**Соціально-філософські погляди І.Франка.**

**ЗМІСТ**

Вступ 3

1. Філософський світогляд І. Франка 5

2. Позитивізм у соціальній філософії І.Франка 15

3. Проблема суспільного прогресу в працях І. Франка 19

Висновок 27

Список використаної літератури 29

# Вступ

Розпад Радянського Союзу та Акт проголошення незалежності України 26 серпня 1991 р. поставили перед українським народом нелегкі, але надзвичайно великі й доленосні завдання державотворення, національного відродження, утвердження національної свідомості. У контексті виконання цих завдань набувають великої актуальності цінності української давнини й особливо недалекої минувшини. Неоціненне значення має філософсько‑духовна спадщина Івана Франка.

Говорячи про доленосні для нашого народу історичні події початку ХХ ст., які були роками „обудження й зриву Нації”, а також роками „наших фатальних історичних хиб і національної сліпоти”, Євген Маланюк дуже точно наголосив, що саме тоді „трагічно відчувалася н е п р и с у т н і с т ь саме Франка”[[1]](#footnote-1) . Є.Маланюк з болем писав про те, що почувши це ім’я, кожен здіймає шапку, тобто тут діє якийсь „інстинкт величі”, але „визнавана і відчувадан велич Франка залишається для надто багатьох книгою за сімома печатями, яку мало хто намагається читати”[[2]](#footnote-2) . Драматизм ситуації поглиблювався тим, що упродовж більше половини минулого століття творчість письменника, значна частина його спадщини, особливо публіцистики, перебувала не просто за символічними сімома печатями, а за цілком реальними замками „спецхранів”.

Лише останнім часом з’являються ґрунтовні монографічні праці про окремі грані творчої особистості письменника. Це, насамперед, книги І. Денисюка, М. Гнатюка, В. Корнійчука, Б. Тихолоза та інших авторів.

Віддаючи належне тому, що маємо у царині збирання, публікації, аналізу й узагальнення публіцистики І. Франка, насамперед, академіком М. Возняком, В. Дмитруком, О. Деєм, М. Нечиталюком, І. Курганським та багатьма франкознавцями, вони не можуть задовольняти потреб нинішнього суспільства не тільки з огляду науково-теоретичних уявлень про сучасну публіцистику і масову комунікацію, але й виходячи із значно ширшого, філософського, соціально-політичного виміру ролі Івана Франка в історії України, розвитку національного інтелекту. Навчально-методичні, монографічні праці про Франка-журналіста присвячувалися окремим питанням і періодам його діяльності, а головне, писалися в умовах, коли не можна було розкрити всю багатоманітність і політичну багатоаспектність його творчості.

У якійсь мірі ця прогалина заповнюється працями Я. Грицака про політичні погляди та О. Забужко про національну ідею у філософських концепціях І. Франка, дослідженнями політичної постаті письменника у наукових розвідках українських мислителів у діаспорі, брошурах і статтях, опублікованих у наукових збірниках та у періодиці.

Отже, спираючись на викладене вище, ми можемо визначити основну мету даної роботи, яка полягає у дослідженні особливостей соціально-філософських поглядів І. Франка.

Поставлена мета обумовила необхідність вирішення ряду взаємопов’язаних завдань:

* дослідити особливості філософського світогляду І.Франка;
* розглянути соціально-філософські проблеми які підіймає І.Франко;
* вивчити підходи І.Франка до проблем сучасного прогресу.

Робота складається із трьох розділів, в яких послідовно аналізується поставлена проблема.

# 1. Філософський світогляд І. Франка

У розвитку світогляду Франка відбилися складні суперечності ідейної боротьби, суспільно-політичних течій переломного періоду у розвитку людства. Тому при всій глибині та багатогранності його світогляд не був послідовно завершений.

Основними рисами світогляду Івана Франка були:

1. філософський матеріалізм;
2. революційний демократизм;
3. критичний реалізм;
4. просвітительський гуманізм.

Вони склалися у Франка в період з 1876 по 1883 рік під сильним впливом передових ідейних напрямків суспільно-політичної і філософської думки, які йшли тоді в Україну з Німеччини і Росії.

Світогляд І.Франка можна з'ясувати, значною мірою, виходячи з оцінок найхарактерніших явищ тогочасного суспільно-політичного життя, зокрема, таких, як марксизм і релігія[[3]](#footnote-3).

Марксизм як новітня течія наукової європейської думки другої половини XIX ст. претендував на глобальну перебудову суспільно-політичного життя народів світу на цілком новаторських засадах комуністичної справедливості. У колах західноєвропейської тогочасної інтелектуальної еліти марксистські ідеї широко обговорювалися. Не бракувало ні палких прихильників та послідовників в ученнях К.Маркса і Ф.Енгельса, ні послідовних критиків цієї соціальної доктрини. У юнацькі роки І.Франко також захоплюється марксизмом. Однак поступово він вникає у справжній зміст марксистського вчення, дає йому наукову оцінку. І.Франко, характеризуючи «матеріалістичний світогляд», сформований на основі «Капіталу» К.Маркса, де на всі найскладніші історичні явища є готові формули такого типу, як: «релігія - це витвір буржуазії, національна держава - це витвір буржуазії»[[4]](#footnote-4) і т. ін., скептично зазначає: «Бодай то мати такий делікатний світогляд. 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 будущина відкрита перед тобою, мов на долоні»[[5]](#footnote-5).

Матеріалістичне розуміння історії, в основі якого лежать закони матеріалістичної діалектики, дійсно з «залізною логікою» обґрунтовує закономірності розвитку людського суспільства від первіснообщинного ладу через рабовласництво, феодалізм та капіталізм до соціалізму і комунізму. Однак «діалектичний метод, - зазначав І.Франко в праці «Соціалізм і соціал-демократизм», - ота велика наука природознавча зі своїми поглядами на еволюцію, трансформізм і моністичний матеріалізм повстала і розвивалася по індуктивному методу; і всі великі робітники на полі науки відкидали діалектичний метод, а то й виразно осуджували його». Адже згідно з цим «методом однаково легко доказати і pro і соntra всякої речі», що несумісне з справді науковим аналізом, для якого «є тільки один метод — індуктивний». Крім того, пише І.Франко, діалектичний метод це ніяке не наукове відкриття К.Маркса і Енгельса, бо діалектичним методом користувалися філософи Декарт, Руссо, Геґель та інші[[6]](#footnote-6).

Отже, І.Франко доводить, що матеріалістичне розуміння історії, яке оголошується в марксизмі одним з найбільших наукових відкриттів, зроблених на основі діалектичного методу, являє собою не що інше, як красиво складену схему еволюції людства. І як кожна штучна схема воно не позбавлене теоретико-методологічних вад. І.Франко піддав критиці матеріалістичне розуміння історії з двох точок зору. Оскільки матеріалістичне розуміння історії і ґрунтується на тезі, що виробництво і обмін продукції становить основу всякої суспільної організації, стає незрозумілим, звідки взялися саме виробництво і обмін продукції, і дати «безпідставність Марксової історичної теорії показується» з того, що вона обмежується писаною історією. Насправді історія охоплює «всі ті ступені розвою, які пройшов чоловік від хвилі, коли він виступив яко «товариська істота», тобто відколи зробися істотою не тільки біологічною, але й соціологічною, — продовжує І.Франко. — Розуміючи історію в такім значенні — а інакше її й не можна розуміти — ми бачимо, що вона починається далеко вчасніше, ніж які-небудь форми продукції і обміни»[[7]](#footnote-7).

Марксистська історіософська теорія ґрунтувалася на законах матеріалістичної діалектики, що своєю чергою була, мовляв, поставленою з голови на ноги діалектикою Гегеля. З цього приводу І.Франко аналізує зміст гегелівської тріади, що становила собою логічну форму розвитку світу. «В кожнім розвою - після Геґеля і Маркса, — пише І.Франко, — є три ступені: 1) первісний стан — thesis, 2) негація цього первісного стану — antithesis, 3) негація сеї негації і поворот до первісного стану, тільки на вищий ступінь — synthesis”. І якщо Гегель сформулював цей закон як закон логіки і пізнання світу, то Маркс переніс його дію на розвиток природи і суспільства. Однак, по-перше, вказує І.Франко, вже Геґель «увесь свій вік мучився, підганяючи реальні явища під закони своєї діалектики, і сам ніколи не міг задовольнитися здобутками своїх дуже хитромудрих зусиль»[[8]](#footnote-8). А тим більше зрозуміло, що «Геґелева діалектика і теорія еволюційна, яка тепер є основою природничих наук, це дві речі абсолютно різні. Природничі науки не признають ніякої троїстості, а також не признають, буцімто розвій іде шляхом неґацій і контрастів»,[[9]](#footnote-9) тобто шляхом заперечень заперечень і боротьби протилежностей. У всякому разі, і Гегелівська ідеалістична діалектика, і марксистська матеріалістична діалектика, збудовані на філософських законах, відкинувши які, «паде весь будинок» марксистської теорії, а кінцевим наслідком «нього діалектичного способу завалювання є фаталізм»[[10]](#footnote-10).

Вчення про комунізм у марксизмі сформульоване як неминучий логічний наслідок попередніх етапів розвитку людства. Причиною такої інтерпретації історії марксистами, на думку І.Франка, «став їх ненауковий матеріалістичний світогляд, що змушував їх усі явища вияснювати чисто економічними причинами». Матеріалістичне тлумачення історії неминуче призводило до відомого пояснення марксизмом причин виникнення та з'ясування змісту «держави, невільництва, приватної власності» як явищ конечних, місця яким немає у світлому комуністичному майбутньому. І.Франко відзначає внутрішню суперечливість концепції комунізму у К.Маркса і Ф.Енгельса, збудовану на законах матеріалістичної діалектики. З одного боку, комунізм - це суспільний лад без держави, грошової системи, без поділу людей на бідних і багатих, з іншого — це повне усуспільнення власності в руках держави, яка стає диктатурою. Звичайно, зазначає І.Франко, биття поклонів перед державою яскравим вираженням практичного застосування законів матеріалістичної діалектики до пояснення суспільних явищ. Тлумачення фаз соціалізму і комунізму по суті справи не змінює суперечливості вчення про комунізм, бо суспільна практика XX ст. ніякого відмирання комуністичних держав не зафіксувала. Навпаки, всі комуністичні держави становили собою не що інше, як диктаторські режими, які закінчувалися обожненням комуністичних вождів. З цього приводу І.Франко писав: соціалісти «дурять себе і других, твердячи, що їх держава демократична", бо насправді в основі марксистської доктрини «лежить ідея деспотизму та поневолення не тільки тіл, але ще більше душ думок людських"[[11]](#footnote-11).

Зрештою, І.Франко в праці «До історії соціалістичного руху» дає ґрунтовний філософсько-світоглядний аналіз «Маніфесту комуністичної партії» К.Маркса і Ф.Енгельса. Насамперед, порівнявши текст маніфесту французьким фур'єриста Віктора Консідерана і маніфесту К.Маркса і Ф.Енгельса, він доходить висновку, що останні «черпали не лише зміст свойого маніфесту з маніфесту Консідерана, але навіть форму, титули розділів». Уже сам цей факт багато про що говорить. Далі І.Франко, зіставляючи тексти цих двох маніфестів, стверджує, що «правда більше на стороні Консідерана, ніж Маркса», бо ті зміни, які внесли К.Маркс і Ф.Енгельс у текст маніфесту Консідерана, запрограмували таку «програму державного соціалізму, який аж надто пахне державним деспотизмом та уніформізмом, що проведений справді в життя міг би статися великим гальмом або джерелом нових революцій»[[12]](#footnote-12).

Підсумовуючи. І.Франко пише: «Все те, що тут сказано, не має на цілі зменшити наукові заслуги та історичне значення К.Маркса і Ф.Енгельса. Але для сучасних і дальших поколінь буде добре, коли буде розбита легенда про їх месіанство і непомильність, про те, що вони майже з нічого створили «науковий соціалізм» і дали в своїх писаннях нову об'яву, нове євангеліє, робочому народові всього світу. Добре буде, коли всі віруючі і невіруючі в нову релігію почнуть на її творців глядіти як на людей даного часу і окруження, що черпали свої ідеї з того окруження і переробляли їх відповідно до складу свого ума, для людей свого часу. Таке глядіння вменшить у вірних і невірних партійну заїлість і фанатизм, улегшить порозуміння, а через це й працю для осягнення великого ідеалу — соціальної справедливості на ґрунті гуманного чуття»[[13]](#footnote-13).

Загальнонауковий характер філософського світогляду І.Франка добре проглядається в його оцінках релігії як складного суспільно-історичного явища. Відомо, що І.Франко неодноразово і з різних приводів вдавався до наукового аналізу релігії і зокрема християнства, а працю «Поема про сотворення світу» цілком присвятив розгляду джерельної бази “Біблії”.

У таких працях І.Франка, як «Католицький панславізм», «Воскресеніє чи погребеніє?», «Поступи інквізиції», «Дві унії», «Містифікація чи ідіотизм» та ін. подана розгорнута характеристика релігії як важливого складника історії культури, як такого духовного явища, що конче потребує аналізу з висоти здобутків новочасної науки. І.Франко вважав, що історичний час релігії залишився в минулому, що на її місце має прийти наука з її «широким цивілізаційним світоглядом. А релігія має залишитися лише як річ особистого переконання»[[14]](#footnote-14).

Надзвичайно актуальною для нашої сучасної практики є думка І.Франка про те, що на основі «релігійної правовірності» ніякий суспільний консенсус неможливий, «бо на полі догм ніяке поєднання неможливе». Теперішні дискусії та боротьба навколо значення тих чи інших релігійних конфесій у державотворенні є по суті безплідні. І.Франко справедливо зазначав: «Тісніше порозуміння, тривкіше від обопільної толеранції, можливе тільки на ґрунті науки, пізнання природи та критичного зрозуміння минувшини, а при тім у праці над спільними, чисто людськими задачами суспільними та політичними. Всяке обстоювання на становищах чисто конфесійних та ортодоксійних може довести тільки до затемнення основних питань гуманності та до розбудження пристрастей»[[15]](#footnote-15).

І.Франко неодноразово піддавав гострій критиці діяльність галицької клерикальної інтелігенції за її задогматизованість та духовну відсталість. Однак, він не вважав себе ніяким войовничим атеїстом, скоріше був ученим-вільнодумцем, що з позицій досягнень тодішньої європейської науки дивився на світ та його явища.

Крім того, Франко цікавився і науковими працями з проблем гносеології багатьох його сучасників психологів і філософів, які науково розглядали різні форми пізнання. Зупиняючись над процесом пізнання, Франко твердив, що воно відбувається з допомогою імпульсів. "Із зовнішнього світу доходять до нашої свідомості певні механічні чи хімічні імпульси (тверді тіла, плини, запахи, тремтіння етеру або електричні рухи) і уділяють нашим нервам. Нерви провадять їх до певних мозкових центрів і в комірках нашої мозкової субстанції постає образ того центра, з якого вийшов даний імпульс"[[16]](#footnote-16). Аналогічно Франко зупиняється над процесом відображення. Він твердив, що процес відображення неможливий без відображуваного. "Се за всі віки, - писав він - виказує фізіологія і психологія, котрі кажуть, що кожний чоловік лиш то може робити, говорити, думати, що вперед у формі вражень дійшло до його свідомості. – і відтак оті елементи може комбінувати, складати, ділити і переформовувати, але щось зовсім нового, зовсім відірваного від світу його вражень чоловік ніколи не міг і не може створити"[[17]](#footnote-17). Розглядаючи гносеологічні проблеми, особливо проблему пізнання і свідомості, Франко шукав у всьому рації і був раціоналістом. Він погоджувався з вродженими здібностями людини, а тому і погоджувався з вченням Декарта, що "ідеї є вроджені", а особливо, якщо мова йде про ідеї творчі, письменницькі чи поетичні. Погоджувався з принципом вродженості дару пізнання Лейбніца (вроджене обдарування), а також з апріоризмом Конта. В окремих випадках він надавав великого значення психології, особливо інтуїції, волі і символізмові, що виступають як важливі чинники в питаннях пізнання. Франко розглядав двоїстість світу, тобто існування матеріальної єдності світу і світу думаючої людини – творця світу життя, світу ідей, світу часовості і безконечності. Узгоджуючи при тому погляди філософів XIX століття з досягненнями сучасної йому науки, Франко розрізняв двоїстість існування світу - світу матерії і світу життя, який він цінив понад усе. Щодо світу матерії, - світу матеріального буття, яке ми спостерігаємо нашим мисленням, в ньому він бачив непорушну єдність із законами, джерела яких старається пізнати людина. Ідеї цього пізнання є відображеннями наукових поглядів на цей світ.

Окремо від світу матерії він цінив світ життя, світ природи, світ рослинний і тваринний, який прагне до самозбереження у постійній боротьбі за життя. Окремо він бачив світ людини, яка іноді намагається протиставитися цьому природному світові, стараючись, хоч і частково, спрямовувати його розвиток по своїй уподобі. Франко бачив світ в його часовості, у його простірності і безконечності.

У відношенні до матеріального світу, до матерії Франко був схильний до монізму. Але у відношенні до природи, до життя, до людини з усіма її суспільними проявами життя, з узагальненням і власного природного життя, - у нього погляди ідеалістичні як у мислителя, що бачить життя в його дуалістичній основі добра і зла. Тому не дивно, що ще в молодості, в одній із статей він писав про потребу відмежувати обсяги науки від засад віри, щоб можна краще збагнути і пізнати існуючу дійсність. "Ви повинні знати, - писав Франко в 1882 році, - що наука, хотячи бути наукою, мусить відкинути віру, а опертися на критиці, мусить відкинути откровеніє, а опертися на пам'ятниках житія і культури, мусить відкинути двоїстість в природі, а стояти на єдності (монізмі), тобто мусить прийняти, що матерія і сила - одно суть, що дух і тіло - одно суть"[[18]](#footnote-18).

У відношенні до розмежування науки і віри, Франко підтримував тоді погляди чисельних філософів, починаючи від Галілея, Коперніка, Конта, що остаточно відмежували світ матеріальний, від нас незалежний.

У своїх онтологічних поглядах Франко опирався на здобутках тогочасної науки і тому старався поєднати поняття матерії, форми і сили в природі як одного існуючого цілого в природі, що має свої окремі закони. Як раціоналіст, він відстоював науковий погляд у відношенні до матерії, вказуючи, що матерія і рух є невід'ємні, що матерія сама має в собі силу і тим самим причину і джерело свого руху. Ці погляди він яскраво висловлює в "Мойсеї", де їх Пророкові говорить Азазель::

*Ось пилок: ледве зір твій його*

*Добачає тремтіння,*

*А Єгова поможе його*

*Повернути в неїстіння.*

*І не може звеліти йому*

*Йти по шляху не тому,*

*Як яким його гонить повік*

*Ота сила, що в ньому...*

Франко був ознайомлений з досягненнями науки в ділянці космології і онтології, що опиралися на нові наукові досягнення XIX століття. У своїх онтологічних поглядах Франко погоджувався з науково обґрунтованими фактами природного існування атомів, як дрібних частинок вічно існуючої матерії. Вступаючи між собою у сполуки, атоми творять різні види матерії, що зовнішньо виступають у формі різних кристалічних сполук. У цих різнорідних формах і відмінностях існування матеріального світу він бачив винятковість сили матерії, як постійної рушійної сили всесвіту, вічності в просторі і часі. Це він найкраще висвітлює в поемі "Іван Вишенський" при змалюванні пейзажу сонця, що сходить над морем, надаючи цьому ранковому світлові не тільки блиску веселки, але, одночасно, глибини і простору, величі і сили. Він представляє тут радше велич перетвореної у світло матерії, що у вигляді космічної енергії дає життя. І. Франко зазначає, що переважна більшість учених і філософів так чи інакше вважали предметом пізнання природу та її закони. Відстоюючи цю лінію, мислитель підкреслює, що "наукою можна назвати тільки пізнання законів і сил природи, які проявляються всюди і як завгодно". Наука лише має справу зі світом зовнішнім, з природою, розуміючи ту природу якнайширше, тобто включаючи до неї все, що тільки підпадає під наше пізнання, також і люди з їх поступом, історією, релігіями, і всі ці незліченні світи, які заповнюють простір. Поза природою нема пізнання, нема істини, і лиш природа є тією книгою, яку людина мусить постійно читати, бо тільки з неї може з'явитись для людини блаженна правда.

Відкидаючи ідеалістичні погляди на науку і на її предмет, І.Франко відзначає, що вже філософія Сократа і Платона "не ставила за обов'язкову умову поступу дослідження законів і сил природи, а звертала думку швидше до порожніх і безплідних роздумів". Ті ж самі думки, хоч у відмінній формі, висловлювали, як зазначає І.Франко, Гегель та інші філософи - ідеалісти. Немає нічого дивного, що "такі принципи, - зауважує мислитель, - які нівечать основу всякого дослідження і пізнання зовнішнього світу, мусили в подальшому породити такі шалені ідеї, як нігілізм Шопенгауера або Гартмана, який є, власне, запереченням всякої здорової, розумової науки". І.Франко рішуче настоює на тому, що наука формує свій зміст шляхом пізнання об'єктивної реальності, бо "справжня думка не має нічого спільного з жодними надприродними силами, з жодними вродженими ідеями, з жодними внутрішніми світами, що керують зовнішнім світом". Разом з тим наука не заперечувала ідеалістичний підхід[[19]](#footnote-19).

Суб'єкт пізнання, що володіє органами чуттів і абстрактно-логічним мисленням, і предмет пізнання, яким є об'єктивний світ, на думку І.Франка, постійно перебувають в органічному взаємозв'язку і взаємодії, що і є процесом пізнання, науковим проникненням в таємні світи. У такому трактуванні пізнання не є самоціллю, "одинокою метою науки", а способом набування знань, практичне застосування яких служить полегшенню людського існування. "Від справжньої думки ми передусім вимагаємо, щоб була корисною, щоб давала нам можливість перемагати природу без великих затрату вічній боротьбі за існування і збереження". Визначаючи двоєдину мету "правдивої науки", в основі якої лежать "знання і праця", І.Франко вказує, що вона мусить "вчити нас пізнавати закони природи і вчити користати з тих законів". Таке розуміння мети науки поєднує теоретичний зміст з практикою, практичною діяльністю людини і суспільства.

Особливу увагу зосередив І.Франко па діалектиці суспільних процесів. Мислитель бачить джерело суспільного розвитку в суперечностях, у боротьбі протилежностей, які проявляються в конкретно-історичних формах. Вивчивши конкретний матеріал праць Л.Г.Моргана, Е.Тейлора, Г.Сненсера, Д.Леббока та ін. І.Франко доходить висновку, що головна суперечність, яка лежить в основі розвитку первісного суспільства, була між потребою збереження та забезпечення існування людського роду і можливостями задоволення цієї потреби, конкретизуючись у суперечності між людиною і навколишнім середовищем. І тільки тоді, коли вирішення цієї суперечності стало можливим на основі трудової діяльності шляхом виготовлення і застосування знарядь праці, існування людського роду було забезпечене[[20]](#footnote-20).

Вирішення суперечностей, на думку І. Франка, є процесом, що розгортається як заперечення старого і утвердження нового. Виникнення кожного суспільного ладу є запереченням попередньою і одночасним сприйманням від нього цінного. Кожна історична епоха відходить у минуле, приготувавши реальні основи для майбутнього.

Отже, світогляд Івана Франка — одна з вершин української філософської думки. Його філософська концепція людини і світу знаменувала входження української філософської думки в контекст загальноєвропейського філософського процесу кінця XIX — початку XX ст.

# 2. Позитивізм у соціальній філософії І.Франка

Іван Франко серйозно цікавився філософськими проблемами, він був добре ознайомлений із сучасною йому соціальною філософією, вміло користувався нею у своїх науково-публіцистичних, наукових популярних працях, але на кожну проблему, на кожного її носія мав свій власний тверезий погляд, який завжди виходив з позиції здорового глузду.

Свої філософські погляди І.Франко називає раціоналізмом. Український мислитель приймає цей раціоналізм як філософський напрям, що визнає розум основою пізнання та поведінки людей. Саме свій раціоналізм І.Франко протиставляє ірраціоналізмові та різного роду ідеалістичним системам. Слід зазначити, що І.Франко не дотримувався строго тих визначень раціоналізму, які подавали історики філософії, аналізуючи різні історико-культурні епохи. Адже відомо, що раціоналізм, починаючись ще з Парменіда, проходить усі епохи і в кожній з них відіграє свою роль. Ця роль була і позитивна, і негативна. Адже раціоналізм, скажімо, середніх віків різниться від раціоналізму доби Відродження чи Нового часу. Раціоналізм не завжди мирно співіснує з ірраціоналізмом чи інтуїтивізмом, феноменологією. У різні епохи мислителі то захоплюються раціоналізмом, то розчаровуються у ньому[[21]](#footnote-21). Навіть у часи І.Франка, на межі XIX і XX століть, віра в необмежену силу людського розуму була втрачена (позитивізм, неопозитивізм та інші течії); на порядок денний стає критика класичного раціоналізму з його ідеалами могутності розуму і нічим не обмеженої раціональної діяльності людини. Ця критика ведеться і з позицій ірраціоналізму (фройдизм, інтуїтивізм, прагматизм та екзистенціалізм), і в дусі поміркованого, обмеженого раціоналізму, пов'язаного вже не стільки з логічною проблематикою пізнання, скільки з пошуком соціокультурних основ і меж раціоналізму.

Своєрідність і самобутність Франкового раціоналізму полягає в тому, що він досить добре уживається з різними позитивістськими течіями свого часу. І.Франко - вихованець Львівського та Віденського університетів, де значною мірою розвивалися позитивістські системи. Останні не могли не позначитися на становленні І.Франка як філософа. Звичайно, скажемо наперед, позитивізмом у класичному розумінні цього слова І.Франко не був, однак багато цікавого, того, що відповідало його думкам і переконанням, він міг використати, знайомлячись з творами репрезентантів цього філософського напрямку.

Сам позитивізм був досить таки поширеною течією, яка розпочала своє буття у 30-х роках XIX ст. Її засновником вважається французький філософ Огюст Конт, якого, до речі, часто цитує І.Франко. У початковому тлумаченні О.Конта позитивізм означав вимогу до філософів відмовитися від пошуків першопричин, будь-яких субстанційних начал і взагалі надчуттєвих сутностей. Ці пошуки позитивісти характеризували як безплідну «метафізику» і протиставляли їм намагання побудувати системи «позитивного» знання, тобто знання, ворожого спекуляціям, знання безперечного і точного, знання, що опирається винятково на факти. Філософським гаслом О.Конта була формула «прогрес і порядок». Суспільствознавство, на думку О.Конта, має перетворюватися також у «позитивну науку». У позитивізмі були виражені характерні риси буденної свідомості початку XX ст. До цих рис слід віднести яскраво виражений практицизм, зневіру в пізнавальні здатності людини і заперечення можливостей твердо обгрунтованого наукового прогнозування майбутнього стану суспільства. У буденній свідомості поряд ідуть ворожість до ідеалізму, діалектики та фетишизація “щоденного здорового глузду”. Позитивісти тлумачили наукові закони у природознавстві та соціології як лише фіксацію співіснувань і що найбільше — функціональних залежностей між явищами. Наука для позитивістів була не більш ніж засіб зручного і «економного» огляду багатоманітності відчуттів суб'єкта та кермо вузькоутилітарної орієнтації майбутніх відчуттях. Позитивісти заперечували можливість існування наукових теорій соціального розвитку, а науковий соціалізм та комунізм прирівнювали до міфів та релігійних догм, котрі позбавлені наукового значення.

Франкові симпатії до позитивної філософії досить яскраво виражені у статті «Наука і її взаємини з працюючими класами». Так, І.Франко пише: «Чи ті природничі науки, які виросли з неточних і розрізнених досліджень грецьких натуральних філософів і александрійських учених, можуть витримати порівняння з громаддям теперішніх природничих знань, з докладністю і точністю теперішніх досліджень, з добросовісністю і логікою теперішнього наукового аналізу? Чи спекулятивна грецька філософія Платона і системи Арістотеля, яким на кожнім кроці бракує фактів, спостережень, описів, — чи можуть вони йти в порівняння з сучасним розвитком позитивної філософії, — вони, що містять у собі заледве слабкі її зародки?»[[22]](#footnote-22). Цю цитату не слід ототожнювати з так званою матеріалістичною критикою ідеалістичної філософії. Звичайно, І.Франко дуже критично ставився до спекулятивної філософії Платона, до філософської системи Арістотеля, але критикував учення тих класиків давньогрецької філософії радше з позицій позитивізму, ніж матеріалізму. З тих самих позицій він виступав проти ідеалістичних настанов Гегеля, Шопенгауера чи Гартмана. В такому ж плані маємо і критику І.Франка філософії життя Фрідріха Ніцше. І.Франкові більше імпонує позитивне знання, позитивна наука, яка має справу з конкретними фактами. Він, зокрема, пише: «Справжня наука не має нічого спільного -і жодними надприродними силами, з жодними вродженими ідеями, -і жодними внутрішніми світами, що керують зовнішнім світом. Вона має лише справу зі світом зовнішнім, з природою, — розуміючи ту природу якнайширше, тобто включаючи до неї все, що тільки підпадає під наше пізнання: також і люди з їх поступом, історією, релігіями, і всі ті незліченні світи, що заповнюють простір. Сама людина є тільки одним з нескінченних створінь природи. Тільки природа дає людині засоби до життя, до задоволення своїх потреб, до розкоші і щастя. Природа є для людини всім. Поза природою нема пізнання, нема істини. І лише природа є тією книгою, яку людина мусить постійно читати, бо тільки з нею може з'явитися для людини блаженна правда»[[23]](#footnote-23).

Франко оцінив людину як мислячу істоту, як творця, що підкоряє собі рослинний і тваринний світ. Акцентує увагу, що саме духовні начала відрізняють людину від інших природних речей, у тому числі й тварин. Саме духовні властивості дають людині “здатність жити й працювати спільно, мислити, відчувати, робити висновки, спостерігати; вони роблять її людиною в повному значенні цього слова”[[24]](#footnote-24). Кожна окрема людина є неповторна і в той же час є часточкою людства, немов одна цеглина, “мільйони яких складають все людство”. Одночасно вона належить до певного етносу, риси якого відбиваються в особі індивіда. Оскільки людина живе в суспільстві, то вона виробила певні “поняття про життя з людьми, про обходження з ними; то є поняття істинності, справедливості, правди, приязні та добра. Ці поняття є основою моральності”[[25]](#footnote-25). Саме мораль “змінює тваринну природу людини... робить її здатною до сприйняття щастя, як внутрішнього самозадоволення, так і суспільного, що ґрунтується на узгодженій праці всіх людей і на братській взаємній любові”. У понятті людини Франко бачив єдність духа і тіла, як єдність нерозривного цілого, в особі існуючого. У цій єдності він бачив живу силу, яка творить і керує життям.

Наука, на думку І.Франка, повинна сповняти дві неодмінні умови: вчити нас пізнавати закони природи і вчити користати з тих законів. Український мислитель, як і позитивісти, віддавав пріоритет науці як формі суспільної свідомості, котра може перебудувати світ на краще. Правда, тут І.Франко вводить ще одну категорію – категорію праці. Без суспільно-корисної праці сама наука є безплідною. Людина, пише І.Франко, досягне щастя аж тоді, «...коли наука і праця зіллються до неї воєдино; коли всяка її наука буде корисною працею для суспільства, а всяка праця буде виявом її розвинутої думки, розуму, науки. І народи тільки тоді зможуть досягнути щастя і свободи, коли всі будуть вченими працівниками, тобто коли кожний буде розвинутий розумове, по можливості якнайвсебічніше, і коли кожен буде у змозі використовувати свої сили на добро загалу і на добро своє власне»[[26]](#footnote-26). Франко вірив у можливість удосконалення людини і суспільства завдяки науці і праці, бо це було, на його думку, вже щось конкретне і цілком можливе і не лежало «поза межами можливого». Адже і наука, і праця у позитивному їх розумінні були для Івана Франка тим, що є природне і реальне, тим, що позбавляє якихось ідеалістичних метафізичних понять, абстракцій, схоластики в гіршому її розумінні.

Іван Франко доводив, що не існує прямої залежності у розвитку матеріальної і духовної культур, і не матеріальна стимулює розвиток духовної, а здебільшого навпаки. Він не сприймав знамениту марксівську тезу про те, що суспільне буття визначає суспільну свідомість. Важливим для І.Франка є фактор волі у суспільній свідомості. Звичайно, не слід звинувачувати мислителя у волюнтаризмі, хоча цей елемент присутній у його філософських сентенціях, але саме цей елемент пов'язаний з реальним і позитивним знанням реалій.

Івана Франка не можна вважати позитивістом у класичному розумінні цього слова. Він не був позитивістом-теоретиком. У соціальній філософії І.Франка позитивізм проявився на практиці і відіграв таки позитивну роль у його науково-просвітницькій діяльності.

# 3. Проблема суспільного прогресу в працях І. Франка

Сьогодні перед молодою Українською державою, як і перед кожним її громадянином, стоїть питання: яке суспільство ми будуємо? Чи процес становлення суверенної України — це суспільний поступ чи регрес? Які критерії застосувати, щоб визначити нашу нинішню ситуацію і суспільний прогрес взагалі? Що визначальне у тлумаченні цього поняття?

Над пошуком відповіді на такі питання замислювалися кілька поколінь мислителів, які виробили різні критерії суспільного поступу - від розвитку продуктивних сил і виробничих відносин до самої людини, її знань і її свободи діяння. Міркував над цими проблемами й Іван Франко. Його статті й розвідки свідчать про те, що в питанні суспільного поступу думки мислителя зазнали певної еволюції. Це видно, наприклад, із порівняння статей 1878 р. «Наука і її взаємини з працюючими класами», «Що таке соціалізм» або «Мислі о еволюції в історії людськості» (1881) з працею «Що таке поступ?», написаною 1903 р. — через 25 років після юнацького захоплення ідеями соціалізму.

У юні роки, ще студентом університету, І.Франко визначив критерій суспільного поступу — щастя людини. Щастя в його розумінні - це єдина мета, до якої людина прагне споконвіку, заради якої народжується на світ, навчається, трудиться, взагалі живе. Перебуваючи під сильним впливом модних у його часи новітніх дій тогочасного суспільства соціалістичних ідей, юний І.Франко вважає, що «того щастя вона (людина) досягне аж тоді, коли наука і праця зіллються до неї воєдино; коли всяка її наука буде корисною працею для суспільства, а всяка праця буде виявом її розвинутої думки, розуму, науки»[[27]](#footnote-27).

Франко дослідив процес становлення людини, її важку боротьбу за виживання, виявив дві тенденції в цьому процесі, що обумовлені об'єктивними чинниками: перевагою зовнішніх обставин над людиною в боротьбі за існування і, навпаки, коли людина починає контролювати ці обставини і отримує над ними певну перевагу. Ці чинники формують, з одного боку “одинокість”, прагнення до автономності людини, з другого — людську солідарність. Вчений виділяє такі рубежі становлення людини і суспільності, як відкриття і вживання вогню, формування мови, моральності, культури сім'ї, виникнення держав і релігії. Одним із чинників державності він вважає війни між племенами. Війни поширювали знання людей, а внаслідок формування військового прошарку клали підвалини до поділу суспільства на верстви. Виникаюча державність і релігія спричиняють появу політичної влади, тобто панування одних над іншими. Зростаючи, різні форми нерівності, насамперед майнова, ведуть до політичної тиранії, що була головною формою державності у стародавньому світі, особливо на Сході. Тиранія — безмежна влада тирана за відсутності будь-яких прав у підданих. Безмірне багатство царів та їхніх сатрапів має зворотньою стороною безмірну матеріальну нужденність рабів і «вільних пролетаріїв». Такий устрій веде до формування суспільних сил, що повалять його.

І.Франко був дуже компетентний у соціалістичному розумінні соціального поступу. Це засвідчують його подальші слова: «І народи тільки тоді зможуть досягнути щастя і свободи, коли всі будуть вченими працівниками, тобто коли кожний буде розвинутий розумове, по можливості якнайвсебічніше, і коли кожен буде у змозі використовувати свої сили на добро загалу і на добро своє власне»[[28]](#footnote-28). Подібні думки досить широко обґрунтовуються у статті «Що таке соціалізм?» Привабливість цього ладу, який І.Франко, безсумнівно, вважає прогресивнішим, ніж тогочасний суспільний устрій, полягає, на думку мислителя, у «загальній, народній, общинній власності» замість «приватної власності капіталу», у «всебічному розвиткові кожного громадянина» замість «суспільних класів». Такий всебічний розвиток тісно пов'язаний із працею в «різноманітних робітничих галузях». Не буде, вважає І.Франко, при такому ладі сліпої конкуренції, замість неї — «вільний договір общини з общиною, народу з народом». «Замість нинішніх злиднів і боротьби за існування — сталий добробут, що грунтується на постійній праці, а також невпинний розвиток усіх вроджених здібностей кожного громадянина». Мислитель, розумів, що боротьба за існування, постійна сліпа конкуренція принижує людину, зводить її до рівня тварини. Людина прагне до щастя й добробуту від самого початку свого життя, а тваринна боротьба за існування заважає їй осягнути «певний ідеал людської досконалості». Такого ідеалу людина, на думку молодого І.Франка, може досягнути лише «при соціалістичному ладі як найвільнішому й такому, що забезпечує народові матеріальне існування». Найганебнішим, найвідсталішим явищем, що заважає суспільному прогресові, І.Франко вважає «внутрішнє соціальне рабство», поряд з яким взагалі нічого не означає незалежність політична.

Замислюючись над джерелом і рушієм еволюційного процесу в суспільстві, І.Франко схильний визнати, що «боротьба за існування — се головна движуча сила еволюції в світі істот органічних»[[29]](#footnote-29). Людина підвладна загальним законам еволюції. Захоплений ідеями соціалізму, І.Франко вважає, що еволюція суспільного ладу можлива за умови еволюції поняття «органічна істота—тварина—людина». Коли люди стануть «тільки людьми», то у їхньому суспільстві все буде по-людському, бо люди перестануть бути «панами і слугами». Лише такі свідомі своєї «людськості» люди зможуть створити вільну громаду — суспільство вільних особистостей, де немає необхідності насильства, диктатури, обмеження свободи. Держави не буде у такій громаді, бо «над народом не буде управи згори, а сам народ здолу (т.є. від громад) управляє сам собою, працює сам на себе, сам образується і сам обороняється»[[30]](#footnote-30).

Можна сказати, що ці й подібні думки І.Франко прочитав у тогочасних теоретиків суспільного поступу — Спенсера, Лассаля, Маркса, Енґельса чи інших, що це не є переконання самого мислителя. Проте важко повірити, що молодий І.Франко публікував думки, у які сам не вірив, яких сам не поділяв. Чи не про це свідчить його ув'язнення? З юних літ Франка-мислителя хвилювала доля своєї країни, свого народу. Щоденні спостереження над життям талановитого й працелюбного народу змушували Франка-будителя національної свідомості шукати шляхів поступу і вказувати їх широкому загалу.

Через 25 років після захоплення соціалізмом як справедливим і прогресивним суспільним устроєм, що забезпечує щастя і вільний розвиток кожній людині, І.Франко пише працю «Що таке поступ?». З висоти власного життєвого досвіду, зі спостережень над розвитком еволюційних процесів у світовій цивілізації він робить висновок, що поступ, хоч він і має «два значення: все змінюється, але чи на краще, чи на гірше?», все-таки веде до добра. Такий висновок переконливо доводить XX ст., коли людство пішло у розвитку знарядь праці, способу виробництва продуктів і в організації свого життя далеко вперед, якщо порівнювати його стан з періодом виникнення людини на Землі.

Суспільний прогрес — явище неоднорідне і нерівномірне, часто на цьому шляху люди втрачають багато позитивних надбань, хоча по дорозі вперед «знаходять все щось нового». Поступом на шляху еволюції людства І.Франко визнає поділ праці, адже він веде до прискорення процесу праці, її вдосконалення.

Однак Франка-філософа хвилюють насамперед внутрішні пружини поступу — самопочуття людини. Він ілюструє це, порівнюючи людину- лісовика і людину, яка живе серед інших людей, тобто представника цивілізованого світу. Лісовий чоловік, «що має, те все зробив собі сам, і не потребує нічого більше. В тім, що робить, він звичайно не потребує помочі інших... Його зв'язок з громадою, державою чи народом майже не існує»[[31]](#footnote-31). Цей стан для такої людини є цілком задовільний. Важливо те, що вона цілком щаслива, насолоджується своєю свободою. Цивілізація ж призвела до того, що «освічений чоловік мусить дбати про завтра, про ближче й дальше будуче своєї рідні, своєї громади, свого краю, своєї держави — тисяч і мільйонів людей, яких він у своєму житті не бачив, не знає... Він поносить жертви і тягарі для цілей, яких найчастіше не розуміє»[[32]](#footnote-32). Отже, якщо вимірювати суспільний поступ мірилом щастя і свободи людини, то XX ст. порівняно з первісним людським існуванням у самотині аж ніяк не е прогресивне. Людина втратила свою свободу, стала рабом суспільних відносин, вона глибоко страждає і не може бути щасливою.

Виходячи з теорії еволюції видів Ч.Дарвіна, історики стверджують, що «вся людська історія — це ненаситна боротьба, ведена різними способами, а все для єдної цілі, аби удержати себе і своє потомство». Поступ у тому, що в цій боротьбі виживають сильніші, краще пристосовані до умов. Неминучим витвором боротьби за існування є нерівність, насамперед не нерівність людей. Отже, сама природа дбає, щоб серед людей не було рівності. За дарвіністами, підсумовує І.Франко, свобода боротьби повинна бути основою людської політики. Милосердя для слабих, поневолених — це, за такою теорією, фальшиве почуття, противне природі і шкідливе для природного розвитку.

Як бачимо, мислитель підкреслив основний недолік теорії еволюції видів — її антигуманний характер, оскільки така теорія прирівнює життя людей до життя «щупаків у воді та вовків у лісі».

Неприйнятним видається І.Франкові й те, як тлумачать суспільний поступ анархісти та комуністи. Комунізм не може сягати приватного життя людини: «Кождий чоловік бажає мати собі для відпочинку свій власний кутик, де би міг бути собі зовсім свобідним і не стісненим навіть своїми найближчими приятелями». Комуністичні ідеї важко здійснити, визнає І.Франко, адже люди дуже різні, мають неоднаковий рівень розвитку, та й повна спільність власності на землю не є можливою[[33]](#footnote-33).

К.Маркс, який відстоював спільну власність усіх працівників на знаряддя, засоби і продукт праці як запоруку прогресивного суспільного ладу, не змалював цього устрою в деталях. Це зробили його послідовники. Таким устроєм, на думку німецьких соціал-демократів, пише І.Франко, має бути народна держава - «у ній через своїх вибранців панував би весь народ, у ній не було б ні визиску, ні кривди, ні бідності, ні темноти». Описуючи цю «прогресивну» державу, як її собі уявляли учні Маркса, І.Франко вирішує, що у такому майбутньому устрої соціальної демократії є багато привабливого для бідних людей, насамперед турбота держави про кожного свого громадянина. Але чим обертається насправді ця турбота? Сила такої турботливої держави, — пише І.Франко, — «налягала би страшенним тягарем на життя кождого поодинокого чоловіка. Власна воля і власна думка кождого чоловіка мусила би щезнути, занидіти... Виховання, маючи на меті виховувати не свобідних людей, а лише пожиточних членів держави, зробилось би мертвою духовою муштрою, казенною. Люди виростали би і жили би в такій залежності, під таким доглядом держави, про який тепер у найабсолютніших поліційнних державах нема й мови. Народна держава сталась би величезною народною тюрмою»[[34]](#footnote-34).

Читаючи такі слова, бачимо, що І.Франко чітко зрозумів суть марксистського вчення про державу, що красномовно засвідчила радянська соціалістична дійсність. Зрозумів він і те, що керманичі такої держави-тюрми матимуть «таку величезну власть над життям і долею міліонів своїх товаришів, якої ніколи не мали найбільші деспоти»[[35]](#footnote-35).

Як бачимо, мірилом поступу суспільства для І.Франка назавжди залишилися щастя і свобода людини. Він був глибоко переконаний, що «...само багатство, сама наука, сама штука не може дати чоловікові повного щастя. Наскільки чоловік може бути щасливим у житті, він може се тільки в співжитті з іншими людьми, в родині, громаді, нації. Скріплення, утончення того почуття любові до інших людей, до родини, до громади, до свого народу — отеє основна підвалина всякого поступу: без неї все інше буде лише мертве тіло без живої душі в ньому»[[36]](#footnote-36).

Розглядаючи проблеми прогресу людства, які на той час були предметами дискусій, І.Франко доходить висновку, що кожне їх вирішення мас свої недоліки і не може розглядатись як панацея від усіх суспільних лих. Він вважає, що повного громадського щастя, повного раю на землі люди не досягнуть ніколи. Свою працю «Що таке поступ?» він закінчує такими словами: розвитком людства керують два фактори — голод і любов. Голод він розуміє як матеріальні та духовні потреби людини, а любов — як почуття, що поєднує людину з іншими людьми. А людського розуму, каже він, серед цих факторів немає і, напевно, ще довго не буде. Це аж ніяк не означає, що в соціальній філософії І.Франко був песимістом. Він закликає до дії, до науки і праці. У тій же роботі І.Франко пише: «Але се ще не рація, щоб ми закладали руки і байдужо дивилися, як міцний душить слабого, як богач кривдить та висисає бідного, як одиниці кривдять та руйнують сотки й тисячі людей. Чи буде, чи не буде з того рай на землі, а ми борімося з кождим поодиноким лихом, з кождою поодинокою кривдою та дбаймо заразом не лише про те, аби побороти її в тім однім випадку, але також про те, аби по змозі заткати джерело подібного лиха й на будуче»[[37]](#footnote-37).

Іван Франко-гуманіст не сприймає вчення дарвіністів про вовчу боротьбу в громаді людей, тобто про боротьбу видів, яка є і джерелом, і рушієм еволюції і у природі та суспільстві. 0сновна підвалина суспільного поступу, за І.Франком, не боротьба класів, а милосердя і любов до інших людей. Щодо земної цивілізації в цілому, то мислитель вважає, що і в природі, і в розвитку людства поступ забезпечують два керманичі, як їх визначив Й.Гете, — голод і любов. «Голод - се значить матеріальні й духовні потреби чоловіка, а любов — се те чуття, що здружує чоловіка з іншими людьми. Людського розуму в числі тих кондукторів нема і, певно, ще довго не буде»[[38]](#footnote-38).

І.Франко виступав за еволюційний розвиток суспільства, розвиток, пов'язаний з волею, старанням та працею людей, розвиток без суспільних потрясінь, бунтів, революцій і повстань. І.Франко сповідує філософію науки, філософію праці, філософію поступу. Він справді є син народу, що вгору йде. Його девізом є Праця, Щастя і Свобода. Він є пролог, не епілог.

Отже, в розумінні ідеї суспільного прогресу І.Франко виділяє насамперед людину, рівень задоволення її матеріальних і духовних потреб. Це неможливо без миру й злагоди між людьми, як неможливий без цього стан щастя і окремої людини, і суспільства в цілому. Шлях до добробуту і щастя лише один — через свободу людини і гарантію її людських прав.

# Висновок

Український народ в особі Івана Франка має найвищий творчий злет своєї інтелектуальної культури. Усе, що стосується І.Франка-мислителя, викликає значний науковий інтерес, але, на жаль, із відомих причин (заборон та приховувань творів) мало досліджене.

У своїх творах І.Я.Франко постає мислителем-гуманістом світового масштабу. Багатогранна творчість Івана Франка гідна великого подиву і викликає до себе постійний живий інтерес. Історичне значення творчості І.Франка дуже вагоме. Не було такого явища в тогочасному політичному й культурному світі, яке залишилося поза його увагою і яке б не знайшло у творчості письменника живого відображення. Та при тому Іван Франко не був просто письменником. У літературі він був першорозрядним майстром і теоретиком-учителем цілої генерації поетів і письменників-демократів, які виходили з гущі народних мас. Він був прекрасним драматургом, вченим-філологом, літературним критиком, пропагандистом, перекладачем, істориком, соціологом, філософом.

При всій багатогранній діяльності й титанічній праці в особі Івана Франка виступав мислитель з широким світоглядом, який не тільки дійшов до наукового розуміння природи і суспільства в історично минулому розвитку, а й дивився вперед, у майбутнє історії людства, для наближення, якого він невтомно і з гарячковою пристрастю трудився.

Оцінити належно творчість І.Франка як філософа надзвичайно важко. Треба розглядати з погляду філософії окремі розділи його творчості, в яких він то тут, то там висловлює свої філософічні погляди або пише про філософів. Це переважно в його передмовах до видань окремих своїх творів і перекладів, в яких він говорить про здобутки європейської духовності і культури, акцентуючи увагу на здобутки свого народу і слов'янства в цілому, порівнюючи їх також в чисельних своїх публікаціях.

Найчастіше про Івана Франка говорили як про письменника, поета, драматурга, публіциста і науковця, але менше як про філософа. Були і такі погляди, що Франко не був філософом, бо не писав філософічних трактатів, а тому його творчість треба розглядати тільки з погляду літератури, бо такою тільки вона є. Проте, такий підхід є помилковим, бо кожний твір можна розглядати і з філософського погляду та погляду літератури і відповідно до цього його оцінювати. Іван Франко був філософом особливого напрямку й обдарування, що пов'язував у тій чи іншій мірі філософію з літературною творчістю.

Звичайно, І.Франко не був професійним філософом, спеціально і тільки філософією він не займався, не був професором філософії вищого навчального закладу, але його філософські твори, які, зрештою, мають науково-просвітницьку спрямованість, дуже яскраво відображають українську філософську парадигму, у якій досить легко поєднується “голова” і “серце”, розум і почуття, постійне невдоволення наявним, постійні сумніви, питання, пошук, розум і віра.

Отже, філософія відігравала важливу роль у житті та творчості Івана Франка, і до неї він ставився надзвичайно творчо як науковець і знавець сучасних йому філософічних напрямків, як знавець предмету філософії в перспективі її історичного розвитку, з точними, витонченими власними філософічними поглядами в різних ділянках філософічного знання. Це можна визначити на підставі вивчення його окремих філософічних поем, у яких Франко не тільки узагальнює філософічну духовність зображувальної епохи, але висловлює свої власні погляди чи погляди інших філософів.

Для філософського світогляду Івана Франка характерне поєднання онтологічних, гносеологічних і морально-естетичних проблем при аналізі розвитку людського суспільства в цілому, й людини, як особистості, зокрема.

Без сумніву багатогранна творчість Івана Франка справді гідна великої уваги і викликає до себе постійний інтерес дослідників у наш час.

# Список використаної літератури

1. Берко П. Нова парадигма української філософії. – Дрогобич: “Коло”, 2003. – 315с.
2. Берко П., Небелюк М. Еволюція філософічно-політичних поглядів Івана Франка. – Борислав, 2001. – 387с.
3. Брагінець А. Філософські і суспільно-політичні погляди Івана Франка. – Львів: Книжково-журнальне видавництво, 1956. – 410 с.
4. Горбач Н. До питання про філософські переконання Івана Франка// Іван Франко – письменник, мислитель, громадянин: Матеріали міжнародної наукової конференції – Львів, “Світ”, 1998, с. 148-150.
5. Здоровега В. Іван Франко і українська публіцистика // Збірник праць кафедри української преси і Дослідницького центру історії західноукраїнської преси. Вип. 7 – 2003р. – с.53-57.
6. Кашуба М. Ідея суспільного прогресу в працях Івана Франка// Іван Франко – письменник, мислитель, громадянин: Матеріали міжнародної наукової конференції. – Львів, “Світ”, 1998. с. 229-231.
7. Кононенко П. П. Українська література. Проблеми розвитку. - Київ, 1994. – 315с.
8. Кропивницька Н.С. Ідеал як філософська проблема у творчості І.Франка // Вісник Львівського університету. Серія – Філософські науки. – 2000. – Вип.2. – С.55‑62.
9. Маланюк Є. Книга спостережень. — К., 1995. —367 с.
10. Мащенко С.Т. Основні проблеми в історії української філософії. - Чернігів, 2002, 258с..
11. Різун В., Трачук Т. Нариси з історії та теорії українського літературознавства: Монографія. — К., 2005. – 251с.
12. Франко І. Зібрання творів у 50-ти томах. – Київ, 1986, Т.45, - 457с.
13. Франко І. Що таке поступ?// Зібр. творів: у 50-ти т.,К., 1986. Т.45, 511с.
14. Хамар У.В. Іван Франко про “національний ідеал” // Науковий вісник ВДУ. Журнал Волинського державного університету ім. Лесі Українки. Серія: Філософські науки. – 2000. – №8. – С.112‑115.
15. Хамар У.В. Іван Франко про здійснимість ідеалів // Наукові записки Тернопільського державного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Філософія. – 2001. – №6. – С.29‑35.

1. Маланюк Євген. Книга спостережень. — К., 1995. — С.67. [↑](#footnote-ref-1)
2. Там само [↑](#footnote-ref-2)
3. Кононенко П. П. Українська література. Проблеми розвитку. - Київ, 1994. –с.59 [↑](#footnote-ref-3)
4. Кононенко П. П. Українська література. Проблеми розвитку. - Київ, 1994. –с.60 [↑](#footnote-ref-4)
5. Горбач Н. До питання про філософські переконання Івана Франка// Іван Франко – письменник, мислитель, громадянин: Матеріали міжнародної наукової конференції – Львів, “Світ”, 1998, с. 148. [↑](#footnote-ref-5)
6. Там само, с. 149. [↑](#footnote-ref-6)
7. Там само, с. 149. [↑](#footnote-ref-7)
8. Там само, с. 149. [↑](#footnote-ref-8)
9. Там само, с. 150. [↑](#footnote-ref-9)
10. Там само, с. 150. [↑](#footnote-ref-10)
11. Горбач Н. До питання про філософські переконання Івана Франка// Іван Франко – письменник, мислитель, громадянин: Матеріали міжнародної наукової конференції – Львів, “Світ”, 1998, с. 150. [↑](#footnote-ref-11)
12. Там само, с. 150. [↑](#footnote-ref-12)
13. Там само, с. 151. [↑](#footnote-ref-13)
14. Там само, с. 151. [↑](#footnote-ref-14)
15. Горбач Н. До питання про філософські переконання Івана Франка// Іван Франко – письменник, мислитель, громадянин: Матеріали міжнародної наукової конференції – Львів, “Світ”, 1998, с. 152. [↑](#footnote-ref-15)
16. Берко П., Небелюк М. Еволюція філософічно-політичних поглядів Івана Франка. – Борислав, 2001,с. 8. [↑](#footnote-ref-16)
17. Там само, с.8. [↑](#footnote-ref-17)
18. Берко П., Небелюк М. Еволюція філософічно-політичних поглядів Івана Франка. – Борислав, 2001,с. 9. [↑](#footnote-ref-18)
19. Берко П., Небелюк М. Еволюція філософічно-політичних поглядів Івана Франка. – Борислав, 2001,с. 11. [↑](#footnote-ref-19)
20. Кропивницька Н.С. Ідеал як філософська проблема у творчості І.Франка // Вісник Львівського університету. Серія – Філософські науки. – 2000. – Вип.2. – С.55 [↑](#footnote-ref-20)
21. Хамар У.В. Іван Франко про здійснимість ідеалів // Наукові записки Тернопільського державного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Філософія. – 2001. – №6. – С.29 [↑](#footnote-ref-21)
22. Франко І. Зібрання творів у 50-ти томах. – Київ, 1986, Т.45, с. 30. [↑](#footnote-ref-22)
23. Там само, с.32 [↑](#footnote-ref-23)
24. Мащенко С.Т. Основні проблеми в історії української філософії. - Чернігів, 2002, с.161. [↑](#footnote-ref-24)
25. Там само, с. 161 [↑](#footnote-ref-25)
26. Франко І. Зібрання творів у 50-ти томах. – Київ, 1986, Т.45, с. 33. [↑](#footnote-ref-26)
27. Франко І. Зібрання творів у 50-ти томах. – Київ, 1986, Т.45, с. 33. [↑](#footnote-ref-27)
28. Франко І. Зібрання творів у 50-ти томах. – Київ, 1986, Т.45, с. 33. [↑](#footnote-ref-28)
29. Там само, с.33 [↑](#footnote-ref-29)
30. Франко І. Зібрання творів у 50-ти томах. – Київ, 1986, Т.45, с. 139. [↑](#footnote-ref-30)
31. Франко І. Зібрання творів у 50-ти томах. – Київ, 1986, Т.45, с. 315. [↑](#footnote-ref-31)
32. Там само, с.315 [↑](#footnote-ref-32)
33. Кашуба М. Ідея суспільного прогресу в працях Івана Франка// Іван Франко – письменник, мислитель, громадянин: Матеріали міжнародної наукової конференції. – Львів, “Світ”, 1998. с. 229. [↑](#footnote-ref-33)
34. Там само, с.229 [↑](#footnote-ref-34)
35. Там само, с.230 [↑](#footnote-ref-35)
36. Кашуба М. Ідея суспільного прогресу в працях Івана Франка// Іван Франко – письменник, мислитель, громадянин: Матеріали міжнародної наукової конференції. – Львів, “Світ”, 1998. с. 230. [↑](#footnote-ref-36)
37. Франко І. Що таке поступ?// Зібр. творів: у 50-ти т.,К., 1986. Т.45, с. 345. [↑](#footnote-ref-37)
38. Франко І. Що таке поступ?// Зібр. творів: у 50-ти т.,К., 1986. Т.45, с. 230. [↑](#footnote-ref-38)