

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ  
ДРОГОБИЦЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ  
УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ ІВАНА ФРАНКА

# ЛЮДИНОЗНАВЧІ СТУДІЇ

ЗБІРНИК НАУКОВИХ ПРАЦЬ ДДПУ

ВИПУСК ВІСІМНАДЦЯТИЙ

ФІЛОСОФІЯ

ДРОГОБИЧ  
РЕДАКЦІЙНО-ВИДАВНИЧИЙ ВІДДІЛ  
ДДПУ ІМЕНІ ІВАНА ФРАНКА  
2008

УДК 009+1+371

Л 93

Рекомендовано до друку Вченою радою Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка (протокол № 9 від 18 вересня 2008 р.)

Збірник наукових праць ДДПУ “Людинознавчі студії” є фаховим виданням з філософії та педагогіки (Рішення Президії ВАК № 1-03/8 від 11 жовтня 2000 р. // Бюлетень ВАК. – 2000. – № 6). Від 2004 р. виходить за серійним принципом.

Для викладачів, науковців, студентів.

Свідectво про державну реєстрацію друкованого засобу масової інформації КВ № 7457 від 20.06.2003 року Державного комітету інформаційної політики, телебачення та радіомовлення України.

**Людинознавчі студії:** Збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка / Ред. кол. **Т.Біленко (гол. редактор)**, В.Скотний, В.Здоровенко та ін. – Дрогобич: Науково-видавничий центр ДДПУ імені Івана Франка, 2008. – **Випуск вісімнадцятий. Філософія.** – 262с.

© Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка, 2008  
© Бичко А., Ткаченко О., Каранда М. та ін., 2008  
© Редакційно-видавничий відділ ДДПУ імені Івана Франка, 2008

УДК 1(091)(477)

А 86

В'ячеслав АРТЮХ

## ЩЕ РАЗ ПРО РОЗУМІННЯ ПОСТУПУ ІВАНОМ ФРАНКОМ

*У статті аналізуються світоглядні рефлексії І.Франка над історичним процесом та способами його сприйняття. Робиться висновок, що в ранній період творчості його погляди на проблему поступу формувалися під впливом позитивізму, марксизму та соціал-дарвінізму. Пізніше, на початку ХХ століття, категорія поступу хоча вже й не має характеристик однозначної лінійно-висхідної спрямованості, але залишається для Франка основою його світоглядної ідентичності.*

**Ключові слова:** *поступ, регрес, еволюція, природний добір, історична доба.*

Однією з центральних постатей українського філософського процесу модерної доби постає Іван Франко (1856 – 1916). Не дивно, що всебічне вивчення його філософської спадщини має довгу історію. Приблизно всі наукові інтерпретації можна поділити на два періоди: “советський” та “постсоветський”. У “советський” період філософські погляди Івана Франка досліджували О.Білоус, С.Возняк, Г.Ємельяненко, А.Каспрук, О.Скляренко, М.Третяк. Типова їх оцінка належить Д.Острянину. “Як мислитель-матеріаліст Франко, – писав він, – намагався поширити свої матеріалістичні погляди і на пізнання суспільного життя. В силу того, що Франко не піднявся до рівня діалектичного матеріалізму, він не зміг послідовно провести принципи матеріалізму в поясненні суспільних явищ, тобто стати на позиції історичного матеріалізму. Проте в його соціологічних поглядах є значні, яскраво виявлені елементи матеріалістичного розуміння історії” [4, 28]. Тобто за зразок однозначно береться єдино правильне марксистське матеріалістичне розуміння

© Артюх В'ячеслав, 2008

історії й уже за рівнем наближеності до цього зразка потім приписується значення істинності тому чи іншому вченню.

Натомість у розвідках, що почали публікуватися з 90-х років ХХ століття в Україні, вивчення філософських поглядів Франка переходить на якісно новий рівень хоча б тому, що звертається увага на “а) екзистенційно-художній характер та б) етико-антропологічне розуміння філософських проблем” [2, 193]. В останніх дослідженнях підкреслюється також, що Франко “обстоював ліберально-демократичної моделі соціального устрою суспільства, у якому свобода і рівні права особистості взаємозалежні від рівня повноти і цілісності соціальної структури національної спільноти (як громадянського суспільства)”. Такий рівень, за переконанням Франка, може бути досягнутий тільки “в умовах реальної незалежності і самостійності – державно-політичної, економічної та культурної – нації як найбільш органічної форми єднання людей у Нові часи” [3, 9].

У цій статті ми розглянемо лише філософсько-історичні погляди Франка з особливим акцентом на ідеї суспільного поступу. Незважаючи на велику кількість публікацій з цієї проблематики, що з’явилися останнім часом (Н. Горбач, М. Гошовський, О. Забужко, І. Захара, М. Кашуба, В. Мазепа, А. Пашук), ми все ж таки спробуємо дати свою інтерпретацію Франкової ідеї поступу.

Ідея поступу, остаточно сформована європейською соціально-філософською думкою у ХVІІІ столітті й розвинута вже у ХІХ, мала багатьох прихильників і серед представників української філософсько-історичної та соціальної думки. Вона належить до тих масових вірувань епохи, повз які Франко, звичайно ж, не міг пройти мимо.

У своїй ранній роботі “Мислі о еволюції в історії людськості” (1881) Франко стверджує: “Щоб одним поглядом обняти всі факти історії, треба стати на вищу точку – загальної еволюції”. Визначаючи семантику поняття еволюція, він схиляється до тієї думки, що еволюція (розвиток) – це не лише те, що протистоїть революції, але й виходячи “від первісної дикості чоловіка, містить в собі поступ *яко головний* і вироджування (дегенерацію) *яко побічний, підрядний складник*”

[6, 81]. Отже, еволюція як родове поняття містить у своєму обсязі й видове поняття прогресу (поступу), й поняття регресу (виродження). Розглядаючи взаємодію між поступом та регресом (“поступом назад”), мислитель стверджує, що “поступ наперед є проявою первісною, переважаючою і нормальною; поступ назад – проявою пізнішою і хоробливою” [6, 82]. Отже, Франко не був прихильником ідеї однозначно-прямолінійного поступу. Загальна еволюція не є єдиним процесом, а швидше сукупністю відносно автономних процесів, які включають, крім ускладнення та вдосконалення, й регресивне спрощення суспільної організації.

Розглядаючи далі процес людської історії під кутом зору еволюції, Франко, незважаючи на слабе знання багатьох сторін “теорії наукового соціалізму”, все ж таки за аналогією з марксистськими постулатами вибудовує періодизацію людської історії. Еволюція у нього існує у формі стадіального розвитку. І першою такою стадією (добою) на сходинах поступу мислитель називає первісну. Своєю чергою, ця доба розділяється на два періоди. Перший – це власне первісний: “зовсім темна доба розсипного життя людей”, за якої “чоловік жив цілковитим звіром по лісах, по деревах і по скалах, не знаючи нічого, не думаючи, не застановляючись, без мови, без віри, без найменшого сліду якої-небудь культури, жив з дня в день в ненаситній, безмірно важкій боротьбі за існування” [6, 91]. За першим іде другий період, котрий Франко за Гербертом Спенсером (1820 – 1903) називає періодом “панування церемоній та обрядів”. “Боротьба за існування витворює спільність. Спільність витворює обряди, церемонії та вірування, котрі її зміцнюють. Обряди, церемонії та вірування, розростаючись чимраз більше, витворюють окрему верству людей “відушних” (ворожбитів, лікарів, попів), а посередньо витворюють абсолютних владців з дідичною (не народною, а протинародною) властю. Абсолютна власть обалює і нищить первісну спільність. Те, що в початку зміцнювало спільність, в дальшому розвитку нищить її, – розуміється, не зовсім, нищить тільки одну форму спільності, щоб впровадити другу. Се немов образ того змія, що кусає власний хвіст, але іменно се, як побачимо далі, і є

загальний закон історичного розвитку, принаймні в дотеперішній історії” [6, 114].

Первісній добі в цілому найповнішою мірою притаманна дія дарвіністського закону боротьби за існування. Взагалі, самі позитивісти із задоволенням використовували постулати дарвінізму, прикладаючи їх до соціального життя. Першим соціал-дарвіністом з повним правом можна вважати все того ж Г.Спенсера, у соціологічній теорії якого дарвіністські аргументи займають центральне місце. Молодий Франко джерела суспільного розвитку також вбачає в дарвіністській ідеї закону природного добору, бо “... чоловік, яко звір по своїй організації, навіть яко звір суспільний, стоїть під силою того закону” [6, 106]. У первісну добу “... природний добір з поля біологічного переходить на поле соціологічне, і конечна річ, що на тім новім полі мусить прийняти й новий вигляд, не змінючи, впрочім, своєї істоти”. Взагалі, ті моменти соціал-дарвінізму, що так яскраво проявляються у ранній творчості Франка, характеризуються однією типовою ознакою – соціальне життя постає полем безперервної боротьби, конфліктів між індивідами, соціальними групами та інституціями. “Цивілізація і поступ” розпочинаються тоді, коли боротьба за існування переходить від боротьби “кожної одиниці з оточуючою природою за своє існування” на якісно новий рівень – до творення колективних форм існування (асоціацій та кооперації) як наслідку такої боротьби та тепер уже боротьби за існування між такими колективами [6, 95]. Втім, незважаючи на застосування Франком до теорії еволюції ідей соціал-дарвінізму, ми не помічаємо у нього відвертого біологічного редукціонізму хоча б тому, що поширення законів природного добору та боротьби за існування обмежується в основному первісною добою і, що ще важливіше, боротьба за існування виступає лише одним із моментів у діалектичній взаємодії з процесами кооперації та взаємодопомоги. І тут він навіть закидає деяким дарвіністам, які недобачають, що “тільки здруження людей в громади, племена і держави могло розвинути в них тисячні духові спосібності, саму основу всякої культури” [6, 95].

Другою добою в історії людства Франко називає “старинний світ”, буквально перекладаючи з латинської на

українську мову термін *antiquus* (античний). Але, як видно з подальшого викладу, в це поняття він включає не лише, як прийнято, історію Греції та Риму, але й країн Стародавнього Сходу. Для цієї історичної доби притаманні дві характерні взаємопов'язані риси: тиранічна форма правління, коли “всі вільні в державі не мали ніякого політичного права супроти царя” [6, 117] та рабство (“невольництво”), джерелом якого були часті війни. Франко також констатує й специфіку суспільного ладу на Сході, коли визначає роль сільської общини в його історії (“Розуміється, що де користь з общинного господарювання рівноважиться або й перевищала його недогоди, там воно вдержалося й донині, як на острові Ява, в Індії, Росії і т.д.” [6, 114]). Отже, тут можна припустити, що ідеї, які у К. Маркса (1818 – 1883) й Ф. Енгельса (1820 – 1894) врешті вилились у вчення про специфічний “азіатський спосіб виробництва” та можливість переходу в Росії до соціалізму через селянську общину, йому були також відомі.

Перехід від доби “з старовинного світа до середніх віків” та й увесь наступний період феодалізму розуміється Франком як “почасти регрес, а почасти й прогрес”. На початку середніх віків у добу “великої вандрівки народів” однозначно переважає регрес, Франко навіть називає цю добу “одним з найвидніших... збочень в історії” [6, 117 – 118]. А поступ, порівнянно зі стародавнім світом полягає в тому, що “підданство, хоть і в яких диких та грубих формах воно не раз проявлялося, все-таки становить поступ гуманності супроти старинного невільництва” [6, 120]. При характеристиці феодального устрою Франко на перше місце виводить відносини “сюзерен – васал”, які постають у результаті роздавання земель сюзеренами своїм васалам за особисту відданість і службу, але вся ця феодальна ієрархія можлива лише “на ґрунті *кріпацтва* і *підданства* ремісників та хліборобів” [6, 119].

Далі настає час четвертої доби – “порядку капіталістичного”, який, своєю чергою, складається з двох послідовних періодів – спочатку йде панування у виробництві мануфактури, на зміну якій приходить фабричне виробництво. Це час економічної й політичної сили “третьої верстви”, до якої він зараховує “багачів і капіталістів” [6, 126]. Поступ на цьому

етапі теж має суперечливий і не всеохопний характер. Взагалі, “мануфактура і фабрика – се те тло продукційне” [6, 130], яке, своєю чергою, визначає всі сторони суспільного і політичного життя людей.

Отже, помічена ідея поступу в минулому розповсюджується потім Франком і на майбутнє. Ця примусовість операції перенесення наявного поступу з минулого в майбутнє потім дає змогу мислителю сприймати цей самий поступ як об’єктивний механізм, який свідомістю суб’єкта пізнання лише фіксується й називається, але в жодному разі не твориться. Отже, Франком конструюється бажана модель майбутнього, коли “капітал – здобуток вселюдської суспільної праці, буде й суспільною власністю” [6, 133]. Робітники, що стали до боротьби зі світом капіталу “швидше чи пізніше”, обов’язково вийдуть із неї переможцями, й “тоді остануться на світі тільки люди, робочі люди – ні пониж них, ні повиш них не буде іншої верстви. Робоча спілка між людьми дійде до найдосконалішої, нам тепер звісної ступені” [6, 134], – підсумовує Франко свої уявлення про особливості руху людської історії. Без опису цієї останньої доби було б незрозуміло, куди прямує поступ людства. А так зрозуміло, що метою поступу є щастя пересічної людини (“Людина споконвіку прагне до однієї мети – до щастя” [7, 33]). Отже, щастя – це наперед визначена мета, яка є таким телеологічним типом зв’язку, що в’яже минуле, теперішнє й майбутнє в єдиний ланцюг історичного процесу. Це означає, що мета, яка не може не відобразити реалії теперішнього часу, уявно “виймається” з ніші теперішнього й переноситься в самий кінець майбутнього часу, уже звідти вона керує напрямом поступу, ніби магніт, притягуючи його до себе. Якщо послуговатися категоріальним словником Іммануїла Канта, то таке розуміння мети поступу в чомусь подібне до кантівської регулятивної ідеї.

Але Франко не акцентує особливої уваги на цьому модусі майбутнього. Це, власне, й призводить до елімінації негативних конотацій ідеї поступу у його сприйнятті. Не задаються, наприклад, такі питання, які задав прогресистській вірі представник російської філософсько-політичної думки ХІХ століття Олександр Герцен (1812 – 1870): “Якщо поступ, –

запитує він, – це мета, то для кого ми працюємо? Хто цей Молох, який мірою наближення трудівників до нього замість винагороди відступає і, на втіху виснаженим і приреченим на загибель натовпам людей, які кричать: “ті, хто йде на смерть, вітають тебе”, тільки й може відповісти гірким глузуванням, що після їхньої смерті буде прекрасно на землі. Невже правомірно прирікати сучасних людей на жалюгідну долю... бути нещасними робітниками, які по коліно у багні тягнуть барку... з покірливим написом на прапорі “поступ у майбутньому”... Мета, нескінченно далека, це не мета, а виверт” [1, 25 – 26].

Така загалом модель “драбини прогресу” у баченні “раннього” Франка. Це лінійна й оптимістична схема еволюції людства як суми взаємодій прогресивного й регресивного факторів при остаточній першості все ж таки прогресивного.

Порівнюючи ідеї цієї ранньої роботи Франка зь статтею 1903 року “Що таке поступ?”, можна зробити суттєві уточнення щодо розвитку його поглядів на проблему поступу. Насамперед, впадає у вічі, що позитивістський термін “еволюція” на означення механізмів історичного процесу у цій останній статті не вживається, його остаточо заступає термін “поступ”. Причому часто цей термін Франко розуміє не лише як закон історії, але й ототожнює зі всьм історичним процесом. Отже, “поступ цілої людськості – се величезна і дуже складна машина. Вона порушується силою, на яку складаються тілесні й духові сили всіх людей на світі” [10, 346]. Поступ не залежить від бажань і можливостей окремих людей, він має об’єктивний характер: “ані одному чоловікові, хоч який би він був сильний та здібний, ані якійсь громаді годі запанувати над рухом...” поступу [10, 346], – зазначає Франко.

На цьому етапі квінтесенція його поглядів на поступ формулюється в таких словах: “...з усього того, що ми сказали досі, видно деякі цікаві речі, які слід зятямити собі. Перше те, що не весь людський рід поступає наперед. Велика його частина живе й досі в стані, коли не повної дикості, то в стані, не дуже далекім від неї. Друге те, що той поступ не йде рівно, а якомсь хвилями: бувають хвилі високого підйому, а по них наступають хвилі упадку, якогось знесилля і зневір’я, потім хвиля знов підіймається, знов по якімось часі опадає і так далі. А третє, що

той поступ не держиться одного місця, а йде мов буря з одного краю до другого, лишаючи по часах оживленого руху пустоту та занепад” [10, 309]. Перефразовуючи Г.В.Ф. Гегеля, можна сказати, що “поступ віє де хоче”. Як бачимо, тепер уже відчувається певна обережність у приписуванні категорії поступу феноменам суспільного життя. Для Франка у цей пізній період його уявлень поступ уже не має характеристик кінечної лінійно-висхідної спрямованості.

У межах розвитку поступу розв’язується І. Франком і проблема соціально-економічної нерівності між людьми. Саме на початковому етапі цивілізації, коли виникає поділ праці поступ створює ситуацію нерівності між людьми: “А тим часом що ми бачимо? Людськість багатіє, а тисячі, мільйони людей бідніють” [10, 320]. “Величезні багатства з одного боку, зібрані в немногих руках, і страшенна бідність з другого боку, що душить мільйони народу” [10, 323].

Франко не погоджується з представниками тих романтизованих інтелектуальних течій, які мету поступу вбачали в “повороті до природи, до селянського стану, до бездержавства, заведення повної спільності”. Для нього “се такі панацеї, яких не зварить і не приготує ніякий аптекар” [10, 346]. Русійною силою поступу, на противагу, наприклад, таким емпірикам, як позитивісти він називає “голод і любов”. Ну а “людського розуму в числі тих кондукторів нема і, певно, ще довго не буде” [10, 346], – підсумовує він.

Але постає також питання: звідки цей антираціоналізм у Франка, коли він власний підхід до життя не раз називає раціоналізмом? Зь статті видно, що ці “два могутні кондуктори” визначив ще Й.В. Гете (чи може, Й.К.В. Шиллер?). Та імпліцитно такі ідеї у самого Франка, на нашу думку, закладені були вже у статті 1897 року “Соціалізм і соціал-демократизм”, у якій він чи не вперше намагається на теоретичному рівні дати критику марксизму (соціал-демократизму). Отже, у цій статті Франко, спираючись на погляди російського анархіста й відомого дослідника марксизму князя Варлаама Миколайовича Черкезова (1846 – 1925), твердить, що у марксистському розумінні історичного процесу лежить ідея про певну основу й цією основою є “форми продукції і обміну”. Але в основі мусить

лежати якийсь *простий* принцип, цей же принцип досить складний (“дуже, дуже зложений”). У Ф. Енгельса ж, на думку Франка, трохи по-іншому. У нього “основним моментом у історії є продукція і репродукція безпосереднього життя” [9, 497]. Але “продукція і репродукція безпосереднього життя” – закон не соціологічний, а біологічний. Тому все одно залишається питання: як цей біологічний закон стає “основним моментом історії”?

Продовжуючи далі пошуки такого основного принципу як рушійної сили історії, Франко доходить висновку, що “продукція средств до життя”, своєю чергою, має основою просте почуття голоду (“чоловік заспокоював голод”), а в основі репродукції безпосереднього життя або “продовження людського роду” лежить “половий потяг” [9, 498]. Потім, на нашу думку, ці свої ідеї Франко вже в ускладненішому вигляді (наприклад, статевий потяг перетворюється у любов як “чуття, що здружує чоловіка з іншими людьми”) переносить у науково-просвітницьку статтю “Що таке поступ?”. Отже, в результаті критики матеріалістичного розуміння історії Франко й зупиняється на не до кінця аргументованому висновку, що рушійною силою поступу є біологічно-іраціональні первні – “*голод і любов*”.

Та саме такими ідеями І. Франко із середини 90-х років позбавлявся від догматичного розуміння марксизму, й до його світоглядного розвитку в цей час добре прикладаються слова, які він в “*Ukraina ingredenta*” сам адресував Юліанові Бачинському (1870 – 1940): “Я не сумніваюся, що сам він швидко виросте з соціал-демократичного, протолінійного доктринерства ...” [8, 393].

Ідею про щастя як мету поступу Франко повторює все у тій же статті “Що таке поступ?”, але з важливими смисловими нюансами. Спочатку український мислитель піддає критичному розбору популярні для свого часу такі соціальні доктрини, як толстовство, соціал-дарвінізм, анархізм та комунізм. Потім Франко позитивно оцінює теорію відомого американського економіста Генрі Джорджа (1839 – 1897), який пропагував ідею націоналізації землі (мабуть, далось взнаки селянське походження самого Франка). А далі він стверджує, що щастя як мета поступу ніколи не буде досягнуте, або, як він пише,

“повного особистого щастя, не заколоженого ніякими прикростями, чоловік не досягне ніколи; та проте він весь вік старається та силкується поправити своє життя, усувати прикрості, добитися щастя” та “повного громадського щастя, повного, так би сказати, раю на землі люди не доб’ються ніколи” [10, 345], що ще раз підтверджує регулятивну природу ідеї щастя у Франка. Але це також означає й відсутність якогось фіналізму, що вказує на безкінечний характер людського поступу. З точки зору прихильників теорії поступу майбутнє настає з власної необхідності й підпорядковується закону причинності. Та поряд із цим, поступ є ще й своєрідним моральним наказом, категорією належного, що звернена до волі. Поступ як безумовний наказ починає організовувати ланцюг із історичних фактів, і фактів сьогодення у напрямі до майбутнього, що за своєю природою є обумовленими.

Отже, в цілому Франко залишається на рівні основних позитивістськи-марксистських уявлень про історичний процес: в історії є закони, історія має певний напрям руху, є стадії цього руху, існує мета, рушійні сили й критерії поступу. Поступ – це не ідея, що виникає на рівні свідомості й потім накладається як певна “інтерпретаційна сітка” на історичний процес. Це – об’єктивний механізм розвитку самої історії. Хоча, звісно, й у ХІХ, і в наступному ХХ століттях було й інше бачення місця цього поняття й специфіки його накладання на світ людських дій. В українському філософському просторі, крім ідеї об’єктивності людського поступу, вже на початку ХХ століття фіксується й протилежне – *суб’єктивістське* – його сприйняття. Так, один із лідерів журналу “Українська хата” (1909 – 1914), публіцист і критик Андрій Товкачевський (1885 – 1965), відійшовши від основних оптимістично-прогресивістсько-позитивістських цінностей ХІХ століття, представляє у своїй творчості вже інші, модерністські тенденції, що спираються на світоглядний фундамент психологізму, волонтаризму та плюралізму в оцінці перспектив історичного розвитку.

Його розуміння специфіки поступу стає результатом початково рефлексивної позиції й полягає в тому, що “...поняття поступу по самій своїй суті є суб’єктивне; конструкція його залежить від часу і від особи, – і найліпшим доказом цьому є те,

що кожний, хто займається теорією поступу, має свою власну формулу поступу” [5, 26]. Такий погляд стає можливим завдяки певному метафізичному підґрунтю, яке у А. Товкачевського втілюється у такому положенні: “розвиток форм суспільного життя слідує не поруч, а за психічним розвитком одиниці...” [5, 13]. Річ у тім, що реальна історична дія не базується на визнанні незмінних історичних законів, історичних цілей і т. п. Перебування у межах знання напередвизначеності історичного процесу породжує фаталістичне бачення реальності і, як наслідок, – пасивність окремої людини чи спільноти в історичній діяльності. При такому підході ідея поступу взагалі застосована бути не може. Бо сам поступ у тлумаченні Товкачевського – це, по-перше, не просто механізм розвитку й не тільки якісна зміна, але насамперед *ідея* розвитку чи зміни; по-друге, ця ідея зреалізовується у світі, де “все можливо”. І ця ідея виникає у деякої кількості людей тільки у зв’язку з відчуттям некомфортності від перебування їх у структурі соціуму. Неможливість людини опанувати процесом життя й примушує її вибудовувати “залізні” закономірності, які на уявному рівні допомагають їй *нібито* опанувати хаос суспільного життя. Тому ці люди (насамперед інтелігенція) вигадують уявну мету життя поза самим фактом життя (“Ми об’єктуємо життє, відріжняємо його від суб’єкта, виріжняємо в ньому сам процес життя і його ціль, неначе дві ріжні річки” [5, 24]). Отже, наше життя стає не метою, а лише засобом для досягнення якоїсь іншої мети.

Отже, люди не можуть не творити суб’єктивної ідеї поступу та це не означає, що поступ повинен сприйматися як об’єктивний закон із його характеристиками неминучості й примусовості. Адекватніше суб’єктивна ідея поступу буде сприйматися, коли ми її наділимо характеристиками можливості, бажаності. Вибудовуючи ідеальну мету існування суспільства та свого служіння цій меті, людина будь-який факт наближення до цієї мети називає поступом, а віддалення від неї – регресом. У Товкачевського поступ без моменту приписування мети історії стає неможливим. Фактично, поступ і є мета історії, а мета, своєю чергою, це ідеал, до якого стремить сама історія. Але не потрібно забувати, що є ще й реальний історичний процес, який сам собою ніяких цілей у принципі мати не може, “вишикувати”

його на виконання вказівок чергової єдино правильної соціальної теорії неможливо. Результат самої боротьби ніколи не підпадає під категорію закономірності – й тому він непередбачуваний. Як пише Товкачевський, “результат такої боротьби ніколи не призначається згори, – він завше залежить від “соотношения борющихся сил” [5, 28], він наперед невідомий і не штовхає нас до наслідків, дії яких уникнути неможливо. Насправді ж, цей історичний світ сам собою – це сфера нечіткості, непередбачуваності та безмежної кількості альтернатив. Якраз ідея поступу й є тим ідеалом, який вибудовують собі певні соціальні групи в боротьбі з іншими. Найчастіше в реальному історичному житті та чи інша “формула поступу” є не чим іншим як “бойовим гаслом”, складовою якоїсь ідеологічної доктрини, через яку певна соціальна група пропонує всім іншим, інтерпретувати історичний світ вигідним для себе способом для реалізації своїх владних партикулярних інтересів. Самі ж інтереси, зазвичай, не те що не проголошуються відкрито, але навіть інколи цією соціальною групою не піддаються рефлексивним практикам.

Зрозуміло, що на тлі такої модерністської інтерпретації категорії поступу Товкачевським погляди Франка на цю проблему закріплюються за тими світоглядними традиціями XIX століття, що мають своїм витокom ідеологію Просвітництва, в одновимірному, лінійному просторі якої так добре почуває себе ідея поступу. Великі досягнення природничих наук у XIX столітті провокували багатьох інтелектуалів, включаючи й І. Франка, до застосування природничих методів у тлумаченні історичного процесу. Та й самі терміни “історичний процес” та “еволюція”, що так часто вживаються І. Франком, теж є наслідком підходу до історії з природничо-наукової точки зору. Отже, історія – це процес **закономірний**. І цими закономірностями є у І. Франка і природний закон економічного розвитку К. Маркса як підґрунтя духовних подій, і позитивістські концепції географічного детермінізму (Г.Т. Бокл), і дарвіністська ідея еволюції.

Отже, незважаючи на певний відхід, у другій половині 90-х років XIX століття, від народницько-марксистської ідеологічної парадигми, у питанні поступу переконання Франка залишаються

сталими. В умовах “смерті Бога” така “релігійна ідея” (С. Булгаков), як поступ залишається для Франка основою його світоглядної ідентичності.

### Література

1. Герцен А. С того берега [1850] // А. Герцен. Сочинения: В 2 т. – М.: Мысль, 1986. – Т. 2. – С. 3 – 117.
2. Горський В.С. Історія української філософії: Курс лекцій. – К.: Наукова думка, 1996. – 288 с.
3. Мазепа В.І. Культуроцентризм світогляду Івана Франка. – К.: Видавець ПАРАПАН, 2004. – 232 с.
4. Остриянин Д. Філософські погляди І.Я. Франка // Вісник Академії наук УРСР. – К., 1956. – №8. – С. 19 – 30.
5. Товкачевський А. Утопія і дійсність: До характеристики української інтелігенції. – К.: [Б. в.], 1911. – 119 с.
6. Франко І. Мислі о еволюції в історії людськості [1881 – 1882] // І. Франко. Зібрання творів у 50 т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т. 45. – С. 76 – 139.
7. Франко І. Наука і її взаємини з працюючими класами [1878] // І. Франко. Зібрання творів у п'ятдесяти томах. – К.: Наукова думка, 1986. – Т. 45. – С. 24 – 40.
8. Франко І. *Ukraina ingredienta* [1895] // І. Франко. Вибрані твори у трьох томах. – Дрогобич: Коло, 2004. – Т. 3. – С. 378 – 393.
9. Франко І. Соціалізм і соціал-демократизм [1897] / І. Франко. Вибрані твори у трьох томах. – Дрогобич: Коло, 2004. – Т. 3. – С. 478 – 504.
10. Франко І. Що таке поступ? [1903] // І. Франко. Зібрання творів у п'ятдесяти томах. – К.: Наукова думка, 1986. – Т. 45. – С. 300 – 348.

**Артюх Вячеслав. Еще раз о понимании прогресса Иваном Франко.** В статье анализируются мировоззренческие рефлексии И. Франка над историческим процессом и способами его восприятия. Сделан вывод, что в ранний период творчества его взгляды на проблему прогресса формировались под влиянием позитивизма, марксизма и социал-дарвинизма. Позже, в начале XX века, категория прогресса хотя и не имеет однозначных характеристик четкой линейно-восходящей направленности, но остается основой мировоззренческой идентичности И. Франко.

**Ключевые слова:** прогресс, регресс, эволюция, естественный отбор, исторический период.

**Artyukh Vyacheslav. About Ivan Franko Understanding of Progress Development.** In the article the ideological reflections of Ivan Franko above the historical process and the methods of his perception are analyzed. Conclusion is drawn, that during the early period of creativity his sights at a progress problem were formed under the influence of Positivism, Marxism and Sotsial-Darvinism. Later, in the beginning of the XX-th centuries, the progress category though has no synonymous descriptions of a linearly-ascending orientation, but remains a basis of world outlook identity of I.Franko.

**Key words:** progress, regress, the evolution, natural selection, the historical period.

## ЗМІСТ

<b>СЛОВО ДО ФІЛОСОФСЬКОГО ЮВІЛЕЮ</b> .....	4
<b>БИЧКО Ада.</b> Інтенційність українського буття в конституції Пилипа Орлика.....	8
<b>ТКАЧЕНКО Олександр.</b> Духовна традиція перед викликом секуляризації.....	20
<b>СТУКАНОВ Микола.</b> Про моделі оптимізації відносин між природою і суспільством в екологічному дискурсі.....	32
<b>МОВЧАН Віра.</b> Глобалізація: до проблеми морального критерію процесу.....	43
<b>ЯНКО Жанна.</b> Пізнання соціокультурних ідей у творчості Івана Франка та контекст глобалізації.....	54
<b>АРТЮХ В'ячеслав.</b> Ще раз про розуміння поступу Іваном Франком.....	64
<b>БЛЕНКО Тетяна.</b> Мова, хронотоп і глобалізаційний процес.....	78
<b>ВИТАК Ольга.</b> Синергетика – нова парадигма сучасного наукового мислення.....	90
<b>ВЕДМЕДЄВ Михайло.</b> Проблема когнітивних атракторів у неklasичній епістемології.....	102