

---

Vol. 1, No. 2, 2015

УДК: 821.161.2 “18/19”.09

Іван Франко: 140.8

## ІВАН ФРАНКО ТА ПИТАННЯ РЕЛІГІЙНОГО СЕКУЛЯРИЗМУ<sup>1</sup>

Карівець Ігор

Національний університет “Львівська політехніка”

(стаття надійшла до редколегії 2.09.2015 р., прийнята до друку – 9.10.2015 р.)

© Карівець І., 2015

Розглядаються погляди І. Франка на релігію та релігійність у контексті релігійного секуляризму. Його думки добре вписуються у відомий вид мислення С. К'єркегора, Л. Фюрбаха, які перетлумачили природу, мету релігії, відношення людини до Бога. Показано, що релігійність І. Франка має ознаки “нової релігійності”: відірваність від традиційної релігійності, наголошування на важливості особистісного релігійного досвіду, особистісного відношення до безособленого Бога.

*Ключові слова:* безособлений Бог, вищий Дух, нова релігійність, релігійний секуляризм, Іван Франко.

### IVAN FRANKO AND THE QUESTION OF RELIGIOUS SECULARISM

Ihor Karivets'

This article deals with Ivan Franko's views on religion and religiosity in the historical context of secularization which is called religious. One of the questions that interested him during his life was the question of the essence of religion and its role in a life of a human being. In the Soviet times, Ivan Franko was represented as the atheist. However, if we analyse the works by Ivan Franko where he writes about religion, we discover that for him, religion is a sphere of moral and feelings, and not dogmas, institutes or ceremonies.

The objective of this article is to show that Ivan Franko's views on religion and religiosity belong to the general process of secularization of the 19<sup>th</sup> - beginning of the 20<sup>th</sup> centuries. This secularization had two ways. The first way is a way of enlightened secularization based on the conviction that religion is an out-of-date form of human life which should disappear soon. The second way is the way of religion transforming itself which overcomes the limits of theological and church interpretation. The author of this article claims that Franko's thoughts belong to the second type of secularization and thus, to the well-known trend of thinking developed by such thinkers as Kierkegaard, Feuerbach who reinterpreted the nature and the goals of religion, the nature of God and its relation to a human being. In the article, the author tries to explain the essence of Franko's religiosity and show that it is a kind of “new religiosity” which arised only in the end of the 20<sup>th</sup> c. and includes such features as separateness from traditional religiosity, importance of the personal religious experience, and personal relation to an impersonal God or the Divine.

*Key words:* impersonal God, higher Spirit, new religiosity, religious secularization, religious secularism, Ivan Franko.

---

<sup>1</sup> У роботі використовується поняття “релігійний секуляризм”, що окреслює позицію, яка визнає можливість існування релігії та релігійності поза Церквою (інституціалізованою релігією). Тому поняття “релігійний секуляризм”, на відміну від “релігійної секуляризації”, є сформованою позицією, яку представляють у цій статті І. Франко, Л. Фюрбах, С. К'єркегор; у той час, як “релігійна секуляризація” – це процес формування такої позиції.

Я вірив і вірю в Бога не так, як ви всі.

*Іван Франко*

Українське суспільство ще не доросло до  
Франка.

Воно боїться його правди про себе.

*Галина Пагутяк*

Українські науковці всебічно досліджують багатогранну творчість І. Франка. У цій роботі розглядатимемо лише релігійність І. Франка та його розуміння релігії з погляду релігійного секуляризму. Такий розгляд не зустрічається в опублікованих працях українських вчених, що аналізують розуміння І. Франком призначення та суті релігії, а також його ставлення до Бога і до трансцендентного.

Нас цікавлять насамперед нові публікації, у яких йдеться про Франкове розуміння релігії та релігійності. Наприклад, Пашук А. І. у своїй монографії, а Захара І. С. у своїй статті розкривають погляди на релігію та релігійність І. Франка, але без залучення європейського контексту [2; 5]. Загалом автори, які пишуть про релігійність І. Франка та його розуміння суті й призначення релігії, не аналізують того загальноєвропейського контексту, під впливом якого свідомо чи несвідомо він перебував [3]. Саме цю прогалину ми хочемо заповнити й показати, що І. Франко є яскравим представником європейської релігійної секуляризації, яка розвивалася двома шляхами: перший – це шлях просвітницької секуляризації, що ґрунтується на переконанні, що релігія є застарілою формою життя людей і вона повинна зникнути, а другий – це шлях трансформації самої релігії, яка виходить за межі теологічно-церковного тлумачення, за межі релігійних інститутів.

У роботі доводитиметься, що погляди та переконання І. Франка належить як до першого виду процесу секуляризації, так і до другого. Адже він вважав, що наука здатна розвінчувати певні церковні та біблійні міфи, в такий спосіб спростовуючи “божественне” походження церкви та Біблії, бо наука “є пізнання законів і сил природи, які проявляються всюди і як завгодно” [8, с. 32].

**Мета роботи** – показати, що погляди І. Франка на релігію та релігійність вписуються у загальний процес секуляризації XIX – початку XX ст.

Просвітницький рух боровся з релігією/церквою, вважаючи, що вони відімруть внаслідок тотальної секуляризації, а їхнє місце займе просвічений науковим знанням розум. Проте у XIX – на початку XX ст. сама релігія стає предметом переосмислення. Наприклад, С. К’еркерор (1813–1855) вважав, що релігія – це відношення людини до Бога, до божественного, а не набір теологічних догм та віра у них, а Л. Фюрбах (1804–1872) розглядав релігію, як любов людини до людини.

У часи, коли жив І. Франко, релігія вже не була домінуючою сферою життя, а церква втратила монополію на духовність. XIX ст. і початок XX ст. – це розвиток науки і техніки; це Ф. Ніцше, К. Маркс і З. Фройд – “три підозри” до релігії і взагалі до усього трансцендентного. Ніцшеанство, марксизм та психоаналіз завдали потужного удару по релігії та церкві. А ще був Ч. Дарвін, який створив натуралістичну теорію еволюції людини; вона аж ніяк не свідчила, що людина – це творіння Бога.

Одним із питань, яким І. Франко цікавиться протягом свого життя, є питання суті релігії та її ролі у житті людей. У радянські часи І. Франка зображали як безбожника, атеїста, який відкидає релігію, вважаючи її “темною”, такою, що тримає народ у невігластві. Його антиклерикальні заяви тлумачилися як вияв войовничого атеїзму. Якщо ж проаналізувати праці І. Франка, в яких він висловлюється про релігію, то виявиться, що для нього релігія – це сфера моралі та почуттів, а не обряди, догми та інститут церкви.

І. Франко багато пише про поступ, розвиток; його підхід до історії людства – еволюційний. Тому віра в богів та Бога є лише одним із етапів розвитку людства. Людина на первісних етапах свого розвою творить “богів з нічого, все на образ свій і свою подобу” [16]. Про те саме він пише у невеличкій праці “Біблійне оповідання про створення світу у світлі науки”: “І взагалі історія всіх релігій показує нам наглядно, як чоловік на кожному ступені свого культурного життя творить собі богів на образ і подобу своїх ідеалів” [8, с. 75].

У праці “Що таке поступ?” І. Франко зазначає: “Первісне християнство зовсім не тягло взад, не виступало ані проти держави, ані проти суспільних порядків, але старалося піднести всіх людей вище. Воно проповідувало загальне братерство в дусі правди, піднімало людей із їх буденних матеріальних інтересів до вищого морального життя, додавало їм твердості і сили в боротьбі з різними покусами життя і тим самим було чинником поступовим” [14, с. 325]. Ключовим тут є звернення І. Франка до раннього християнства з його пасіонарністю та безкомпромісною мораллю.

І. Франко постійно звертався до раннього християнства, до апокрифів, щоб показати *інше* християнство. Інше християнство – це християнство Нагірної проповіді Ісуса Христа: “Коли не помиляємося, то Христос поклав зовсім інші підвалини під християнську етику, такі, як “люби бога всім серцем, а ближнього, як самого себе”, як “не судіть, щоб вас не суджено”, як “хто з вас без гріха, нехай першим кине на неї каменем”. Про суд і кару у тих Христових етичних науках не чуємо нічого, а навпаки, виразно чуємо “не судіть”. Не “беззглядна справедливість”, а

всеобіймаюча любов (коли не помиляємося) повинна бути основою християнської етики. Правда, розвиток християнської церкви пішов іншою дорогою, вона залишила на боці Христову основу і визначила свою есхатологію, а з тим і свою етику на єгипетських бюрократично-судівничих поглядах та традиціях і не перестає й досі видавати їх за найвищий розквіт божеської мудрості” [11, с. 394]. Як бачимо, І. Франко закидає церкві те, що вона відійшла від Христових заповідей, ставши репресивною машиною, яка знищує тих, хто з нею не погоджується, хто висловлює незалежну думку: “Або право еретиків, недовірків, атеїстів. Адже на підставі етики, якої центром, джерелом і метою єсть бог, церков півтори тисячі літ уважала своїм правом і обов’язком нищити та переслідувати таких людей, уважала їх винятими з-під усякого права, хіба правом на ганебну смерть “без розливу крові”, тобто на вогняному кострі...” [11, с. 393, 394].

Звернення І. Франка до первісного християнства, до апокрифів, було не лише інспіроване спробою українського мислителя та вченого виявити впливи “неканонічних Євангелій” на розвиток християнства, але й намаганням показати, що й українсько-руські апокрифічні писання передували виникненню письменства в Україні ще за довго до Котляревського; що апокрифи мали вплив на письмову та усну українсько-руську словесність [1].

Л. Фюербх у своїй праці “Сутність християнства” говорить, що релігія – це почуття, віра, а не догмати та обряди. Крім того, як і І. Франко, Л. Фюербх вважав, що Бог і боги – це творіння людської уяви; людина створює Бога і богів за своїм образом і подобою. Релігія – це почуття суб’єкта, які фіксують присутність божественного. Л. Фюербх вірив у божественність людини. Він вважав, що Бог є нашою сутністю. Відчуття нескінченності, почуття любові та віра дають можливість людині усвідомити “внутрішнього Бога”. Релігія, як відчуття нескінченного, почуття любові та віра, роблять світ гуманнішими. Цей секуляризований гуманізм Л. Фюербх сформулював у тезах: “Бог – це людина, а людина – це Бог” та “Божественна сутність – це людська сутність” [7, с. 15; с. 34]. Так само й І. Франко вважає, що “...релігією називається не тільки віра в якісь надземні, вищі істоти, обдарованіші вищою силою, ніж люди; не тільки віра в те, що і в людях є часть тої найвищої істоти (душа) і що люди повинні своїм життям і своїми учинками наближуватися до тої істоти. До релігії належать також чуття, любов до тої вищої істоти і до інших людей, любов до добра і справедливості, а вкінці також добра воля, постанова жити й самому так, щоб наближувати себе і інших до тої вищої істоти. Отсі три складники конечні для поняття релігії. Віра без

любові і без сильної волі, що показується в ділах, не чинить ще релігійного чоловіка. Так само самі вчинки без віри в вищу справедливість і без любові до тої справедливості і до інших людей чинять чоловіка фарисеєм, але ще не правдиво релігійним чоловіком” [10, с. 268].

З наведеного аналізу Франкових поглядів на релігію можна стверджувати, що релігія без церкви можлива. Релігія і церква та її священнослужителі – це різні речі. Франковий Бог – обезособлений, неантропоморфний; він не є певною особою і, тим більше, Трійцею. В одному із своїх листів від липня 1890 року І. Франко наводить свою розмову з професором Львівського університету Шараневичем, який запитав його, чи вірить він в особистого Бога, і І. Франко відповів, що ні. Для І. Франка Бог – “найвищий Дух”, як про це він пише у поемі “Страшний суд”: “...І почую в собі силу/І безмірну Духа владу,/І перед найвищим Духом/В пориві любові владу” [12, с. 182]. Релігійна людина – це людина, яка розчинила своє Я у цьому “найвищому Дусі” і фактично зникла: “Я ростиму й сам в безмежність,/Все проникну, все прогляну,/Все скоштую – вище – глибше – /І розвіюся в нірвану” [12, с. 182]. І. Франко використовує тут буддистський термін “нірвана”, який можна тлумачити в контексті сказаного, як розчинення у безмежності, коли Я трансцендує свої межі. Людський дух, як модифікація “найвищого Духа”, є безмежним, а Я – це лише його оболонка; треба звільнити власний дух від цієї оболонки, тоді можна “розвіятися в нірвану”, злитися з “найвищим Духом”. Тоді людина може все, оскільки її сили зростуть у сотні разів. Нірвана – це не порожнеча чи ніщо. Нірвана – це повнота Буття у любові, радості та співпраці. Навіть більше, пережиття себе, як “найвищого Духа”, кличе до нових звершень та досягнень, кличе до творчості. Цей “найвищий Дух” “рве за поступ, щастя й волю” [9, с. 22]. Отже, як бачимо, злиття з “найвищим Духом” не провадить до “внутрішнього спокою”, до самозаспокоєння та замикання у “внутрішньому світі”. У ньому вже немає ні “зовнішнього”, ні “внутрішнього”, а є лише одне ціле – повнота Буття, яка не є трансцендентною. Навпаки, повнота Буття – це психічний стан релігійної, діяльної, людини. Це найвищий стан щастя від досягнутого та творчості, від здійснення добра, любові та справедливості.

Релігійність І. Франка можна вважати секуляризованою, позацерковною. У центрі його релігійності знаходиться людина, тому можна говорити про безсумнівний гуманістичний вимір Франкової релігійності. Релігія дана людині для її розвитку у сфері почуттів та досягнення повноти Буття у добрі та любові, тому релігія сприяє поступу людства, у той час, як роль церкви у поступі є сумнівною. Усе

залежить від того, які люди утворюють цей інститут. Якщо фарисеї та книжники, яких критикував ще Ісус Христос, то така церква є лише гальмом духовного поступу людей. Релігія повинна реалізуватися у любові людини до людини. Тільки так розуміючи релігію, можна говорити про її сприяння розвитку людини та народу. В оповіданні “В кузні” Бог так звертається до чоловіка, який хотів зректися людей і жити самотником: “Хто людям служить, той мені служить. Я сотворив чоловіка для людей, і тільки з людьми і через людей він може бути щасливим. Якби я був хотів, щоб він сам собі через себе був щасливий, я був би зробив його каменем. Якби я був хотів, щоб тільки мені самому він служив, я був би зробив його ангелом. А так я дав чоловікові найбільший дар – любов до людей, і тільки тою дорогою він може дійти до мене” [13, с. 169].

І. Франко вважає, що антропоморфний Бог, як проєкція людини, повинен зникнути, тобто “померти”. Лише тоді відкриється Бог, як “найвищий Дух”, про який ми вже згадували вище. Цей “найвищий Дух” і “дух людини” становлять цілісність. Тому справжня релігійність полягає у пережитті повноти Буття, а справжня релігія охоплює собою ціле життя людини в Дусі. Для неї не існує окремих сфер, в які б вона не проникала. Ця позиція І. Франка збігається з позицією С. К’еркегора, який вважає, що релігійне Я – це абсолютне Я, котре перебуває в абсолютному відношенні до Бога: “одичинний індивід як одичинний перебуває в абсолютному відношенні до абсолюту” [4, с. 55].

Релігійність І. Франка та його розуміння суті релігії не вписувалися у загальноприйняті норми та стандарти. Будучи людиною творчою, сильною духом, незалежною і самостійно мислячою, він і у релігійній сфері зумів йти своїм шляхом до Бога. Це підтверджують спогади польського гуманіста, письменника, знавця гуцульської культури С. Вінченза (1888–1971): “Якщо говорити про релігійність І. Франка, то це легко можна було перевірити, що він не тільки жив у дружбі зі священниками, а й ходив до церкви, до якої ми також ходили. Тим більше, з плином часу я переконався у високій напрузі його релігійності, бо вона була до болю перевірена глибокою правотою: поєднувала довіру до Бога з його власною совістю, як я вже вище цитував з книги Йова: “Ось Він мене вб’є, і я надії не матиму, – але перед обличчям Його про дороги свої сперечатися буду!” [6].

Не поділяючи поширеного християнства (вульгарного, простонародного), І. Франко наголошує на важливості іншого християнства, яке ґрунтується на Нагірній Проповіді Ісуса Христа, і ставить у центр міжлюдську любов та братерство. Саме вони є двигуном поступу народу. Не лише науково-технічний прогрес сприяє поступу, але й

релігійні почуття єдності з людьми і “найвищим Духом”. Таку позицію І. Франка можна вважати утопічною, а його релігійність та розуміння суті релігії – екстравагантними, бо її не поділяє більшість. Але тому й існують титани-гуманісти, від доби Відродження і по сьогодні, серед яких й І. Франко, щоб показувати своїм життям, своєю творчістю можливість поступу на основі синтезу науки і любові до людей; можливість виникнення в людині внутрішнього простору (мікрокосму), що поєднується із макрокосмом в гармонійну цілість. Ми свідомо вживаємо слово “можливість”, бо втілена І. Франком релігійність та особистісна релігія є лише потенцією для кожної людини, яку вона може реалізувати, або ні. Тут не можна вживати слово “повинна”. Адже І. Франко говорить про свободу людини, як про її здатність реалізувати можливе завдяки “найвищому духу”, що рветься до бою зі всім ницим, несправедливим, злим, підступним тощо. Про це він пише у своєму вірші “De profundis. Гімн”, що розпочинається рядками: “Вічний революціонер – / Дух, що тіло рве до бою, / Рве за поступ, щастя й волю, – / Він живе, він ще не вмер” [15]. Революціонер – це людина, що виходить за межі досягнутого, яка ламає рамки застиглого, провінційного життя. Таким неспокійним революціонером був І. Франко, який прагнув зробити духовність та релігію дієвими, практичними, щоб вони працювали на поступ людини і суспільства.

Отже, І. Франко мав релігійну віру, яка ґрунтується на актуальному досвіді пережиття трансцендентного. Релігійна віра не тотожна натуралізованій вірі. Натуралізована віра ґрунтується на минулому досвіді та повторенні. Але це не релігійна віра. Натуралізована віра відштовхується від здорового глузду, який чіпляється за повторення того самого (“схід сонця” повторюється кожного дня); натуралізована віра, як віра здорового глузду, вірить лише в те, що “відбулося в минулому” й повториться знову. Тому однією із причин виникнення християнства у тій формі, у якій воно існує зараз і яку відкидає І. Франко, є віра у повторення, а саме: “...друге пришестя Ісуса Христа”, як історичної боголюдини.

Щодо перспектив досліджень проблеми релігійності І. Франка та його розуміння суті релігії в контексті релігійного секуляризму XIX – початку XX ст., то варто буде зупинитися на детальному та ґрунтовному порівняльному дослідженні праць згаданих тут релігійних мислителів (С. К’еркегора та Л. Фюрбаха) з працями І. Франка, в яких він висловлюється про релігійність та релігію.

*І. Апокрифи і легенди з українських рукописів / Зібрав, упорядкував і пояснив др. І. Франко. – Т. 1. Апокрифи Старозавітні: Репринт видання 1896 року /*

передм. Я. Мельник. – Львів: Національний університет імені Івана Франка, 2006. – XXXI. – 512 с.

2. Захара І. С. Релігійність у житті і творчості Івана Франка // Серія “Історичне релігієзнавство”. – 2012. – Вип. 6. – С. 160–170. 3. Капран С. Іван Франко про релігію // Українське літературознавство; зб. наук. пр. – 2006. – Вип. 68. – С. 21–26. 4. Кьркегор С. Страх и трепет / Сьорен Кьркегор; пер. с дат. – М.: Республика, 1993. – 383 с. – (Б-ка етич. мысли). 5. Паиук А. Філософський світогляд Івана Франка / А. Паиук. – Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2007. – 432 с. 6. Спогади Станіслава Вінченца про Івана Франка [Електронний документ]. – Режим доступу: <http://www.lib.if.ua/franko/1332767092.html>. 7. Фейербах Л. Суцність християнства // Фейербах Л. Сочинения: в 2 т.; пер. с нем. – М.: “Наука”, 1995. – Т. 2. – С. 5–320. – (Памятники философской мысли). 8. Франко І. Біблійне оповідання про створення світу у світлі науки / І. Франко. – Видавець: Славин Яворський, 1984. Перевидано 1993. Піснюк І. – 118 с. 9. Франко І. Наука і її взаємини з працюючими класами // І. Франко; Зібрання творів: у 50-ти т. – Т. 45. Філософські праці. – К.: Наук. думка, 1986. – С. 24–40. 10. Франко І. Радикали і релігії // І. Франко; Зібрання творів: у 50-ти т. – Т. 45: Філософські праці. – К.: Наук. думка, 1986. – С. 268–271. 11. Франко І. Соціальна акція, соціальне питання і соціалізм. Уваги над пастирським посланієм митрополита А. Шептицького “О квестії соціальній” // І. Франко; Зібрання творів: у 50-ти т. – Т. 45: Філософські праці. – К.: Наук. думка, 1986. – С. 377–400. 12. Франко І. Страшний суд // І. Франко; Зібрання творів: у 50-ти т. – Т. 3. – К.: Наук. думка, 1976. – С. 173–182. 13. Франко І. У кузні (із моїх споминів) // І. Франко; Зібрання творів: у 50-ти т. – Т. 21. – К.: Наук. думка, 1979. – С. 159–170. 14. Франко І. Що таке поступ? // І. Франко; Зібрання творів: у 50-ти т. – Т. 45: Філософські праці. – К.: Наук. думка, 1986. – С. 300–348. 15. De profundis. Гімн. [Електронний документ]. – Режим доступу: <http://www.i-franko.name/uk/Verses/ZVershynINyzyr/Gimn.html>. 16. Франко І. Ex nihilo. Монолог атеїста [Електронний ресурс] / І. Франко. – Режим доступу: <http://www.poetry.uazone.net/default/pages.phtml?place=franko&pagefranko47>.

1. Apokryfy i lehendy z ukrainskykh rukopysiv. Zibrav, uporiadkuvav i poiasnyv dr. I. Franko. – T. 1. Apokryfy Starozaviti: Reprynt vydannia 1896 roku / Peredm. Ia. Melnyk. – Lviv: Natsionalnyi universytet imeni Ivana Franka, 2006. – KhKhKhI – 512 s. 2. Zakhara I. S. Relihiinist u zhytti i tvorchoosti Ivana Franka // Seriiia “Istorychne relihiieznavstvo”. – 2012. – Vyp. 6. – S. 160–170. 3. Kapran S. Ivan Franko pro relihiuu // Ukrainske literaturoznavstvo; Zb. nauk. pr. – 2006. – Vyp. 68. – S. 21–26. 4. Kerkegor S. Strah i trepet / Soren Kerkegor; [per. s dat.]. – M.: Respublika, 1993. – 383 s. – (B-ka etich. myisli). 5. Pashuk A. Filosofskyi svitohliad Ivana Franka / Andrii Pashuk. – Lviv: Vydavnychiy tsentr LNU imeni Ivana Franka [Elektronnyi dokument]. – Rezhym dostupu: <http://www.lib.if.ua/franko/1332767092.html>. 7. Feyerbah L. Suschnost hristianstva // Feyerbah L. Sochineniya: V 2 t.; Per. s nem. T. 2. – M.: Nauka, 1995. – S. 5–320. – (Pamyatniki filosofskoy myisli). 8. Franko I. Bibliine opovidannia pro stvorennia svitu u svitli nauky / I. Franko. – Vydavets: Slavyn Yavroskyi, 1984. Perevydano 1993. Pisiuk I. – 118 s. 9. Franko I. Nauka i yii vziaimyny z pratsiuiuchymy klasamy // I. Franko; Zibrannia tvoriv u 50-ty tomakh. – T. 45. Filosofski pratsi. – Kyiv: Naukova dumka. – S. 24–40. 10. Franko I. Radykaly i relihii // I. Franko; Zibrannia tvoriv u 50-ty tomakh. – T. 45. Filosofski pratsi. – K.: Naukova Dumka, 1986. – S. 268–271. 11. Franko I. Sotsialna aktsiia, sotsialne pytannia i sotsializm. Uvahy nad pastyrskym poslaniem mytropolyta A. Sheptytskoho “O kvestii sotsialnii” // I. Franko; Zibrannia tvoriv u 50-ty tomakh. – T. 45. Filosofski pratsi. – K.: Naukova dumka, 1986. – S. 377–400. 12. Franko I. Strashnyi sud // I. Franko; Zibrannia tvoriv u 50-ty tomakh. – T. 3. – K.: Naukova dumka, 1976. – S. 173–182. 13. Franko I. U kuzni (iz moikh spomyniv) // I. Franko; Zibrannia tvoriv u 50-ty tomakh. – T. 21. – K.: Naukova dumka, 1979. – S. 159–170. 14. Franko I. Shcho take postup? // I. Franko; Zibrannia tvoriv u 50-ty tomakh. – T. 45. Filosofski pratsi. – K.: Naukova dumka, 1986. – S. 300–348. 15. De profundis. Himn. [Elektronnyi dokument]. – Rezhym dostupu: <http://www.i-franko.name/uk/Verses/ZVershynINyzyr/Gimn.html>. 16. Franko I. Ex nihilo. Monoloh ateista [Elektronnyi resurs] / I. Franko. – Rezhym dostupu: <http://www.poetry.uazone.net/default/pages.phtml?place=franko&pagefranko47>.

