

І. Франко був редактором надзвичайно цінного археографічного видання “Матеріали до культурної історії Галицької Русі XVIII і XIX віку” (Львів, 1902). Це об’ємний том публікацій документів про культурний рух на західноукраїнських землях у XVIII – першій половині XIX ст. Учений не тільки редагував книгу, а й сам вмістив у ній значну кількість документів або їх уривків.

У працях І. Франка знаходимо багато глибоких спостережень, влучних висловлювань, важливих висновків про культурні процеси в Україні від епохи середньовіччя до початку XX ст. Заслуга вченого полягає у тому, що він не тільки здійснив загальний огляд розвитку української культури, а й розглянув її окремі галузі – літературу, науку, мистецтво.

Література:

1. Кравець М. Іван Франко – історик України. – Львів, 1971.
2. Франко І. Збір. творів: У 50 томах. – К., 1976–1986.
3. Франко І. Опришок Мирон Штола // Етнографічний збірник. – 1898. – Т. 5.
4. Франко І. Про життя і діяльність Олександра Кониського. – Львів, 1901.
5. Франко І. Сухий день // Літературно-науковий вісник. – 1895. – Т. 29. – Кн. 2.
6. Franko I. Charakterystyka literatury ruskiej XVI–XVII wieku // Kwartalnik Historyczny. – 1892. – Т. 4.
7. Franko I. Muzyka polska i ruska // Kurjer Lwowski. – 1892. – № 2.

Володимир Осадчий (Люблін, Польща)

На сторожі свобідної думки: Іван Франко про галицькі світоглядно-ідеологічні суперечки на зламі віків

Друга половина XIX ст. принесла широку світоглядну дискусію, в якій супроти старих консервативних, закорінених в релігії і церковному навчанні цінностей виступили так звані ліберальні нурти. Людина з її необмеженою свободою опинилася в центрі ідеології, що проголошувала рівні можливості, вільну конкуренцію і емансипацію безправних класів. Усе, що сковувало і обмежувало цю свободу, було об’єктом атак носіїв ліберальної думки. Вістря їхньої зброї скеровувалися передусім проти Церкви – не тільки як бастиону ідеологічно ворожого табору, а й також як суспільної інституції, що стояла на сторожі архаїчного устрою, символом котрого був “священний союз вівтаря і трону”. Навколо Римської курії гуртувалися оборонці традиційних цінностей ієрархічного ладу, закорінених у християнській релігії. Оскільки погляди консерваторів-католиків були срямовані “за гори” до Риму, їх традиційно називали ультрамонтанами [15: 443]. Безкомпромісна ідеологічна боротьба опанувала весь інтелектуальний простір.

У Галичині ж, чи, як писав І. Франко, у “Галилеї”, лінія світоглядної сутички була не надто помітною в руському суспільстві, а часом проходила у зовсім несподіваному напрямі. У національному русі, що його репрезентувало насамперед греко-католицьке духовенство, “родима” Церква була уособленням ідеалу “Святої Руси” – Вітчизни, можливої в межах Габсбурзької монархії. Причому найважливішою рисою цієї Церкви була для руських національних діячів її зовнішня сторона – обряд, що відгороджував її вірних від латинського польського католицизму. Наскільки важливою була ця, другорядна для решти католицького світу, характеристика, вимовно свідчить позиція руських священиків, послів до австрійського парламенту, котрі задля ослаблення краюї польської адміністрації підтримали в Державній Раді ліберальні законопроекти¹. Річ нечувана з огляду на те, що Церква виступала єдиним фронтом проти ліберальних змін у шкільництві і справах віросповідання. Спроби ж “оздоровлення” унії в Галичині шляхом защеПЛення “ультрамонтанського” духу, до яких вдалося світське і церковне правління на початку 80-х років, після широковідомої апостазії парафії Гнилички² були сприйняті в руському суспільстві як посягання на його Церкву і національність. Затихли навіть непримиримі суперечки між прихильниками москвофільського і народовського шляхів розвитку руського народу в Галичині заради його оборони від втручання ззовні.

І. Франко, відомий з раціоналістичного світогляду та критичного підходу до галицького клерикального естєблїшменту, не залишився осторонь дискусії, що охопила цілу Галицьку Русь. Його стосунок до проблем, які нуртували умами обуреної “греко-католицької” суспільності, полягав у трактуванні церковної справи як інтегральної частини справи національної. Отож, письменник, що його руські патріоти зі “старої” та “молодої” партій затаврували як “здібного анархіста і нігіліста”³, зблизився до загального хору голосів, котрі протестували проти кривди, заподіяної руській Церкві і народові.

Треба сказати, що, будучи всебічно обізнаною людиною, І. Франко досконало орієнтувався в сакральній сфері і – за свідченням Богдана Лепкого – в розмові на церковні теми забували, “що це поет, можна було гадати, що доктор святої теології, тільки не зовсім покїрний канонам” [2: т. 2: 627]. Водночас церковні поняття він сприймав у категоріях раціональних, пов’язаних радше з дочасним народним життям, аніж із одвічним понадчасовим покликанням, яке виникало з Божого Одкровення. “Релігійне питання, – писав І. Франко, – є тільки частиною, без сумніву,

¹ За законопроектом, що його запропонували австрійські ліберали і що обмежував компетенції Церкви, голосували греко-католицькі священики: Петрушевич, Павликів, Шведзицький, Красицький, Крижанівський, Заклинський, Ожаркевич, Галька і Наумович [див.: 12: 207].

² Серед заходів, скерованих на зміцнення католицької свідомості галицьких русинів, були єзуїтська реформа василіянського ордену 1882 р., заснування у Львові Руського Інтернату оо. змартвихстанців у 1881 році, спроби запровадження целібату духовенства на Львівському провінційному синоді 1891 року.

³ Так про І. Франка і М. Павлика писав галицький москвофільський просвітитель о. Іван Наумович [див.: 3: 32].

дуже важливою, але тільки складовою частиною різноманітних матеріальних і моральних, вроджених і набутих прикмет, які в сумі творять національну індивідуальність, а їх властивий розвиток є національним життям” [див.: 14: 8]. Тому спроби втручання Риму і підтримуваних галицькою адміністрацією “ультрамонтанів” з єзуїтського і змартвихвстанського орденів у справі руської Церкви поет оцінював з позиції користі планованих змін для місцевого руського суспільства.

З погляду І. Франка релігійний стан галицького люду залишався досить непривабливим. Християнські цінності не мали значного впливу на щоденне життя, а властивою, практичною релігією народу є “низька, поганська віра” [5: 4]. Тому ініціатива оо. змартвихвстанців заснувати у Львові “Руський Інтернат”, у якому діти галицьких русинів, які приїхали на навчання до столичних гімназій, мали б змогу засвоювати основні поняття про загальну культуру поведінки, вчитися іноземних мов, розвивати свої здібності тощо [див.: 8; 11: 103–118], поетові видавалася цілком придатною для освіти народу. На відміну від усього галицько-руського загалу, котрий устами о. Стефана Качали в полум’яній промові з сеймової трибуни 11 жовтня 1881 року рішуче засудив “єзуїтський підступ” польських змартвихвстанців проти Русі, І. Франко спершу схвально відгукнувся про цю освітню ініціативу. Він писав, що “у нашій пенурії (злиднях, нестатках. – В. О.) інтернат є справжнім добродійством, він виховує справжніх русинів, дарма що католиків, це нам не перешкоджує” [див.: 9: 574].

Однак пізніше, у спілкуванні з провінціалом оо. змартвихвстанців, відомим істориком і суспільним діячем о. Валеріаном Калінкою СР, письменник докладніше окреслив своє ставлення до церковної справи в Галичині. І. Франко сдтверджував, що русини не мають жодних застережень щодо внутрішнього устрою інтернату, його порядків. Руські гімназійні учителі, з якими він розмовляв, дуже схвально відгуквалися про систему навчання у цьому закладі. Їх радше непокоять тенденції, які там панують. На зауваження о. Калінки про те, що ніхто не має намірів полонізувати руську молодь, І. Франко відповів, що не це він мав на увазі. Більше побоювання викликала небезпека обрядового латинізування русинів, ніж їх полонізація.

Тут варто зазначити, що засновники інтернату добре подбали про те, щоби й тїнь підозри не впала на латинізаційні наміри з боку польського католицького ордену. Увесь уклад релігійного виховання у “Руському інтернаті” ґрунтувався на дотриманні греко-католицького обряду. Усе, що стосувалося суто обрядових справ, неодмінно узгоджувалося з греко-католицькою митрополічною курією. Коли, наприклад, отець ректор Павел Смоліковський СР захотів заснувати Братство Пресвятої Богородиці, то спершу передав його статут на розгляд греко-католицького митрополита, щоби отримати від нього *imprimatur* [див.: 1]. Римо-католицькі священники мали окрему латинську каплицю, яку утримували на власний кошт. Сам ректор о. Смоліковський був висвячений у східному обряді, навчився руської мови і не тільки особисто опікувався духовною формацією учнів, а й виступав як захисник галицьких греко-католицьких справ у Римі перед Конгрегацією пропаганди [10: 270].

Не дивно, що у відповідь о. Калінка зазначив, що оо. змартвихвстанці “виховують молодь в унії і нікого не перетягають на латинський обряд”. Для І. Франка латинізування русинів не обмежувалося лише обрядовими проблемами. Як сам сказав, передусім він мав на увазі “дух виховання”. “Напрямок виховання, – зазначав поет, – є чисто латинський, без сліду грецького духа, який залишився в нашій унії” [14: 12]. Дискутуючи про “чисто латинський” дух, він мав на увазі понаднаціональний католицький ультрамонтанізм, який під час ідеологічних суперечок і пошуків прищеплював віруючим універсальний, консервативний світогляд. Пропоновано розв’язувати болючі проблеми згідно з християнською мораллю, навчанням католицької Церкви, виробленими під час Vaticanum I. Очевидно, що цей шлях суперечив поглядам “вічного революціонера”, для якого найвищим ідеалом залишалася “свобідна думка” і соціальне визволення людини; який, хоча й критично, прагнув реалізувати на галицькому ґрунті соціалістичну доктрину. І. Франко стверджував, що “чоловік [...] перестав шукати знання поза границями свого земного життя” [6: 30], а соціалізм вважав “великим культурним придбанням новіших часів”. Нагадаємо, що ще 1864 року у відомому “Syllabus-i” блаженний папа Пій IX серед інших помилок епохи засудив соціалізм, комунізм, а також поміркований раціоналізм [13: 17–41].

Отож, на думку І. Франка руська Церква в Галичині повинна була остерігатися “латинського духа” не стільки через небезпеку денаціоналізації, колонізації чи обрядової латинізації, скільки з огляду на небезпеку її політизування та індоктринації в ультрамонтанському дусі. Він виступав не як один із почтивих руських патріотів, котрі заламували руки перед химерою “езуїтського підступу” супроти Русі і її Церкви, а як європейський ліберал, що прагнув обмеження церковних впливів у суспільному житті. На канві цієї дискусії виринав образ унії в Галичині, яким його бачив І. Франко. За опінією галицького духовенства, унія мала бути “білятеральною угодою”, очевидно, між руською Церквою і Апостольським Престолом. У разі порушення цієї угоди однією зі сторін, вона вважалася зірваною [14: 9]. Отже, греко-католицька церква мала всі підстави – на думку поета – дистансуватися від римського централізму і опиратися “латинському духові”. У листуванні з о. Калінкою він зазначав, що слабкою стороною галицької Церкви є “відсутність чіткої демаркаційної лінії між унією і католицизмом”! Позбавлена таким способом виразної індивідуальності, унія виглядала як “перехідний стан, що не збуджує довіри”. Оцінюючи таку ситуацію з загальнонаціональної перспективи, І. Франко вказував на те, що шанси на місійну роль греко-католицької церкви, яка “обіймає тільки значну меншість руського населення” і має досить хиткий характер, змінюючись із поняття примусу на поняття тимчасового знаряддя, є досить незначними. Керуючись національно-політичними інтересами цілого українського народу, І. Франко писав: “Може у сфері церковних відносин історії і характерові Русі більше відповідала б східна Церква (звичайно, православна. – В. О.), очищена від бюрократичних і авторитарних нашарувань і організована ієрархічно на заса-

дах демократично-християнських і слов'янсько-вічевих, так, як вона розвивалася сама до XVII ст. (вибори – джерелом влади – братства – взаємна відповідальність і контроль спільноти і пастиря і спільна участь духовенства і громади в церковних справах і т. д.)” [14: 8].

Тим-то на противагу римському централізмові і “латинському духові” І. Франко пропонував чітку “демаркаційну лінію між унією і католицизмом” аж до повернення на передунійні демократичні засади православ'я. Вирішальними в такому підході були не національні рації, а ідеологічне несприйняття консервативної ідеології католицизму, з якою Церква виходила назустріч завзятій світоглядній боротьбі на зламі епох. Для нього так само згубними були спроби прищепити католицький ультрамонтанізм у руській Церкві, як і серед римо-католиків. Цікаво, що в останньому випадку І. Франко апелював до польських релігійно-патріотичних почувань, які в Галичині часто перебували у конфлікті з патріотизмом руським. Його гнівний осуд викликали спроби реформування львівських домініканців, які активно долучалися до польських патріотичних маніфестацій і ангажувалися в національну агітацію. І. Франко осуджував Рим за те, що він зазіхнув на маєтки домініканського ордену і цілоденними релігійними практиками відтинав монахів від світу, чинячи їх своїм покірним зряддям. “Рим, – писав він, – приклав сокиру до одного з коренів польської патріотично-революційної традиції” [4: т. 46: кн. 1: 415–417]. Отож, не войовнича польськість, а “римський дух”, що нейтралізував її, непокоїв Франка.

Зовсім інші критерії застосовував поет у ставленні до суспільно-політичної діяльності зреформованих у “римському дусі” василіян. Монахам, які на початку XX ст. активно взялися до місійної праці серед народу, загострюючи його вразливість на різні аспекти суспільного життя, поет закидав “мішання релігії з політикою”, нагадуючи при цьому про “обов'язки законні”. “Василіяни, – писав І. Франко, – повинні “твердше, як досі, триматися золотого правила: *Ne misceantur sacra profanis* (не змішувати святих речей зі світськими. – *В. О.*)” [4: т. 45: 381].

Вірний своїм переконанням, І. Франко послідовно протистав себе “римському духові” на різних етапах розвитку ідеологічних змагань. Його авторитет і вплив на галицьке суспільство значною мірою ослабив консервативні сили, котрі базували свій світогляд на релігійній етиці і суспільному навчанні Церкви¹.

Література:

1. Конгрегація воскресенців, м. Львів, 1881–1939 // Центральний Державний історичний архів України у Львові. – Ф. 830. – Оп. 1. – Спр. 20.
2. Лепкий Б. Твори: У 2 томах. – К., 1991.

¹ Блаженний єпископ Григорій Хомишин, станіславівський владика, один із найяскравіших представників консервативної думки в Галичині писав пізніше про І. Франка, що він “при своїм великому таланті і енциклопедичній ученості впровадив у нас безбожну матеріялістичну філософію і тим самим остудив і приголомшив підйом духа нашого загалу до високих і благородних ідей” [7: 15].

3. Лист о. Наумовича до К. Побєдоносцева. Київ, 28 серпня 1889 р. // Отдел рукописей Российской Национальной библиотеки. – Ф. 558. Пальмов, 247.
4. Франко І. Зібр. творів: У 50 томах. – К., 1976–1986.
5. Франко І. Радикали, релігія і попи. – Львів, 1926.
6. Франко І. Соціалізм і соціал-демократизм // Іван Франко про соціалізм і марксизм. Рецензії і статті 1897–1906 / Впорядкування, вступна стаття і довідки Б. Кравцева. – Нью-Йорк, 1966.
7. Українська проблема. Написав для духовної і світської інтелігенції українського народу Григорій Хомишин станиславівський єпископ. – [Станиславів, 1932].
8. Kalinka W., CR. Internat Ruski i wychowanie poza szkołą. Sprawozdanie odczytane we Lwowie dnia 4 III 1886 roku. – Kraków 1886;
9. Mrówczyński J., CR. Ks. Walerian Kalinka. Życie i działalność. – Poznań-Warszawa-Lublin, 1972.
10. Mrówczyński J., CR. Sługa Boży ksiądz Paweł Smolikowski CR (życie i dzieło). – Kraków, 2000.
11. Osadczy W. Działalność Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego na rzecz Unii i Kościoła greckokatolickiego // Roczniki Teologiczne. – 1997. – Т. XLIV. – З. 4.
12. Osadczy W. Kościół i Cerkiew na wspólnej drodze. Concordia 1863. Z dziejów porozumienia między obrządkiem greckokatolickim a łańcim w Galicji Wschodniej. – Lublin, 1999.
13. Der Past und die modernen Ideen. II. Heft. Die Encyclica vom 8. December 1864, nebst einem Vorworte von p. Clemens Schrader S.J. Zwiete verbesserte Auflage. – Wien, 1865.
14. Smolikowski P., CR. Stowarzyszenie opieki nad Internatem Ruskim oo. Zmartwychwstańców we Lwowie. – Lwów, 1888. Тут і далі переклад з польської мови мій.
15. Żywczyński M., Ks. Historia powszechna 1789–1890. – Warszawa, 1990.

Петро Петровський (Львів)

Злободенність проекту суспільно-владних відносин Івана Франка

Наше українське сьогодення характеризується глибинними трансформаціями, що зумовлені переходом від радянської дійсності з її централізованим плановим господарством, авторитаризмом управління та тоталітарним обмеженням прав і свобод громадян до сучасного цивілізаційного стану. За визнанням багатьох дослідників, центральною проблемою реалізованих перетворень є формування якісно нових відносин між владою і суспільством, що у різних контекстах визначається як побудова громадянського суспільства, проведення політичної реформи, забезпечення прозорості влади тощо. Різноманітність вказаних підходів демонструє важливість теоретичного осмислення і нашого перехідного стану, й історичного досвіду. Звичною практикою тут є використання зарубіжних джерел, ідей західних авторитетів, проте варто уважніше поглянути на здобутки вітчизняних мислителів. Звернення