складених у формі легенд.

Ідейна схожість і спорідненість очевидно існує між давньохристиянською повістю «Варлаам і Іоасаф» — повістю, якій Франко присвятив одну з своїх найпросторіших наукових праць — і його ж такі поетичними творами цього періоду. Навіть та сама форма притч і легенд була запозичена поетом з давньохристиянського письменства для виразу своєї теперішньої філософії та теперішнього стану своєї душі.

І ця близька ідейна спорідненість між власними поетичними творами Франка і його науковими інтересами в галузі релігійного письменства є очевидна в тих творах, які він склав на вершині своєї творчої сили. В тому періоді, який розпочинається врівноваженістю та філософічним спокоєм його повчань і міркувань у книзі «Мій ізмарагд», Франко складає свої найбільші поеми, в яких він оглядає та аналізує все своє минуле життя, свій досвід і працю для громади та українського народу — в яких він доходить до певного розрахунку з самим життям. Збірка Франкових віршів «Із днів журби» містить його велику поему «Іван Вишенський», одну з найдосконаліших психологічно-філософського жанру, що говорить про проблему одиниці і суспільства, про проблему служіння своїй нації та служіння Богові. Це глибокі міркування людини, яка шукає гармонії та однозвучності між своїми обов'язками супроти світу і нації, з одного боку, і супроти Бога, з другого. Можна спитатись — чи це не мотиви тих давньохристиянських оповідань, повістей, легенд, яким Іван Франко присвятив свої наукові праці? В них переважає той самий дух, і ті самі засадничі філософічно-релігійні проблеми, як і в поемі Франка написаній в тому часі.

Далі, 1905 року появляється шедевр Франка — «Мойсей». Це загальна опінія, що це його найбільший осяг у ділянці поезії, найвиразніший і найпрекрасніший під мистецьким і ідейним поглядом твір, що його українська література породила від смерті Шевченка, поема, що заслуговує на місце поряд найбільших творів світового письменства. І в цьому шедеврі, що закінчує і дає синтезу цілої творчої праці його життя, Іван Франко повертається до віддаленого біблійного сюжету. Щоб зобразити найважливішу психологічно-філософську проблему свого власного життя — трагедію духового провідника, який віддав ціле життя своє та працю на благо своєї нації, і якого праця та відданість все ж таки не була визнана його народом, ані не привела цей останній в країну обітовану — поет обирає постать Мойсея, як символічний образ себе самого. В цій поемі пророк і провідник, в обличчі трагічної проблеми посеїчного життя — розбитих надій і невдач — знаходить розв'язання свого трагічного становища в Єгови — в Богові. Залишений, висміяний і спокушуваний дияволом, Мойсей закликає в пустелі Бога в своїй молитві:

О Єгово, озвися, скажи:

Я чинив твою волю,

Чи був іграшка власних скорбот

І засліплення й болю?

Безсумнівно, це молитва, що її говорив сам Іван Франко, коли по численних роках інтенсивної соціальної, культурної та політичної боротьби за благо свого народу усвідомив собі неспроможність виконати своє велетенське завдання.

Отже існує ясний зв'язок між науковими працями Франка з релігійною тематикою, і його ж такі поетичними творами. Притчі й легенди — типовий жанр давньохристиянського письменства — стали предметом Франкових віршів, включених у книгу «Мій ізмарагд». Його дослідження життя й літературної праці великого українського патріота і аскета Івана Вишенського — стимулювало його до створення великої філософічно-психологічної поеми на ту ж таки тему. Вкінці, біблійного Мойсея вибрав Франко, щоб символізувати своє власне життя, долю та фатум, як поета й духового провідника.

Ті самі керівні духово-релігійні мотиви просякають обидві галузі Франкової творчості; бо у великій місії, що йому призначено виконати, в його титанічних зусиллях провідника та пророка свого коханого народу, він віднайшов сутєві вічні вартості, які віддзеркалюють ідею Бога.

