



Ad fontes!

Юрій Завгородній

БУДДИЗМ У ТВОРЧОСТІ ІВАНА ФРАНКА¹

Іван Франко не був першим і єдиним українським інтелектуалом другої половини XIX – початку XX ст., хто цікавився буддизмом. Ще 1860 року у праці “Поступовий розвиток стародавніх філософських вчень у зв’язку з розвитком язичницьких вірувань” професор Київського університету О. М. Новицький (1806–1884) окремо зупиняється на буддизмі. Пізніше до буддизму звертатимуться як представники академічної науки С. С. Гогоцький (1813–1889), О. П. Петров-Рославський (1816–1870), О. О. Козлов (1831–1901), М. О. Олесницький (1848–1905)², так і дехто з мислителів, зокрема, відомий філософ-позитивіст В. В. Лесевич (1837–1905). Отож, поява інтересу до буддизму як у часі, так і в особливостях його прояву в Україні, багато в чому нагадувала російську і європейську ситуацію.

Але хоча Іван Франко і не першим в Україні звернувся до вивчення буддійської спадщини, проте він досі залишається першим в українській культурі, хто не тільки вивчав цю спадщину, а й здійснив у своїй творчості рецепцію буддійської духовності.

Дослідження інтересу І. Франка до буддизму має свою, хоча й невелику, історію. До цієї теми, зокрема, зверталися О. І. Білецький, Х. С. Надель, Р. Стейсі і нещодавно І. В. Папуша.

На думку І. Папуші, “перше знайомство І. Франка з буддизмом відбулося не пізніше 1883 р., завдяки праці А. Вебера “Buddhismus”. І цілком можливо, що першою в житті Франка серйозною книгою з буддизму було дослідження В. П. Васильєва “Буддизм: його догмати, історія і література” (1857), прочитане ним у 1890 р.”³. Інтерес, який виник у І. Франка внаслідок знайомства з науковими працями про буддизм, виявився у його творчому доробку як дослідника, перекладача і поета.

Багато чим у здійсненні своїх творчих задумів І. Я. Франко завдячує М. Драгоманову (1841–1895), який не раз консультував І. Франка також із питань, пов’язаних із буддизмом, допомагаючи йому конкретними порадами й літературою⁴.

¹ Текст статті – доопрацьований варіант доповіді, яка була виголошена на перших Торчинівських читаннях 21.02.2004 р., організованих кафедрою філософії і культурології Сходу Санкт-Петербурзького державного університету, і обговорена на семінарі в Інституті сходознавства ім. А. Кримського НАНУ 13.05.2004 р.

² Глибокий інтерес до буддизму виявляв і В. І. Вернадський (1863–1945). Він, зокрема, був знайомий з видатним російським буддологом Ф. І. Щербатським (1866–1942). Відомо, що листування, в якому значна увага приділялась і обговоренню релігійно-філософських питань буддистського вчення, тривало між ними понад п’ятдесят років (Див.: *Росов В.А.* В.И. Вернадский и русские востоковеды. Мысли – Источники – Письма. – СПб., 1993. – С.53–70).

³ *Папуша І.В.* Modus orientalis. Індійська література в рецепції Івана Франка. – Тернопіль, 2000. – С.36.

⁴ Матеріали для культурної й громадської історії Західної України. – Т.І.: Листування І.Франка і М.Драгоманова. – К., 1928. – С.137, 264, 335, 360, 398–399, 427, 429, 430. Взагалі обізнаність М. Драгоманова з індійською духовною спадщиною, зокрема, і з буддизмом, заслуговує на окреме дослідження. На сьогодні, на жаль, цей складник його багатой інтелектуальної спадщини ще

Сьогодні досить складно визначити, що саме стимулювало інтерес І.Франка до буддизму. Певна річ, що однією з причин можна вважати світоглядні пошуки Франка. Про це, зокрема, свідчить його листування з М. Драгомановим. 8 липня 1890 р. І. Франко писав: “Я хоч і вважаю буддизм великим і благодотворним ферментом у житті народів Востока і Заходу, то все-таки на тепер він для мене хіба тільки предмет студій (читаю власне інтересну, хоч вельми хаотичну книжку про нього Васильєва, т. I), але не практики”⁵. У розвідці ж І. Франка “Хто такий “Лис Микита” і відки родом?” (уперше видана також у 1890 р.) потрапляємо на рядки, в яких він порівнює буддизм і християнство з перевагою на боці останнього: “...і коли тут не прийнялася Буддова віра, так се головно для того, що тим часом у Палестині постала нова віра, де в чому дуже подібна до Буддової, а де в чому значно вища від неї — християнство” (4, с. 62–63).

У цьому контексті заслуговує на увагу ставлення Франка до стану християнства кінця XIX ст. Так, у листопаді 1897 р. він відзначив, що “моя моральність значно відмінна від тої катехитичної, догматичної моралі, що у нас видається за одиноку християнську. Та я певний, що в основі своїй вона далеко більше зближена до моральності всіх тих великих учителів людськості, “ищущих царствія божія и правди єго”, ніж коліннопредклонна, поклоннобійна та чествосердна моральність багатьох стовпів церкви, покликаних та непокликаних оборонців релігій” (2, с. 180).

І.Франко звертався до буддизму також у зв’язку зі своїми науковими інтересами. Це передусім стосується філологічних досліджень, у яких центральне місце посідає студія “Варлаам і Йоасаф. Старохристиянський духовний роман і його літературна історія” (30, с. 314–538). За цю працю вченою радою Віденського університету І.Франку було присуджено ступінь доктора філософії⁶. Уперше дисертація “Варлаам і Йоасаф...” видана у Львові в 1895(6)–1897 рр. У ній І. Франко доходить висновку, що грецький варіант “Повісті про Варлаама і Йоасафа” являє собою перероблену версію індійської (буддійської) легенди про Будду. Але, перш ніж дійти такого висновку, І. Франко повинен був вивчити відповідну літературу, зокрема й буддизмознавчу. Отож, він звертався до праць Бартелемі Сент-Ілера, В. П. Васильєва, І. П. Мінаєва, М. Мюллера, С. Ф. Ольденбурга, Т. В. Ріс-Девідса, В. Фаусбьолля, Л. Фера, знайомився з перекладами буддійських текстів (напр., “Джатаки”).

лишається осторонь уваги дослідників. Хотілося б також звернути увагу на той факт, що в ролі авторитетного знавця індійської духовної спадщини М. Драгоманов виступав не тільки для І. Франка, а й Лесі Українки. Дослідження індознавчої складової у творчості Лесі Українки присвячена стаття О. Д. Огневої “Лєся Українка і Схід” (1995), яка засвідчила появу в сучасному вітчизняному інтелектуальному житті зацікавлення рецепцією індійської духовності в Україні у др. пол. XIX – поч. XX ст. Ще раніше, щонайменше у 1940-х рр., інтерес Лесі Українки до “Рігведи” – давньоіндійської релігійної й літературної пам’ятки – почав досліджувати у Великобританії український мислитель Володимир Шаян (1908–1974). Але його наукова спадщина, на превеликий жаль, ще й досі лишається маловідомою і тільки частково виданою в Україні.

⁵ Франко І. Лист 151. До М. Драгоманова // Франко І. Зібр. творів: У 50 т. – Т.46. – Кн.2. Історичні праці (1891–1897). – К., 1986. – С.257. Цитуючи далі це видання, том, книгу і сторінку зазначаємо в тексті.

⁶ Віденський період з огляду на буддизмознавчий і, ще ширше, індознавчий інтерес в інтелектуальній біографії І. Франка посідає особливе місце. У Відні І. Франко працював і захистив свою докторську роботу під керівництвом відомого філолога-славіста, санскритолога І. В. Ягича (1838–1923), там же він познайомився зі вже згаданим Ф. Щербатським. Але, на жаль, ці важливі факти для кращого розуміння формування інтересу Франка до буддизму майже не досліджені і потребують серйозної роботи з архівними матеріалами, як у Києві (напр., особиста бібліотека І. Франка), так і в Петербурзі (напр., архів Інституту літератури РАН) та самому Відні.

У праці “Пісня про правду і неправду” (опублікована 1906 р.), присвяченій аналізу однойменної української лірницької пісні і близьких за змістом українських народних казок, І. Франко бачить джерела їхнього прототипу в палійському і тибетському буддійських канонах. При цьому Франко посилається на праці Е. Віндіша, І. П. Мінаєва, Г. Ольденберга, С. Ф. Ольденбурга, А. Шифнера та відомі йому буддійські тексти (напр., “Лалітавістара”, “Сутта-ніпата”).

У критичному нарисі “Болгарські праці М. Драгоманова” (опублікована 1891 р.) І.Франко загалом підтримує думку Драгоманова про те, що зміст багатьох слов’янських казок (напр., цикл казок про чудесне народження дитини без батька, про фатального хлопчика, про чудесне заснування міста) “вказує прямо на буддійську сферу літературну і релігійну як на джерело, звідки впливли всі ті казки” (46, кн. 2, с. 39). Становлять інтерес і інші висловлювання Франка про буддизм. Так, він вважає, що важливим моментом в історії Індії, після завоювання її арійськими племенами, було виникнення великої релігійної реформації на чолі з Буддою. На думку Франка, буддизм відіграв важливу роль у житті давньоіндійського суспільства. “Супроти давнього кастового брамінізму буддизм був релігією демократичною, релігією мас, і мусив звертатися до них, подавати їм науку в приступній для них формі. “Глаголаніє притчами” винайдене було в Індії, зонайменше на 500 літ перед Христом” (46, кн. 2, с. 35). І.Франко вважає, що “вплив буддизму на західний світ не переривається з заведенням християнства, – противно, він тягнеться майже неперервно аж до наших днів” (46, кн. 2, с. 34). Франко пропонує простежити його від появи таких християнських сект, як гностики, маніхеї, несторіани, потім – до павликіан, богомилів, катарів, альбігойців і, нарешті, до гуситів, Лютера. Згадує І.Франко й парадоксальний факт зарахування “Індійського царевича Йоасафа, т. є. не кого, як Будду, в число християнських святих” (46, кн. 2, с. 36).

Про роль буддизму, завдяки якому “по різдві Христовім починається нова мандрівка байок і казок звірячих і всяких інших, а власне зі сходу (тобто Індії. – Ю. З.) на захід (й Європу також. – Ю. З.)” І. Франко пише у вже згаданій праці “Хто такий “Лис Микита” і відки родом?” (4, с. 62). Тут-таки він стисло згадає життєвий шлях Будди, головні його настанови й те, що “буддійські апостоли ходили й на захід, до персів, греків, арабів, жидів” (4, с. 62).

Як бачимо, впливи буддизму на європейську культуру взагалі і на християнство зокрема – одна з тих тем, яка особливо цікавила І. Франка, і він не раз звертається до неї у своїй творчості.

У “Короткому нарисі історії староіндійського (санскритського) письменства” (опублікований у 1910 р.) І.Франко згадує переважно про виникнення буддійського канону. Зокрема, Франко вважає, що “дійсне історичне життя Індії починається, можна сказати, тільки з появою Будди коло р. 500 перед Хр<истом>” (38, с. 472).

І.Франкові належать також переклади буддійської літератури. По-перше, І.Франко переклав два фрагменти “Сутта-ніпати”, що входить у Кхуддака-нікаю, п’ятий розділ “Сутта-пітаки” палійського канону. Своім перекладам І. Франко дав такі заголовки: І. “Мара і Будда”, “Багатій і мудрець” (уперше видані 1901 р.) і ІІ. “Пісня про високе змагання” (уперше видані 1906 р.).

“Мара і Будда”, “Багатій і мудрець” – назви двох фрагментів, що за змістом майже цілком відповідають другій сутті (“Дганія-сутта”) першої книги “Урагавагга” (не цілком 12(29) і відсутня 13(30)) “Сутта-ніпати”. “Пісня про високе змагання” майже цілком відповідає другій сутті (“Падгана-сутта”) третьої книги “Магавагга” (відсутня 17(440)) “Сутта-ніпати”. Якщо переклад “Мари і Будди”, “Багатія і мудреця” І. Франко здійснив у поетичній формі, то переклад “Пісні про високе

змагання” – прозою. Перекладам Франка властиві елементи адаптації. Наприклад, у “Багатії і мудреці” діалог відбувається не між пастухом Дганья (iti dhaniyo goro) і Досконалим, тобто Буддою (iti bhagavā), як у “Сутта-ніпаті” (також у перекладах В. Фаусбьоля, Н. Герасимової), а між багатієм і мудрецем. Власне, і в назву самого уривка І. Франко виніс опозицію “багатій–мудрець”, а не “пастух–Досконалий”.

Не знаючи мови палі, І. Франко за основу своїх перекладів міг брати переклад “Сутта-ніпати” А. Пфунгста – німецькою, В. Фаусбьоля – англійською і Н. Герасимової – російською.

Таким чином, зазначені переклади І. Франка були першою спробою перекладу буддійського канону українською мовою, хоча і не з мови оригіналу.

З буддизмознавчої літератури І. Франко переклав дві статті відомого французького буддолога Леона Фера⁷, автора перекладу “Дгаммапади” французькою мовою (1879). Статті були видані під спільною назвою “Будда і буддизм” 1894 р. у львівському журналі “Житє і слово”⁸ і перевидані у Львові окремою книгою в 1905 р.¹⁰ Цей переклад цікавий для нас тим, що він дає ще одне свідчення про обізнаність І. Франка з буддизмом. Самі ж статті являють собою опис життя Будди (стаття перша “Будда”) і виклад історії буддизму від перших соборів до кінця ХІХ ст., включаючи Шрі-Ланку, Бірму, Таїланд, Тибет, Гімалайський регіон, Монголію, Китай і Японію (стаття друга “Буддизм”). Праця Л. Фера цікава тим, що в ній змальовано головні події життя Будди (напр., чудесне народження, чотири зустрічі, досягнення бодгі), а також викладено основні положення буддизму (напр., чотири шляхетні істини, 12 нідан). Друга стаття поділена на такі рубрики: історія буддизму, буддійська доктрина, буддійська мораль та інститути, відмінності і секти (тобто школи) буддизму.

Із коментарю І. Франка як перекладача ми дізнаємося про назви ще кількох відомих йому буддизмознавчих праць. Це дослідження В. Рокхіля, Е. Сенара, Чома де Кереші та Ф. Е. Фуко.

Переклад І. Франком статей Л. Фера дав можливість українському читачеві вперше ознайомитися з систематичним викладом буддизму.

Аналізуючи буддійські мотиви в поезії І. Франка, передусім слід звернути увагу тільки на ті художні тексти І. Франка, в яких він безпосередньо використовує буддійську термінологію. До них належать такі п’ять віршів: ХVІ. “Даремно, пісне! Щез твій чар – Втишати серця біль!” і ХVІІ. “Уклін тобі, Буддо” із третього жмутка ліричної драми “Зів’яле листя” (опублікована 1896 р.) (2, с. 170–171) та “Притча про життя”, ХІІ. “Притча про смерть”, VІ. “Легенда про вічне життя” зі збірника “Мій Ізмарagd” (опублікований 1898 р.) (2, с. 207–210, 223–224, 236–241) і “Страшний суд” зі збірника “Semper tiro” (опублікований 1906 р.) (3, с. 173–182).

У названих творах І. Франко вживає такі буддійські (санскритські) терміни і власні імена: Будда – 2 рази, нірвана – 5¹⁰, сансара – 2, Ашока – 5.

⁷ Тут і в інших випадках, коли було потрібно дістати інформацію про європейських буддологів ХІХ ст., ми, як правило, зверталися до праці: Bhattacharyya N.N. Indian Religious Historiography. – Delhi, 1996].

⁸ Фер Л. Будда і Буддизм / Переклав із французької І. Франко. – Л., 1894. – Т.І. – Кн.1. – С.75–93; Кн. 2. С.270–276; Т.ІІ. – Кн.4–6. – С.126–136; 278–295; 473–482.

⁹ Фер Л. Будда і Буддизм / Переклав із французької І. Франко. – Л., 1905. – С.147.

¹⁰ Наші підрахунки щодо вживання буддійського поняття “нірвана” І. Франком збігаються з підрахунками І. Папуші (Див.: Папуша І.В. Зазнач. праця. – С.167).

На наш погляд, особливий інтерес становить вірш XVII “Уклін тобі, Буддо!” ліричної драми “Зів’яле листя”. У ньому І. Франко фактично обіграє опозицію “сансара-нірвана”, протиставляючи сансарі, зосередженню людських страждань, пристрастей і марних сподівань високий ідеал нірвани. Якщо сансара – це обов’язково профанний тиск навколишнього світу (“І тягне в сансару, У життя дикий вир”, “Із тиску сансари”), то головна характеристика нірвани – невимовний метафізичний спокій (“У безодні нірвани Спокій віднайде”, “В нірвани спокій!”).

Як “буддійські” переклади, так і “буддійська” поезія І. Франка вперше вводять буддійські реалії в українську літературу.

Отже, І.Франкові належить низка пріоритетів щодо знайомства з буддизмом в Україні.

Розглянуті нами твори Франка дають змогу припустити, що в буддизмі його цікавив передусім живий досвід, безпосередня спрямованість на досягнення вищого релігійного ідеалу. Отже, за класифікацією Є. О. Торчинова, буддизм для І. Франка був “релігією чистого досвіду”¹¹.

Вивчаючи буддизм, І. Франко виявив себе як учений, перекладач і поет. Крім нього, в українській культурі ніхто не зміг поєднати у своїй творчості ці три складники творчого генія.

А фактичне знищення сходознавства в Україні в 1930-ті рр., яке і сьогодні ще не змогло відродити в усіх напрямках свій утрачений рівень і вагу в суспільстві, позначається і на висвітленні інтересу І. Франка до буддизму. Зацікавлення Франка буддизмом незаслужено забуте, і рефлексія з цього приводу майже відсутня в сучасному інтелектуальному українському дискурсі.

Сподіваюсь, що запропоноване дослідження сприятиме формуванню цілісного уявлення про творчу (інтелектуальну) спадщину Каменяря, спонукаючи до більш ретельного вивчення його зацікавлення буддизмом.

¹¹ *Торчинов Е.А.* Религии мира: Опыт запредельного: Психотехника и трансперсональные состояния. – СПб., 1998. – С.384.



Вікторія Дуркалевич

ХУДОЖНЯ ПРОЗА ІВАНА ФРАНКА FIN DE SIÈCLE: РЕКОНСТРУКЦІЯ САМОСТІ

Текстуальний ландшафт Франкової прози кінця XIX – початку XX ст. у контексті сучасного літературознавчого дискурсу зазвичай визначається як зона підвищеної алегоризації, параболізму, філософування, ірраціоналізму й амбівалентної (моральної/аморальної, духовної/епатажної) проблематики.

Ініціатором перегляду – як методологічної переакцентації – творчого доробку І.Франка останніх десятиліть його творчості стала Т.Гундорова, сформулювавши “не-каменярьську” інтерпретативну парадигму. Спосіб перечитування