

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ВНЗ УКРАЇНСЬКИЙ КАТОЛИЦЬКИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ЛЬВІВСЬКА ДУХОВНА СЕМІНАРІЯ СВЯТОГО ДУХА
ФІЛОСОФСЬКО-БОГОСЛОВСЬКИЙ ФАКУЛЬТЕТ
Кафедра церковної історії

Магістерська робота

«КВЕСТІЯ СОЦІАЛЬНА»: ПОЛЕМІКА МІЖ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКИМ ДУХОВЕНСТВОМ ТА СОЦІАЛІСТИЧНИМ РУХОМ В ГАЛИЧИНІ КІНЦЯ ХІХ – ПОЧАТКУ ХХ СТ.

Студент 6-го курсу: Роман Хімій

Науковий керівник: Олег Беген

кандидат історичних наук

Львів 2018

ЗМІСТ

СПИСОК СКОРОЧЕНЬ	4
ВСТУП	5
РОЗДІЛ I. ЄВРОПЕЙСЬКИЙ СОЦІАЛІСТИЧНИЙ РУХ ТА ГАЛИЧИНА КІНЕЦЬ XIX – ПОЧАТОК XX СТ.	9
1. Європейський соціалізм: витоки та діяльність	9
2. Соціально-економічна доктрина галицьких радикальних партій та рухів .	19
РОЗДІЛ II. ПОЛЕМІКА ЩОДО СОЦІАЛІСТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ	28
1. Полеміка щодо ідеї соціалістів про скасування приватної власності	28
<i>А) Позиція соціалістів</i>	28
<i>Б) Позиція греко-католицького духовенства</i>	28
2. Диспут щодо розуміння інституту подружжя та сім'ї	38
<i>А) Позиція соціалістів</i>	38
<i>Б) Позиція греко-католицького духовенства</i>	41
3. Різниці в розуміннях справедливості християнської та розуміння справедливості в соціалістів	46
<i>А) Позиція соціалістів</i>	46
<i>Б) Позиція греко-католицького духовенства</i>	48
РОЗДІЛ III. ПОЛЕМІКА ЩОДО УЧАСТІ ДУХОВЕНСТВА У СУСПІЛЬНО-ПОЛІТИЧНОМУ ЖИТТІ ГАЛИЧНИНИ	51
1. Роль священика у суспільно-політичному житті.....	51
<i>А) Позиція соціалістів</i>	51
<i>Б) Позиція греко-католицького духовенства</i>	56
2. Священик як посередник між владою та народом («право патронату», «право презенту»)	62
<i>А) Позиція соціалістів</i>	62

<i>Б) Позиція греко-католицького духовенства.....</i>	<i>66</i>
ВИСНОВКИ	73
СПИСОК ДЖЕРЕЛ І ЛІТЕРАТУРИ	79
ДОДАТКИ.....	88
ІЛЮСТРАЦІЇ.....	100

СПИСОК СКОРОЧЕНЬ

ГКЦ – Греко-Католицька Церква.

РУРП – Русько-Українська радикальна партія.

УСДП – Українська соціал-демократична партія.

УНДП – Українська національно-демократична партія.

КПЗУ – Комуністична партія Західної України.

КПСГ – Комуністична партія Східної Галичини.

ЦК КП(б)У – Центральний Комітет Комуністичної партії (більшовиків) України.

ВСТУП

Актуальність дослідження. Проблема бідності та соціальної несправедливості є найдавнішими суспільними проблемами, розв'язання яких і досі залишається актуальним. Соціальна несправедливість ставала приводом до виникнення утопічних ідей, які обіцяли швидке вирішення проблем шляхом радикальних дій, проте не приносили бажаного результату. Такою доктриною був соціалізм, що досить швидко поширювався Галичиною, яка, перебуваючи в складі Австро-Угорської імперії, була найбіднішим її краєм. Головними послідовниками соціалізму в Галичині вважаються Іван Франко та Михайло Павлик, які провадили діяльність у молодіжних гуртках, а згодом змогли організувати свою працю у Русько-Українській Радикальній Партії. Ідеї соціалістів щодо вирішення соціальних питань дуже часто протиставлялися вченню Церкви та усталеним цінностям, які стосувалися справедливості, подружжя, любові т. ін. Тому в галицькій пресі почалися диспути між соціалістами та греко-католицькими священиками. Митрополит Андрей Шептицький, бачачи такі тенденції у галицькому суспільстві, вирішив викласти бачення Церкви щодо соціального питання. У 1904 року Митрополит видає послання *«О квестії соціальной»*, створене на основі енцикліки *«Rerum Novarum»* Папи Лева XIII. Послання не тільки критикувало соціалістичні підходи до вирішення соціальних питань та пропонувало християнський підхід, але й стало своєрідним посібником для священиків. Оригінальністю цієї праці є дослідження полеміки між соціалістами та греко-католицьким духовенством на основі опублікованих праць Івана Франка, статей духовенства та послання митрополита Андрея Шептицького *«О квестії соціальной»*.

Метою дослідження є комплексний критичний аналіз полеміки духовенства ГКЦ та представників соціалістичного руху щодо ідейних засад соціалізму та покращення соціального становища Галичини.

Завдання дослідження:

1. Визначити витoki європейського соціалізму та проаналізувати причини поширення соціалізму в Галичині;
2. Проаналізувати полеміку щодо приватної власності;

3. Проаналізувати соціалістичне розуміння сім'ї та родини та критику цього розуміння в часописах ГКЦ та у посланні митрополита Андрея Шептицького;

4. Описати розуміння справедливості в Андрея Шептицького та Івана Франка;

5. Окреслити суспільно-політичну місію духовенства у розумінні митрополита Андрея Шептицького та думки соціалістів щодо участі священників у суспільно-політичному житті Галичини.

Об'єктом дослідження є полеміка між представниками соціалістичного табору та греко-католицьким духовенством щодо соціалістичної ідеології та шляхів вирішення соціальних проблем Галичини.

Предметом дослідження є конкретні пропозиції та ініціативи представників соціалістичного руху та священників Греко-Католицької Церкви, опубліковані в статтях галицьких часописів у контексті полеміки щодо ідейних засад соціалізму та вирішення соціальних проблем.

Хронологічні рамки дослідження охоплюють кінець XIX – початок XX століть.

Географічні межі роботи охоплюють територію Галицької митрополії, що розташовувалася в межах Австро-Угорської імперії.

У праці використано **методи** комплексного аналізу, синтезу, статистичного аналізу, узагальнення та компаративний метод. **У праці також буде використаний методологічний принцип історизму.**

Огляд джерел та літератури:

Одним із головних джерел цього дослідження послужила галицька релігійна періодика кінця XIX – початку XX ст. Опрацювали, зокрема, публікації таких часописів: «Прапор», «Богословський вісник», «Душпастир», «Руський Сіон», «Католицький Вхід», «Нива», «Свобода». У статті О. Селецького *«Соціалізм и соціяльна демокрація» (1879)* автор описує ідеї соціалізму та роздумує над тим, чи могла б така ідея бути популярною в Галичині. У працях А. Торонського *«Поповська молитва» (1878)* та *«О рускім Радикалізмі» (1896)* автор відповідає на закиди соціалістів та говорить про небезпеки, які несе соціалізм. У статтях

«Право патронату» (1898) та «Въ справі патронату» (1899) описуються проблеми, пов'язані із церковним привілеєм, який Церква надавала побожним християнам, які побудували храм, опікувалися церковним майном і були її достойними фундаторами. Однак «право патронату» та «право презенту» почали використовувати для особистих цілей, що несли шкоду Церкві. Тому в цих статтях автори намагалися знайти шляхи вирішення наболілих проблем, які несли ці привілеї.

Важливим джерелом дослідження обраної теми є послання митрополита Андрея Шептицького «О kwestії соціальной» (1904), у якому Митрополит критикує соціалістичні ідеї, наголошує на християнських принципах соціальної акції, а також пропонує реальні кроки, спрямовані на вирішення соціальних проблем. Послання стало дороговказом для греко-католицького духовенства у праці над соціальними проблемами та охоплювало всі важливі аспекти відносин між робітником та працедавцем.

В опублікованих статтях Івана Франка, зокрема у «Програмі галицьких соціалістів», «Чого ми вимагаємо?» та «Що таке соціалізм?», автор викладає основні ідеї соціалізму. Франко намагається довести, що соціалізм є не просто теорією, а його можна застосувати на практиці для вирішення давно наболілих проблем галицьких робітників та селян, а також вказує на проблеми, які за допомогою соціалізму можна було б вирішити.

У статтях «Що се за інтелігенція – галицькі попи?», «Народна справа і попи» та «Радикали і релігія» Франко висловлює ставлення соціалізму до релігії та духовенства, роздумує над діяльністю священників як провідників та вказує на помилки і недоліки у просвітницькій діяльності духовенства.

Варто виокремити критичну статтю «Соціальна акція, соціальне питання і соціалізм. Уваги над Пастирським посланієм Митрополита А. Шептицького “О kwestії соціальной”», написану Франком як відгук на послання митрополита Андрея Шептицького «О kwestії соціальной». Цією статтею Франко вступає в полеміку з Митрополитом щодо його розуміння соціалістичних ідей. Він

намагається довести, що вчення Церкви та деякі пояснення Митрополита є досить застарілими і не відповідають вимогам того часу.

Праця Ф. Фюре *«Минуле однієї ілюзії: Нарис про комуністичну ідею у ХХ столітті»*, у якій автор роздумує над причинами успішного поширення комуністичної доктрини у модерному суспільстві, висвітлює історію та розвиток цього вчення у Європі та Радянському Союзі, а також описує філософів, які надали йому наукового змісту.

У праці Дж. Химки *«Зародження польської соціал-демократії та українського радикалізму в Галичині (1860-1890)»* автор аналізує становлення українського соціалізму, створення перших соціалістичних партій та різні політичні події життя Галичини.

Крім того, у праці Я. Грицака *«Пророк у своїй вітчизні. Франко та його спільнота (1856-1886)»* автор досліджує життя Івана Франка крізь призму того середовища, яке його оточувало на певному етапі життя. Автор дуже цікаво передає культуру, традиції, цінності та уявлення про життя галичан у часи Франка.

Структура роботи. Робота побудована за проблемно-хронологічним принципом і складається зі вступу, трьох розділів, висновків, бібліографії, ілюстрацій та додатків.

У **першому розділі** описано зародження соціалізму у Європі та його поширення, а також проаналізовано причини поширення соціалістичної ідеології в Галичині.

У **другому розділі** ми проаналізували диспут між соціалістами та духовенством щодо ідеї скасування приватної власності, розглянули соціалістичне розуміння подружжя та сім'ї, а також критику цього розуміння з боку духовенства, крім того, проаналізували відмінності християнського та соціалістичного вчення про справедливість.

У **третьому розділі** дослідили полеміку щодо участі духовенства у суспільно-політичному житті Галичини, а також окреслили роль священника як посередника між владою та народом.

РОЗДІЛ І

ЄВРОПЕЙСЬКИЙ СОЦІАЛІСТИЧНИЙ РУХ ТА ГАЛИЧИНА КІНЕЦЬ ХІХ – ПОЧАТОК ХХ СТ.

1. Європейський соціалізм: витоки та діяльність

Капіталізм, науково-технічна революція, індустріальне суспільство – цими термінами можна охарактеризувати період кінця ХІХ - початку ХХ століть у Європі. Капіталізм був новим видом суспільних відносин, які прийшли на заміну феодальному ладу¹ і мали стати подихом свіжого повітря для народу, що боровся проти соціальної нерівності та експлуатації з боку феодалів. Перехід від феодалізму до капіталістичного устрою найшвидше відбувся в Англії і став можливим завдяки громадянській війні чи буржуазній революції середини ХVІІ століття. Війна призвела до повалення феодального ладу, що дозволило всім прошаркам суспільства бути рівними перед законом та набувати приватну власність. Ці події дали початок «промисловому перевороту²», який призвів до великих змін в економічній системі. Сільське господарство, що було основою економіки, та мануфактурне виробництво поступилося місцем великій промисловості, яка постійно розвивалася завдяки машинному виробництву³. Важливе місце належало новим технологіям, які постійно розвивались завдяки науково-технічній революції і застосовувались у промисловості. Найбільшим поступом у технологічному розвитку та зрості промислового виробництва було створення парового двигуна, прокладання залізниці, а також будівництво фабрик та заводів⁴.

¹ Феодальний лад - суспільно-економічний лад, який змінив рабовласництво й передував капіталізмові; основою його була власність феодала на засоби виробництва, насамперед на землю, і неповна власність на основних виробників (кріпаків), а також право здійснювати державну владу на своїй території. («Словник української мови» // <<http://sum.in.ua/s/feodalizm>>, 20.02.2018).

² Промисловий переворот - перехід від мануфактури до великої машинної (фабрично-заводської) системи капіталістичного виробництва з заміною ручних знарядь праці системою робочих машин і парових двигунів; («Словник української мови» // <<http://sum.in.ua/s/promyslovyj>>, 22.02.2018).

³ Т. Орлова, *Історія сучасного світу (ХV – ХХІ століття)*, Київ: Вікар 2008, 72.

⁴ О. Джеджора, *Історія європейської цивілізації*, Львів: Видавництво ЛБА 1999, 356.

Поява нових суспільних та економічних відносин спричинили утворення нових соціальних станів. Велика кількість ремісників⁵ були змушені залишити свої промисли, оскільки не змогли конкурувати із машинним виробництвом і стали робітниками на тих самих заводах, що були причиною занепаду їхнього ремесла. Велика кількість безробітних та збільшення механізації виробництва призводила до зменшення заробітної плати та погіршення умов праці⁶. Така ситуація була на руку власникам промислових підприємств, адже вони за низьку ціну праці робітників отримували величезні прибутки, а робітникам ледь вистачало їхньої заробітної плати на прожиття. Різниця між середнім класом та робітниками зростає настільки, що «університетський професор у Шотландії в 1880-х міг заробляти 600 фунтів стерлінгів річно⁷, вдесятеро більше за найвище оплачуваного робітника»⁸.

Зрозуміло, що зміна феодального ладу на капіталістичний не принесла народу бажаного результату, який прагнув справедливості у розподілі матеріальних благ. З феодальної залежності люди потрапили в залежність від фабрик та заводів, оскільки були змушені продавати себе як робочу силу⁹. З капіталістичним ладом прийшли нові соціальні стани – робітники та роботодавці (великі власники промисловості), а також новий тип відносин – між робітником та роботодавцем.

Таке становище призвело до того, що в наукових колах почалися пошуки нової політичної та економічної системи, яка б замінила капіталістичні відносини, оскільки назрівали протестні настрої серед робітників. У результаті знайшлося багато ентузіастів, які пропонували радикальні зміни, обіцяли швидке вирішення економічних проблем, пропагували рівність у правах і можливостях, а також скасовували величезну різницю між робітниками та капіталістами.

⁵ Ремісник - особа, яка володіє певним ремеслом і виготовляє на продаж та на замовлення вироби ручним кустарним способом, користуючись власними засобами виробництва. («Словник української мови» // <<http://sum.in.ua/s/remisnyk>>, 26.02.2018).

⁶ І. Захара, «Боротьба філософських течій у Галичині на початку XX ст. Філософські роздуми митрополита Андрея Шептицького та Івана Франка про соціальні питання»././ *Соціогуманітарні проблеми людини*, №8, Львів: Львівська політехніка 2015, 73.

⁷ 600 фунтів стерлінгів був еквівалентом вартості будинку на шість спальень (Н. Дейвіс, *Європа: історія*, Київ: Основи 2012, 805).

⁸ Н. Дейвіс, *Європа: історія*, Київ: Основи 2012, 805.

⁹ О. Уткін, *Історія політичних вчень*, Київ: Професіонал 2006, 261.

Першою відповіддю на прагнення людей до змін був соціалізм, який став найбільш поширеним політичним вченням¹⁰ у Європі кінця XIX – початку XX століть.

Першим, хто запропонував проект нового соціалістичного суспільного устрою, був англійський письменник та державний діяч – Томас Мор (1478 - 1535), який ще у 1516 році видав свою книгу «*Утопія*»¹¹. У своїй праці автор у формі художнього твору показав ідеальний світ, де немає приватної власності і кожна людина займалася своєю діяльністю, яка приносила користь цілому суспільству, а виготовлена продукція централізовано розподілялася між усіма мешканцями. Крім того, щоб не було зловживань, автор допускає можливість створення спостерігачів, які б наглядали за тим, щоб усі люди виконували свою роботу¹². Цікаво, що сам автор не претендував на те, аби втілити свою ідею на практиці в житті – це були лише розмисли автора про ідеальний устрій. Незважаючи на це, подібна модель буде притаманною усім соціалістам-утопістам, яких так називали через неможливість втілити в життя їхніх ідей та через надмірну ідеалізованість бачення їхніх проектів.

Після Великої французької революції почався час розквіту теорій соціалістів-утопістів. Найвідомішими мислителями, які розвивали ідеї утопічного соціалізму, були французи Клод Анрі де Рувруа Сен-Сімон, Франсуа Марі Шарль Фур'є та англієць Роберт Оуен. Поштовхом до пошуку нового устрою у Франції стали невтішні результати революції, які не виправдали своїх гучних гасел, а також криза ідей французького Просвітництва¹³.

Сен-Сімон (1760 – 1825) – основоположник французького утопічного соціалізму, відомий як засновник теорії про те, що людство проходить певний суспільний розвиток, що складається з етапів: кожен із етапів є більш прогресивний, ніж попередній¹⁴. Оскільки той етап, тобто капіталістичний устрій, у якому жив Сен-Сімон, не був досконалим, то, згідно теорії, має прийти

¹⁰ С. Возняк, *У пошуках суспільного ідеалу (І. Франко і соціалізм)*, Івано-Франківськ: Прикарпатський національний університет ім. Василя Стефаника 2007, 12.

¹¹ В. Лісовицький, *Історія економічних вчень*, Київ: Центр учбової літератури 2009, 52.

¹² Там само.

¹³ О. Уткін, *Історія політичних вчень*, 262.

¹⁴ Г. Демиденко, *Історія вчень про право і державу*, Харків: Право 2009, 145.

новий та більш досконалий устрій – соціалізм¹⁵. Цікаво, що сам термін «соціалізм» вперше запропонував французький філософ П'єр Леру¹⁶ (1797 - 1871), який був послідовником Сен-Сімона, а також засновником християнського соціалізму¹⁷. П'єр Леру вживає цей термін як протилежність індивідуалізму у моральному та соціальному житті людини. Згодом термін підхопили послідовники в Англії, які окреслили його із суспільно-політичним рухом у зв'язку з появою пролетаріату¹⁸. Щодо розподілу обов'язків у суспільстві Сен-Сімон говорить, що духовною владою володіли б вчені, світською – власники, а політичною – цілий народ, який обирає би собі керівників¹⁹. Соціальна справедливість не зрівнювала б усіх у розподілі благ, а кожен отримував би свою частину залежно від того, який внесок було зроблено у суспільне виробництво²⁰. Проте пізніше, коли новий суспільно-політичний устрій буде існувати всюди, блага розподілятимуться за потребами кожного, однак без права успадкування власності, оскільки кожна людина повинна мати рівні можливості²¹. Утопізм політичної теорії Сен-Сімона полягав у тому, що перехід до нової системи мала здійснити королівська влада, оскільки бідняки були неосвіченими, а отже, не могли визволити себе²². Крім того, рушієм переходу до соціалізму мала стати нова мораль, яку проповідував Сен-Сімон, тому називав себе пророком «нового християнства»²³. Християнство відіграло для мислителя значну роль, оскільки Сен-Сімон високо цінував ідеал християнського вчення, а також моральний принцип, згідно якого усі люди – брати. Проте він критикував духовенство та Церкву, які відійшли від цього принципу – та якщо духовенство повернеться до правильного розуміння

¹⁵ В. Лісовицький, *Історія економічних вчень*, 53.

¹⁶ О. Гісем – О. Мартинюк, *Всесвітня історія. Навчально-практичний довідник*, Харків: Ранок 2011, 235.

¹⁷ В. Базилевич, «История экономических учений» // сайт: *Електронная онлайн библиотека*, <<http://banauka.ru/5029.html>> (26.02.2018).

¹⁸ А. Міняєв, «Генеза та розвиток соціалістичних ідей в XIX – на початку XXI ст. (короткий історичний огляд)» // сайт: *Електронна бібліотека підручників*, <<http://www.info-library.com.ua/books-text-10291.html>> (26.02.2018).

¹⁹ В. Бебик, *Політологія для політика і громадянина*, Київ: МАУП 2003, 79.

²⁰ В. Єременко, «Соціальна економіка» // сайт: *Полка книг*, <<http://polka-knig.com.ua/article.php?book=668&article=36075>> (05.03.2018).

²¹ Н. Хома, *Історія політичної думки*, Львів: Новий Світ-2000, 2014, 585.

²² О. Уткін, *Історія політичних вчень*, 267.

²³ Там само, 268.

братерства, то стане провідником у моральному вихованні суспільства²⁴. Мораль у суспільстві, а саме рівність та справедливість, основні, оскільки саме завдяки цим принципам можливо побудувати ідеальне суспільство.

Наступним мислителем, який долучився до розвитку утопічного соціалізму, був Шарль Фур'є (1772 – 1837). Він критикує індивідуалізм, стверджуючи, що кожна людина як індивідуальність має інтереси, що суперечать інтересам спільноти: «Лікар бажає, щоб було якомога більше хворих, а прокурор — судових процесів у кожній сім'ї. Архітектор мріє про пожежі, котрі знищили б чверть міста, а скляр — про град, який перебив би все скло»²⁵. Через нерозумний суспільний устрій люди не займаються суспільно корисними справами, а є суспільними паразитами.

Фур'є, на відміну від Сен-Сімона, намагається дати конкретні настанови та описати всі деталі того, як буде виглядати спільнота, котра будуватиме новий вид суспільства. Назва цієї спільноти – фаланга, вона налічувала б трохи більше 1500 людей і являла б собою землеробсько-промислове об'єднання²⁶. Фур'є не відкидає приватної власності та не пропонує абсолютної рівності, адже розподіл багатств буде проводитись, подібно як у теорії Сен-Сімона, а причиною проблем у суспільстві вважав бідність, а не соціальну нерівність. Крім того, критикувалося те, що робітник ставав рабом своєї професії. На думку Фур'є, це призводило до того, що життя ставало монотонним, тому у новій системі пропонувалася часта зміна діяльності робітника²⁷. Ще однією з умов прогресу суспільства була відміна рабства та розширення прав жінок, і саме Фур'є вперше ввів термін «фемінізм»²⁸. Подібно як і Сен-Сімон, щодо запровадження свого устрою в життя Фур'є покладав великі надії на багатих людей, а не на працівників, оскільки вважав, що саме багаті мають дати кошти на утворення фаланг та стати їхніми акціонерами²⁹.

²⁴ В. Мовчан, «Етика» // сайт: *Безкоштовна бібліотека*, < <http://www.info-library.com.ua/books-text-8936.html> > (06.03.2018).

²⁵ О. Уткін, *Історія політичних вчень*, 269.

²⁶ Н. Хома, *Історія політичної думки*, 671.

²⁷ В. Лісовицький, *Історія економічних вчень*, 55.

²⁸ Н. Хома, *Історія політичної думки*, 671.

²⁹ Л. Корнійчук - Н. Татаренко - А. Поручник, «Історія економічних вчень» // сайт: *Буковинська бібліотека*, <<http://buklib.net/books/25129/>> (06.03.2018).

Цікаво, що проект нового суспільного устрою намагалися втілити в життя у Франції та Америці, однак ці спроби зазнали невдачі, оскільки фаланги розпалися, проіснувавши не більше 12 років³⁰.

Крім того, Фур'є, як і Сен-Сімон, багато говорять про моральне виховання, стверджуючи, що існує дві моралі: перша – багатіїв, друга – мораль тих, кого експлуатують. Як результат, у кожного класу існувала своя мораль, а етика слугувала багатіям, оскільки через неї сильні могли звинувачувати слабких³¹.

В Англії поштовхом до пошуку нового ладу були наслідки промислового перевороту, а найвідомішим представником та носієм утопічного соціалізму став Роберт Оуен (1771 - 1858). Оуен не тільки розвивав ідею соціалізму, але й намагався реалізувати її на практиці. Спочатку він започатковує соціальні перетворення на своїй фабриці у Шотландії, де скорочує робочий день, створює пенсії, дитячі садки, а також будує житло для своїх робітників³². Ці зміни принесли результат, адже почався значний ріст виробництва. Проте, на думку Оуена, не достатньо лише його прихильного ставлення до своїх робітників, щоб ті вповні користали всіма благами своєї праці, оскільки вважав, що для цього потрібно відмовитися від приватної власності. Наступним кроком було створення колонії «Нова гармонія» у Сполучених Штатах Америки, яка існувала б на комуністичних засадах³³ і сприяла б покращенню умов існування та моральному розвитку. Однак ця спроба зазнала поразки, оскільки через рівний розподіл благ не було стимулу до праці, тому Оуен повернувся в Англію, де взяв участь у створенні робітничих профспілок. Основною причиною соціальної несправедливості у капіталізмі, на думку Оуена, є неосвіченість людей та релігія, яка не має жодної моральної цінності, а «священики — уособлення пороків, тому нічого доброго навчити людей не в змозі»³⁴. Тому для того, щоб запровадити

³⁰ О. Уткін, *Історія політичних вчень*, 271.

³¹ В. Мовчан, «Етика» // сайт: *Безкоштовна бібліотека*, < <http://www.info-library.com.ua/books-text-8936.html> > (06.03.2018).

³² Т. Андрусак, «Історія політичних і правових вчень» // сайт: *Н-П-У*, <http://npu.edu.ua!/e-book/book/html/D/iplp_kspd_Shuizenko/> (06.03.2018).

³³ О. Уткін, *Історія політичних вчень*, 273.

³⁴ В. Мовчан, «Етика» // сайт: *Безкоштовна бібліотека*, < <http://www.info-library.com.ua/books-text-8936.html> > (06.03.2018).

новий устрій, потрібно провести мирну пропаганду, аби просвітити народ і подолати помилки науки та забобони релігії³⁵.

Особливістю представників утопічного соціалізму є те, що вони не намагалися розпалювати боротьбу між станами, щоб установити новий устрій, а вважали, що перехід має відбутися мирним шляхом через просвіщення народу та зростання моральних якостей людей.

Після епохи утопічного соціалізму почалося наукове обґрунтування соціалістичних теорій, щоб пов'язати соціалізм із наукою. Карл Маркс (1818 – 1883) та Фрідріх Енгельс (1820 - 1895) були тими, хто розвинув соціалізм в ідеологію та надав йому наукову базу. З погляду соціалізму, основою капіталістичних відносин були відносини між «буржуазією» та «пролетаріатом». Першим терміни «буржуазія» та «пролетаріат» запровадив Ф. Гізо³⁶. На відміну від К. Маркса, він прославляє саме буржуазію, каже, що буржуазія завершує класову боротьбу. Маркс підхоплює ці терміни, однак буржуазію звинувачує у всіх бідах, основну роль надає пролетаріату, який веде боротьбу із буржуазією³⁷. Ця боротьба буде ґрунтуватися на ненависті до буржуазії і пронизуватиме все XIX століття, адже саме буржуазія стає причиною всіх бід, бо втілює в собі капіталізм і тому стає джерелом ненависті³⁸. Ідею боротьби між соціальними класами для соціальних змін Маркс запозичив у Фрідріха Гегеля³⁹, хоча Гегель говорив про боротьбу між націями⁴⁰. Ідея боротьби виникла через те, що обидва філософи не вірили у можливість досягти соціальної рівності та позбутися зловживань через законодавство⁴¹. Метою Маркса було піднести робітничий клас до політичного самоусвідомлення, а після цього до політичної влади.

³⁵ О. Уткін, *Історія політичних вчень*, 274.

³⁶ Франсуа Гізо - французький державний діяч, історик, член Французької академії (з 1836). Не раз обіймав міністерські посади в урядах Франції, 1847-48 - прем'єр-міністр. Політика Гізо була підпорядкована інтересам великої буржуазії. («Лексика» // <<http://leksika.com.ua/10791014/ure/gizo>>, 06.03.2018).

³⁷ Ф. Фюре, *Минуле однієї ілюзії: Нарис про комуністичну ідею у XX столітті*, Київ: Дух і літера 2007, 24.

³⁸ Там само, 24.

³⁹ ГЕГЕЛЬ (Hegel) Георг Вільгельм Фрідріх (27.08.1770–14.11.1831) – нім. філософ, який створив найзначнішу в історії філос. думки систему діалектичного ідеалізму. [...] Гегелівська філософія історії мала величезний вплив на розвиток європ., особливо нім., сусп. думки, зокрема на формування марксистського розуміння істор. Процесу [...], а отже, і на подальший зх. марксизм та рад. істор. матеріалізм. (Ю. Павленко, «Гегель Георг Вільгельм Фрідріх» // *Енциклопедія історії України: Т.2: Г-Д*, Редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. НАН України. Інститут історії України, Київ: Наукова думка 2004, 62.).

⁴⁰ Дж. Себайн – Т. Торсон, *Історія політичної думки*, Київ: Основи 1997, 653.

⁴¹ Там само, 654.

Франсуа Фюре,⁴² говорячи про проблеми в капіталізмі, зазначає, що панування буржуазії в капіталістичному світі можливе лише завдяки багатству – саме це відрізняє її від аристократичного ладу, де все тримається на ієрархії і владі. Однак між представниками буржуазії немає єдності, оскільки кожен із них «замкнутий у полі власних інтересів, статків»⁴³. Тому цей клас не має ідеї загального блага і живе завдяки пролетаріату, хоча і пропонує свободу можливостей всім, проте ці можливості майже неможливо реалізувати тим, хто не належить до буржуазії.

Отже, щоб змінити стан речей, Маркс хоче привести робітничий клас до політичної влади через боротьбу та світову революцію. Радикальний соціалізм в Маркса виник із його ідеї, що «справжніми рушійними силами історії суспільства є матеріальні умови існування»⁴⁴. Такий матеріалізм зумовив радикальне відкидання та заперечення всього, що, на думку Маркса, мало в собі ознаки консервативності. Тому, в ідеології виникає заперечення релігії як такої, що несе консерватизм та неіснуючі істини. Адже, на думку Маркса, усі істини мають відносний характер і залежать від історичної еволюції. Більше того, вони створені для контролю та експлуатації людей⁴⁵. Через це християнство, яке вчить про існування душі і тіла, ніби накидає людям подвійне життя, оскільки обіцяє Царство Небесне в майбутньому житті за страждання та соціальні злидні в житті теперішньому. Для Маркса християнство є таким, що пропонує неіснуючі блага і це не дозволяє людям прагнути блага реального. Каже, що Церква є образом людського самовідчуження, а релігія загалом є основою розради й виправдання капіталістів – «опіумом народу»⁴⁶.

Крім того, християнське вчення заперечує можливість для народу, пригнобленого експлуататорами, спробувати покращити своє становище, вдаючись до радикальних дій⁴⁷. Зважаючи на це, у матеріалістичній теорії без

⁴² Франсуа Фюре (Francois Furet; 1927–1997) – видатний французький історик, член Академії Наук Франції. («Фюре Франсуа» // сайт: *Дух і Літера*, <<http://duh-i-litera.com/fyure-fransua/>>, 09.03.2018).

⁴³ Ф. Фюре, *Минуле однієї ілюзії: Нарис про комуністичну ідею у XX столітті*, 20.

⁴⁴ Дж. Себайн – Т. Торсон, «Історія політичної думки», 659.

⁴⁵ Там само, 660.

⁴⁶ Р. Маркс, *Капітал: прикінцева промова*, Київ: Темпора 2013, 13.

⁴⁷ Дж. Себайн – Т. Торсон, «Історія політичної думки», 660.

антирелігійності та секуляризму неможливо провести соціальні зміни у радикальний спосіб.

У результаті революції пролетаріат мав би провести соціальні зміни, встановивши свою диктатуру. Диктатура пролетаріату була потрібна, оскільки Маркс вважав, що повинен відбутися перехідний період, оскільки зміни не можуть прийти в готовому вигляді. Це означає, що Маркс ставив перемогу революції вище за все, адже закликав до класової боротьби, яка несла за собою насильство та ставила мету вище життя окремих людей. Такі ідеї призводили до фанатичного переконання у правильності одних ідей та абсолютно заперечувались будь-які інші⁴⁸.

Після перехідного періоду суспільство має прийти до комунізму, у якому не було б місця приватній власності та поділу на класи, що означало, на думку соціалістів, соціальну рівність⁴⁹.

Реальна боротьба пролетаріату проявилася у створенні робітничих спілок, політичних партій та революційних організацій, що боролися за покращення умов праці. Та найбільше робітничий рух розвинувся під час революцій «Весни народів»⁵⁰, у яких активну участь взяли робітники, а робітниче питання було одним із тих чинників, які призвели до повстань. На фоні цих подій Маркс та Енгельс у Лондоні 1847 року створюють «Союз справедливих», а 1848 року виходить «Маніфест комуністичної партії». Іван Франко звертає увагу, що соціалісти вважали цю подію в історії людства важливішою за народження Христа чи виступ Лютера в Німеччині, адже «Маніфест комуністичної партії» не тільки надав соціалізму наукову базу, але й показав його як неминучу історичну подію, яка обов'язково реалізується⁵¹. Крім того, на основі цієї праці робітничі партії формували свою ідеологію та програми. У зв'язку із

⁴⁸ О. Сичевіця, «Дві іпостасі комуністичної парадигми суспільного прогресу» // *Церква і соціальні проблеми: Енциклопедія «Сотий рік»*, Львів: 1993, 132 - 133.

⁴⁹ А. Міняєв, «Гене́за та розвиток соціалістичних ідей в XIX – на початку XXI ст. (короткий історичний огляд)» // сайт: *Електронна бібліотека підручників*, < <http://www.info-library.com.ua/books-text-10291.html> > (06.03.2018).

⁵⁰ «Весна народів» - соціально-політичні, та національно-визвольні рухи січня-березня 1848 року, які призвели до повалення абсолютизму в ряді європейських держав. «Весна народів» було започатковано масовими революційними виступами трудового, люду в Італії. Хвиля народних повстань прокотилася усією Європою. Апогеєм революційних подій у Парижі 22-25.11 1848 року стало проголошення Франції республікою. («Лексика» // <http://leksika.com.ua/12780616/legal/vesna_narodiv>, 13.03.2018).

⁵¹ І. Франко, «До історії соціалістичного руху» // *Соціалізм і соціал-демократизм*, Нью-Йорк: Пролог 1966, 124.

економічною кризою 1857-1858 рр. робітничі рухи отримали новий поштовх: відбувалося безліч страйків та маніфестацій, а в 1864 році було створено «Перший Інтернаціонал»⁵², який був міжнародним координаційним центром. До кінця XIX ст. в більшості європейських країн існувала партія із соціалістичною ідеологією.

На основі величезної несправедливості та експлуатації робітників у Європі почала існувати реальна загроза того, що соціалістичні сили можуть здобути владу в багатьох країнах. Тому ці виклики не залишилися непоміченими Апостольською столицею, адже 15 травня 1891 року було опубліковано енцикліку Папи Лева XIII «*Rerum Novarum*», у якій вперше було порушено соціальне питання. Енцикліка стала поштовхом до обговорення та написання праць, що порушували питання соціальної несправедливості. У «*Rerum Novarum*» Римський Архиєрей показує, що є вихід із ситуації, у якій опинилася Європа.

Насамперед Лев XIII окреслює всю складність проблеми, яка виникла в суспільстві:

[...] після усунення у минулому столітті корпорацій ремісників, фахів, не поставивши на їхнє місце чогось іншого,- водночас і інституції, і законодавство почали віддалятися від християнського духа, сталося так, що робітництво помалу залишалось саме, ставало безборонним, один на один з нелюдськістю панів і жадібністю власників. Зроста пожерливість, захланність, лихварство, стільки раз осуджене Церквою, продовжує своє існування під іншим забарвленням. Додамо ще сюди монополію продукції і торгівлі, які досягли вже такого ступеню, що жменька багатіїв накинута на численну кількість пролетарів ярмо, яке не відрізняється від невольничого⁵³.

Церква захищає права робітників та намагається примирити їх із роботодавцями, таким чином заперечуючи ідею соціалізму щодо класової боротьби. Вона закликає до діалогу між робітниками та роботодавцями, щоб

⁵² Міжнародне товариство робітників — перша масова міжнародна організація пролетаріату, засновниками і керівниками якої були К. Маркс і Ф. Енгельс. Створений 28.IX 1864 в Лондоні на міжнар. зборах робітників, скликаних представниками англ. і франц. пролетаріату для протесту проти придушення європ. д-вами Польського повстання 1863—64. В зборах брали участь також представники польсь, італ., ірландських та нім. робітників. («Лексика» // <http://leksika.com.ua/18000331/ure/internatsional_1-y>, 13.03.2018).

⁵³ Лев XIII, Енцикліка *Rerum Novarum* [«Нові речі»], (15 травня 1891) // сайт: Рух Світло-Життя, <http://dc.lviv.ua/nauka_cerkvy/dokumenty/2391-rerum-novarum-nov-rech-enciklka-papi-leva-h.html> (16.03.2018).

разом вони змогли зробити умови праці справедливими⁵⁴. Цікаво, що Папа Лев XIII в енцикліці не заперечує права існування робітничих спілок, а навіть каже, що право на об'єднання є природнім. Однак є випадки, коли заборона спілок вимушена та навіть обов'язкова, оскільки їхня діяльність може суперечити чесності та справедливості щодо інших людей⁵⁵. Крім того, Лев XIII говорить про гідність праці, справедливу заробітну плату, гідні умови праці, розглядає відносини між робітником та працедавцем. Також потверджує права на приватну власність та засуджує соціалістичну ідеологію, яка пропонувала вирішення соціального питання, незважаючи на моральні норми, і панувала в робітничих товариствах та об'єднаннях. Ба більше, вона вела боротьбу із Церквою та духовенством.

2. Соціально-економічна доктрина галицьких радикальних партій та рухів

Не залишилась осторонь загальноєвропейських тенденцій і Східна Галичина, яка була частиною коронного краю Австро-Угорської імперії – Галичини та Володимирії. На початку XIX ст. Австро-Угорщина була економічно відсталою державою, що захищала права великих землевласників та намагалася зберегти кріпосне право. Імперія провадила на українських територіях колоніальну політику⁵⁶, адже надавала привілеї польським шляхтичам та опиралася на них в управлінні. Така ситуація призводила до полонізації русинів, адже поляки намагалися перешкоджати будь-яким проявам українського культурного життя. Та ще тяжчим був економічний стан Галичини, яка разом із Закарпаттям та Буковиною були промислово найвідсталішими краями імперії. Таке економічне становище цих земель було свідомою політикою Австро-Угорщини, яка намагалася перетворити їх на ринок збуту товарів та джерело сировини для західних провінцій, які були більш розвинені⁵⁷. Імперія штучно гальмувала тут

⁵⁴ S. Apablaza, «Background, content, and significance of Leo XIII's Rerum Novarum» // сайт: *Scribd*, <<https://www.scribd.com/doc/9857917/Rerum-Novarum-History>> (16.03.2018).

⁵⁵ Лев XIII, Енцикліка *Rerum Novarum* [«Нові речі»], (15 травня 1891) // сайт: Рух Світло-Життя, <http://dc.lviv.ua/nauka_cerkvy/dokumenty/2391-rerum-novarum-nov-rech-enciklka-papi-leva-h.html> (16.03.2018).

⁵⁶ В. Сарбей, *Україна крізь віки*, т.9: *Національне відродження України*, Київ: Альтернативи 1999, 169.

⁵⁷ С. Крупчан - Т. Крупчан - О. Скопненко – О. Івасюк, *Новий довідник: Історія України*, Київ: Казка 2006, 461.

розвиток економіки та промисловості, адже окремі регіони навіть не мали залізничного сполучення⁵⁸, а для нафтово-озокеритної, лісопильної та борошномельної галузі, які були тут найбільш розвиненими, парові двигуни, машини та інші товари широкого вжитку завозилися з інших провінцій імперії, що уповільнювало промисловий розвиток, а також призводило до того, що місцеві ремісники не могли конкурувати із завезеними товарами⁵⁹. Отже, найбільш промислово розвинений в Галичині був Дрогобицько-Бориславський нафтовий район⁶⁰, де життя робітників було дуже важким, адже робочий день тривав 14-18 годин на добу⁶¹, була низька заробітна плата та високий травматизм. Не кращою була ситуація із сільським господарством, у якому було задіяно 94 відсотки населення, адже навіть після реформи 1848 року майже половина земель належала поміщикам, а отже господарства простих селян були малоземельними⁶². Зокрема, станом на 1902 р. селян, які мали менше 2-ох гектарів землі, було 42,6%, по 2,5 – 37,2%, до 10 – 14,4%, більше 10 – 4,9%⁶³. Це призвело до того, що на початку XX ст. половина селян не могла вижити за рахунок своїх господарств, що стало причиною міграції українців⁶⁴. Цікаво, що через відсталість краю освічена австрійська інтелігенція називала Галичину «напів-Азією», «землею ведмедів», «австрійським Сибіром»⁶⁵. Така складна ситуація сприяла поширенню соціалізму, який пропагував швидке вирішення складних соціальних проблем.

Основоположниками соціалістичної ідеї в Галичині були емігранти з Російської Імперії – Михайло Драгоманов (1841 - 1895), Сергій Подолинський (1850 - 1891), а також поляк Болеслав Лімановський (1835 - 1935). Однак найбільш видатну роль у пропаганді соціалістичних ідей відіграв саме

⁵⁸ С. Крупчан - Т. Крупчан - О. Скопненко – О. Івасюк, *Новий довідник: Історія України*, 462.

⁵⁹ В. Сарбей, *Україна крізь віки*, т.9: *Національне відродження України*, 169.

⁶⁰ Н. Дейвіс, *Європа: історія*, 789.

⁶¹ І. Витанович, *Історія українського кооперативного руху*, Нью-Йорк: ТУК 1964, 29.

⁶² С. Возняк, *У пошуках суспільного ідеалу (І. Франко і соціалізм)*, 14.

⁶³ І. Витанович, *Історія українського кооперативного руху*, 22.

⁶⁴ Дж. Химка, *Зародження польської соціал-демократії та українського радикалізму в Галичині (1860-1890)*, Київ: Основні цінності 2002, 20.

⁶⁵ Я. Грицак, *Пророк у своїй вітчизні. Франко та його спільнота (1856-1886)*, Київ: Критика 2006, 28.

Драгоманов⁶⁶, який став жертвою репресій у Російській імперії, адже його звинуватили в українському сепаратизмі та соціалістичних тенденціях. Драгоманова звільнили з Київського університету, і 1876 року він виїхав за кордон, щоб продовжити свою діяльність⁶⁷. Його увагу привернув конституційний устрій Австро-Угорщини, який дозволяв певні політичні свободи⁶⁸, а також економічний стан цих земель. Праця Драгоманова проявлялася у написанні статей для галицької преси, де він висловлював свою думку, як розвивати українську справу. Драгоманов вважав, що першим кроком до змін у суспільстві є надання селянам Галичини освіти. Після цього вони зможуть розуміти, що не всі ті істини, у які вони дуже довго та щиро вірили, є насправді такими, якими їх представляє галицька інтелігенція, більшість якої складало духовенство. Саме тому багато публікацій галицьких соціалістів не несли чисто соціалістичний характер, а радше просвітницький. Соціалісти вважали, що спочатку потрібно показати народу, що в нього існують не тільки обов'язки, але й права. На перешкоді такій просвітницькій діяльності, на їхню думку, стояла Церква. Крім того, Драгоманов вів листування із «Академічним кружком» при Львівському університеті, щоб заручитися підтримкою молоді⁶⁹. Така діяльність Драгоманова принесла свої плоди, адже невдовзі у нього з'явилися прибічники, а «Академічний кружок» перейшов із русофільської течії на соціалістичну. Студенти, які входили до «кружка», розповсюджували літературу, проводили просвітницькі зустрічі із селянами, а також публікували свої ідеї у часописі «Друг», який згодом перейменували на «Громадський друг»⁷⁰ та почали дописувати українською мовою замість «язичія». Саме у часописі «Друг» Драгоманов писав до галицької публіки, а також із цього часу «Друг» набув радикальних рис, а деякі статті, які в ньому публікувалися, були «відвертим літературним хуліганством»⁷¹. Такий тон публікацій, які

⁶⁶ О. Босак, *Українські соціал-демократи в суспільно-політичному русі Галичини (кінець XIX – початок XX століття)*, Запоріжжя: Дике Поле 2001, 35.

⁶⁷ Я. Грицак, *Пророк у своїй вітчизні. Франко та його спільнота (1856-1886)*, 165.

⁶⁸ Дж. Химка, *Зародження польської соціал-демократії та українського радикалізму в Галичині (1860-1890)*, 68.

⁶⁹ Там само, 84.

⁷⁰ І. Франко, «Михайло Павлик» // *Соціалізм і соціал-демократизм*, Нью-Йорк: Пролог 1966, 202.

⁷¹ Я. Грицак, *Пророк у своїй вітчизні. Франко та його спільнота (1856-1886)*, 169.

критикували народовців та русофілів, змушував опонентів відповідати, а дискурси та навіть скандали привертали увагу читачів і робили радикалів популярнішими.

Тими, хто найбільше захопилися соціалізмом, стали Михайло Павлик та Іван Франко. Така зацікавленість була зумовлена тим, що Павлик та Франко теж походили із селянських сімей і знали всі труднощі життя простого селянина, тому намагалися знайти методи, щоб покращити життя селян та змінити їхнє ставлення до освіти. Однією з перешкод до впровадження модерних ідей було негативне ставлення до здобуття грамоти, що вважали лінівством, а розумову працю не вважали за справжню роботу⁷².

Фактично, Драгоманов став для молодих Франка та Павлика наставником без поради чи думки якого з приводу будь-якої ініціативи, яку починали Франко чи Павлик, не обходилося жодна їхня справа. Більше того, Драгоманов був диригентом всього українського соціалістичного табору Галичини. Крім того, що він дописував у всіх періодичних виданнях, які видавали Франко та Павлик, редагував їх, він також давав поради щодо їхнього наповнення та знаходив кошти на публікацію цих часописів.

Великого розголосу соціалізм набув не завдяки просвітницькій діяльності, а під час судового процесу, який тривав з 15 по 21 січня 1878 року. На лаві підсудних опинилися Кобилянський, Павлик, Франко, Іван Мандичевський, Терлецький, Сельський і Анна Павлик (молодша сестра Михайла), які були звинувачені у приналежності до таємного соціалістичного товариства⁷³. Основною фігурою таємного товариства австрійська поліція назвала Михайла Драгоманова, якого звинуватили у намаганнях втягнути під вплив соціалістичних ідей населення Закарпаття та Буковини. Та цікавим є те, що цим процесом соціалісти ще більше привернули до себе увагу молоді, тому він став своєрідною пропагандою⁷⁴. Процес, а також його передумови, потрапили на перші сторінки галицьких газет, адже було проведено безліч обшуків, зокрема

⁷² Я. Грицак, *Пророк у своїй вітчизні. Франко та його спільнота (1856-1886)*, 76.

⁷³ Там само, 184.

⁷⁴ О. Босак, *Українські соціал-демократи в суспільно-політичному русі Галичини: Монографія*, 39.

«поліція обшукала приміщення “Огніска”, “Академического кружка”, “Просвіти”, “Народного дому” і греко-католицької семінарії у Львові»⁷⁵, крім того семінарію назвали «гніздом соціалістів»⁷⁶. Цікаво, що в семінарії проводили обшуки через доноси семінаристів, які підтримували русофільську течію, на семінаристів-українофілів. У результаті, 18 семінаристів обшукали, а згодом їх було виключено із семінарії⁷⁷. Причиною доносів стали намагання польської адміністрації представити русофільську течію як загрозу Відню, оскільки засуджених русинів очолював російський підданий Михайло Драгоманов⁷⁸. Русофіли намагалися перекинути вину на українофілів, оскільки багато прибічників соціалізму вийшло саме з їхньої течії.

Франко у своїй автобіографії не визнає приналежність до таємного товариства і навіть заперечує, що був соціалістом на той момент:

В р. 1877 в юлі арестовано мене і цілу редакцію «Друга». Безтолковий процес, котрий упав на мене, як серед вулиці цегла на голову і котрий скінчився моїм засудженням, хоч у мене не було за душею й тіни того гріха, який міні закидували (ані тайних товариств, ані соціалізму: я був соціалістом по симпатії, як мужик, але далекий був від розуміння, що таке соціалізм науковий), - був для мене страшною і тяжкою пробою⁷⁹.

Ця ситуація призвела до того, що про соціалізм дізналося ще більше, проте зросла як кількість його прибічників, так і тих, хто його осуджував. Після цього діяльність Франка та Павлика продовжилася у часописі «Праця», що друкувався польською мовою, адже більшість львівських ремісників були поляками. Крім того, Франко та Павлик шукали середовище, у якому соціалістичні ідеї були б найбільш сприйнятими. Вони зрозуміли, що робітничого класу, тобто пролетаріату, серед українців дуже мало, тому соціалісти звернули увагу на селян, які найбільше потерпали від «буржуазії». Тому подальша пропаганда продовжилася у сільських читальнях, куди надсилали літературу із радикальними ідеями.

⁷⁵ Дж. Химка, *Зародження польської соціал-демократії та українського радикалізму в Галичині (1860-1890)*, 89.

⁷⁶ Там само.

⁷⁷ Я. Грицак, *Пророк у своїй вітчизні. Франко та його спільнота (1856-1886)*, 184.

⁷⁸ Там само.

⁷⁹ Комісія Західної України Всеукраїнської Академії Наук, Листування І. Франка і М. Драгоманова (зібрано з автографів Наукового товариства імені Шевченка і Українського національного музею у Львові), Т. 1., Київ: Всеукраїнська Академія Наук 1928, 325.

На той момент у політичному житті Галичини існували два табори – народовський та москвофільський. Народовці обстоювали те, що українці є окремою нацією і дбали про виховання національної свідомості серед народу. На противагу народовцям, москвофіли обстоювали думку про те, що Галичина у своєму культурному та суспільно-політичному житті має орієнтуватися на Російську імперію і з нею ж пов'язували майбутнє Галичини⁸⁰. Соціалісти не вбачали можливості співпраці ні з москвофілами, через їхню промосковську позицію, ні з народовцями, оскільки ті намагалися підтримувати добрі відносини з Віднем та поляками. Ставлення радикалів до народовців висловив Іван Франко: «Волю служити за хліб у поляків і робити на руській ниві своє, хоч невеличке діло самостійно, ніж іти в каторгу до народовців, котрі обходяться з чоловіком, як та собака з хлібом: заким з'їдять, то ще попереду повалляють»⁸¹. Ні перша, ні друга політична сила, на думку радикалів, насправді не захищала права населення. Зважаючи на те, після здобуття популярності серед селянства⁸² багатьох представників інтелігенції та зближення молодіжних студентських гуртків із радикальними та соціалістичними поглядами (зокрема, «Коломийський гурток»), 4 жовтня 1890 року у Львові було створено «Русько-Українську радикальну партію»⁸³ (РУРП). Цікавим є те, що Драгоманов не радів створенню політичної партії, оскільки вважав, що це рішення не відповідало часу, а сама партія створена передчасно⁸⁴, адже галицьке суспільство ще не зрозуміло, чим насправді є соціалізм. Основним друкованим органом партії став журнал «Народ»⁸⁵. Ця політична сила була першою українською політичною партією європейського зразка, яка представляла права галицьких українців, маючи в основі науковий соціалізм.

⁸⁰ О. Серета, «Москвофільство» // *Енциклопедія історії України: Т.7: Г-Д*, Редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. НАН України. Інститут історії України, Київ: Наукова думка 2010, 83.

⁸¹ В. Корнійчук, «Свій серед чужих і чужий серед своїх» (Іван Франко – співробітник газети "Kučer Lwowski") // *Київські полоністичні студії*, Т.29, Київ: «Україна» 2017, 262.

⁸² І. Франко, «Михайло Павлик» // *Соціалізм і соціал-демократизм*, 220.

⁸³ О. Сухий, *Галичина: між сходом і заходом*, Львів: Львівський національний університет ім. І.Франка 1999, 45.

⁸⁴ О. Сухий, *Національна ідея в програмах та діяльності українських політичних партій Галичини (кінець XIX – початок XX ст.)*, Львів: Каменярь 1998, 14.

⁸⁵ Дж. Химка, *Зародження польської соціал-демократії та українського радикалізму в Галичині (1860-1890)*, 202.

На зборах при створенні партії було також затверджено її програму, де підписалися Михайло Павлик, Іван Франко, Северин Данилович, Євгеній Левіцький та Роман Яросевич. Програма поділялася на «Максимальну» та «Мінімальну». Щодо «Максимальної», то вона мала три основні пункти:

- 1) *В справах суспільно-економічних* змагаємо до переміни способу продукції згідно зі здобутками наукового соціалізму, т. є. хочемо колективного устрою праці і колективної власності средств продукційних.
- 2) *В справах політичних* хочемо повної волі особи, слова, сходин і товариств, печаті і сумління, забезпечення кожній одиниці, без різниці пола, як найповнішого впливу на рішане всіх питань політичного життя; автономії громад, повітів, крайів, у справах, котрі тільки їх дотикають; уділення кожному народови можности як найповнішого розвою культурного.
- 3) *В справах культурних* стоїмо на ґрунті позитивної науки, за раціоналізмом в справах віри і реалізмом в штуці, і домагаємося, щоби всі здобутки культури і науки сталися власністю всего народа⁸⁶.

Уже в 1895 році радикали брали участь у виборчій компанії, проте редакція газети «Свобода» стверджує, що партія ще «слаба численно»⁸⁷. Після смерті Драгоманова в 1895 році в партії почалися розмежування, оскільки утворилися три течії: соціалісти-народники (драгоманівці), соціалісти-марксисты та радикальні народівці⁸⁸. Така ситуація призвела до того, що у 1899 році частина інтелігенції вийшла із РУРП і було створено дві нових партії: Українську соціал-демократичну партію (УСДП), очільниками якої були М. Ганкевич, Ю. Бачинський, Р. Яросевич, С. Вітик; та Українську національно-демократичну партію (УНДП), на чолі якої стояли Ю. Романчук, К. Левицький, Є. Левицький, В. Охримович, М. Грушевський та І. Франко. Цікаво, що до УНДП увійшла також велика частина народівців, до яких Франко ставився неприхильно. Однак Франко та Грушевський сподівалися, що народівці відійдуть від своєї попередньої політики, та оскільки цього не сталося – ліві відійшли від партії⁸⁹.

⁸⁶ О. Сухий, *Національна ідея в програмах та діяльності українських політичних партій Галичини (кінець XIX – початок XX ст.)*, 64.

⁸⁷ «Будуча кампанія виборча в Галичині» // *Свобода*, Ч.17, (5 червня 1895) 1.

⁸⁸ О. Сухий, *Національна ідея в програмах та діяльності українських політичних партій Галичини (кінець XIX – початок XX ст.)*, 21.

⁸⁹ М. Грушевський, «Автобіографія», Київ: 1926. Цитовано за О. Сухий, *Національна ідея в програмах та діяльності українських політичних партій Галичини (кінець XIX – початок XX ст.)*, Львів: Каменяр 1998, 42.

Окрім РУРП та УСДП, у 1919 р. в Станіславові було створено ще одну політичну силу із подібними ідеями – Комуністичну партію Західної України (КПЗУ). Її перша назва була «Комуністична партія Східної Галичини» (КПСГ), очолив партію Карл Максимович⁹⁰. Майже відразу почались арешти її представників, і партія практично перестала існувати. Проте ЦК КП(б)У⁹¹ оголосив, що КПСГ є її обласною організацією і направив у Галичину своїх представників для розширення діяльності партії. Цікаво, що до складу КПЗУ увійшли більшість представників УСДП, яку заборонила польська влада у 1924 році⁹². Програма партії ґрунтувалася на комуністичних ідеях, а також декларувала об'єднання Західної України з Українською Радянською Соціалістичною Республікою⁹³.

Отож, у кінці XIX – на початку XX ст. в Галичині через важкий економічний стан краю, малоземелля та політику австро-угорського та польського урядів, які намагалися зробити із Східної Галичини сировинну базу та ринок збуту, набирає популярності соціалістична ідея. На основі цієї ідеї формуються молодіжні рухи та партії, які вбачали у соціалізмі ефективне та справедливе вирішення проблем, які непокоїли галицьке суспільство. Однак соціалізм засуджувався не тільки з боку держави, але і Церквою, оскільки представники цієї ідеї закликали вести боротьбу проти Церкви та духовенства, а також вносили ідею боротьби та ненависті між бідними та багатими. Крім того, соціалісти ставилися неприхильно до духовенства і Церкви, адже вважали, що саме Церква та духовенство уповільнює розвиток суспільства. Тому між соціалістичним табором та духовенством Греко-Католицької Церкви (ГКЦ) почалася полеміка, яка проявлялася у статтях, що виходили у періодичних виданнях Галичини, де греко-католицьке духовенство засуджувало соціалізм, критикувало окремі ідейні засади соціалізму, а також самих соціалістів. Соціалісти у свою чергу

⁹⁰ С. Кульчицький, *Україна між двома війнами: (1921-1939 рр.)*, Київ: Альтернативи 1999, 299.

⁹¹ Центральний Комітет Комуністичної партії (більшовиків) України - керівний орган Комуністичної Партії (більшовиків) України, що керував усіма сферами суспільного життя. («Територія терору» // <<http://www.territoryterror.org.ua/uk/guide/terms-dictionary/details/?newsid=241>>, 20.08.2018).

⁹² М. Кравець, «Українська соціал-демократична партія» // сайт: *Лексика*, <http://leksika.com.ua/19220107/ure/ukrayinska_sotsial-demokraticzna_partiya> (21.04.2018).

⁹³ М. Мазипчук, «Український ліворадикальний рух на Галичині та Волині» // сайт: *Спільне*, <<https://commons.com.ua/ru/ukrayinskij-livoradikalnij-ruh-na-galichini-ta-volini-1920-ti-roki/>> (21.04.2018).

звинувачували духовенство у використанні селян та у безграмотності, через яку ті не розуміють переваг соціалізму і не дають можливості селянам боротися за свої права. Зокрема, Франко 1898 року написав працю *«Радикали і попи»*, у якій висуває звинувачення проти духовенства та каже, що священник зробився паном Церкви замість того, щоб бути її слугою⁹⁴. Тому, у світлі поширення соціалізму, який приваблював населення Галичини вирішенням соціальних проблем та нападів соціалістів на Церкву в науковій площині, митрополит Андрей Шептицький пише своє послання *«О квестії соціальной»*, яке ґрунтує на енцикліці Лева XIII *«Rerum Novarum»*⁹⁵, пристосовуючи її до тодішніх реалій життя українців в Австро-Угорщині. У посланні Митрополит піддає критиці різні аспекти соціалізму, а також пропонує своє вирішення соціальних проблем. Крім того, Митрополит вказує, що саме праця Святішого Отця Лева XIII дала поштовх до вирішення соціального питання, а також стала на захист соціально незахищеного населення. У відповідь на це послання Іван Франко пише статтю *«Соціальна акція, соціальне питання і соціалізм. Уваги над Пастирським посланієм митрополита А. Шептицького "О квестії соціальной"»* (див. Додаток 4), у якій намагається захистити соціалістичні ідеї та вказати Митрополиту на його помилки у розумінні соціалістичних ідей.

⁹⁴ І. Франко, *«Народна справа і попи»*, Нью-Йорк: Українська Друкарська і Видавнича Спілка 1918, 6.

⁹⁵ А. Шептицький, *«О квестії соціальной» // Пастирські послання, Т.1, 1899-1914*, Львів: Артос, 2007, 519.

РОЗДІЛ II

ПОЛЕМІКА ЩОДО СОЦІАЛІСТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

1. Полеміка щодо ідеї соціалістів про скасування приватної власності

А) Позиція соціалістів

Ідея скасування приватної власності була одною з головних у теорії соціалізму, адже в ній бачили вирішення соціальної проблеми, а особливо покращення економічного стану. Приватну власність мала б замінити спільна, а управління перейти до керівників громади чи держави⁹⁶, тоді весь дохід рівномірно розподілявся б між всіма громадянами. Іван Франко у своїй статті «*Що таке соціалізм*» (1878) говорить:

Соціалізм – то є прагнення усунути всяку суспільну нерівність, всяке визискування і всяке убожество, запровадити справедливіший, щасливіший лад, ніж нинішній, і то в такий спосіб, щоб нинішній виробничий капітал, тобто ґрунти, фабрики, машини й інші знаряддя праці, а також сировина перейшли від приватної власності окремих людей до загальної власності. Соціалізм, таким чином, є ворогом усякого поділу. Він не хоче забирати в одних, а давати іншим, він вважає все, чим нині володіє людство, наслідком праці всього людства протягом довгих віків⁹⁷.

Зміну економічного устрою Франко пояснює не тільки необхідністю усунути суспільну нерівність, що є головною причиною, але й тим, що така зміна є природним розвитком⁹⁸. Його пояснення ґрунтується на вченні Маркса, який говорить про еволюційний процес економічного розвитку. Капіталістичний устрій, який характеризується найманою працею та приватною власністю, є ще одним етапом розвитку суспільства⁹⁹. Коли ж цей етап дійде до свого завершення, на його зміну прийде новий – соціалістичний, подібно до того, як каже Франко: «[...] змінювалися господарство народовладдя, рабства, кріпосної залежності і т.д. Одне повставало з другого – в міру того, як ті форми

⁹⁶ А. Васцьків, «Соціальна доктрина Греко-Католицької Церкви в оцінці Івана Франка» // *Духовність. Культура. Нація. Збірник наукових статей. Вип. 3. Іван Франко та українська духовна культура*, Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка 2008, 6.

⁹⁷ І. Франко, «Що таке соціалізм?» // *Іван Франко. Т. 45. Філософські праці*, Київ: Наукова думка 1986, 44.

⁹⁸ І. Франко, «Програма галицьких соціалістів» // *Іван Франко. Т. 45. Філософські праці*, Київ: Наукова думка 1986, 449.

⁹⁹ Там само.

вичерпували себе і входили в суперечність з суспільними потребами»¹⁰⁰. Тому, Франко не вважає право на приватну власність як щось постійне і незмінне, навіть наводить докази, що:

[...] цілі середні віки не знали приватної власності землі, що вся земля в краю вважалася власністю корони, згідно пануючого, який, однак, не смів користуватися нею сам, для приватного вжитку, а мусив для забезпечення послуг державних віддати її в володіння васалам. Власне одна з найважливіших революцій, які спричинили перехід від середніх віків до нових, се була перемога римського права над середньовіковим і заведення приватної власності землі. Се й був властивий початок капіталізму¹⁰¹.

Приватна власність є «перехідною формою», не кінцевим варіантом еволюції або таким, яке притаманне людині при народженні. Мислитель каже: «Власність, яка ще у славній “Декларації прав людини” від року 1789 фігурує як одне з кардинальних, вроджених прав людини, втратила для науки свій сакраментальний характер»¹⁰². Більше того, на думку філософа, цей перехід можна було спостерігати вже й тоді, адже у власності держави знаходяться новозбудовані залізниці, одержавлюється пошта, телеграф, ліси, копальні вугілля¹⁰³, а коли велике підприємство «чи фабричне об’єднання займе панівне становище, відразу всевладна сьогодні держава звертає на нього увагу і обдумує способи, як би прибрати його до своїх рук»¹⁰⁴. Це було свідченням того, що все більше власності переходить із приватного сектору до державної власності, а держава є проявом суспільності. Франко вважає, що приватна власність не виникла природним способом і побудована не на природних законах, а через насильство¹⁰⁵. Земля колись належала всім і перейшла у руки одиниць тільки через насильство, тому повернення до попереднього стану є справедливістю та захистом прав людей¹⁰⁶. Тому, вся власність буде належати людству, і користати

¹⁰⁰ І. Франко, «Програма галицьких соціалістів», 449.

¹⁰¹ І. Франко, «Соціальна акція, соціальне питання і соціалізм. Уваги над Пастирським посланієм Митроп[олита] А. Шептицького “О квестії соціальної”» // *Пастирські послання*, Т.1, 1899-1914, Львів: Артос, 2007, 847.

¹⁰² І. Франко, «Програма галицьких соціалістів», 449.

¹⁰³ І. Франко, «Соціальна акція, соціальне питання і соціалізм. Уваги над Пастирським посланієм Митроп[олита] А. Шептицького “О квестії соціальної”», 853.

¹⁰⁴ І. Франко, «Чого ми вимагаємо?» // *Іван Франко. Т. 44. Філософські праці*, Київ: Наукова думка 1984, 42.

¹⁰⁵ Там само, 41.

¹⁰⁶ Там само.

з неї буде кожен рівномірно, але й кожен повинен докладати до неї свою працю по своїй змозі¹⁰⁷.

Коли Франко говорить про приватну власність, то розрізняє продукційну та консумційну¹⁰⁸, тобто таку, що «з природи своєї має громадський характер, і таку, що з природи своєї має індивідуальний характер»¹⁰⁹. Таким чином, Франко дотримувався соціалістичної теорії, яка не усувала приватну власність цілком, а лише ту, за допомогою якої одна людина використовувала іншу:

Предмети, що служать для безпосереднього вжитку кожної людини, наприклад їжа, одяг, залишаються приватною власністю. Соціалізм усуває лише власність таких речей, володіння якими допомагає визискувати інших¹¹⁰.

Тоді постає питання, як саме власність перейде з рук капіталістів до загалу? У цьому питанні Франко не поділяє думки Маркса щодо всесвітньої революції, через яку і мала б відбутися зміна суспільного устрою та усупільнення всієї власності. Відмінність полягає в тому, що цей перехід може відбутися мирним шляхом за допомогою експропріації: коли держава за винагороду власникам забирає їхню власність під своє управління¹¹¹. Громадяни ж мають добровільно передати свої «приватні права»¹¹², якщо цього вимагає добро загалу¹¹³. Франко каже: «Важко тепер точно передбачити, в який спосіб відбудеться експропріація всіх капіталістів і перехід засобів виробництва у суспільну власність, але з того, що ми бачимо зараз, можна зробити висновок, що це може відбутись без насильства»¹¹⁴. Тому перехід на новий суспільний лад, на думку філософа, може відбутися абсолютно мирним способом, на відміну від того, як бачив цей перехід Маркс.

¹⁰⁷ І. Франко, «Що таке соціалізм?», 45.

¹⁰⁸ І. Франко, «Соціальна акція, соціальне питання і соціалізм. Уваги над Пастирським посланієм Митроп[олита] А. Шептицького "О квестії соціальній"», 854.

¹⁰⁹ Там само.

¹¹⁰ І. Франко, «Що таке соціалізм?», 45.

¹¹¹ І. Франко, «Чого ми вимагаємо?», 41.

¹¹² Там само.

¹¹³ Там само.

¹¹⁴ Там само.

Б) Позиція греко-католицького духовенства

Греко-католицьке духовенство не відразу почало реагувати та спростовувати ідеологію соціалістів. Перші публікації, що стосувалися соціалізму, виходили на сторінках журналів та газет, щоб захиститися від закидів поляків, які звинувачували греко-католицьких священників у розповсюдженні цієї теорії та у підбурюванні населення до радикальних дій щодо польських панів та євреїв. У греко-католицькому часописі «Рускій Сіонь», який був друкованим органом Львівської архієпархії, публікується щодо цієї теми стаття «Слово в справі соціалізму» (1877), у якій спростовано закиди поляків:

Отъ долшого часу обігають вь нашомь краю алярмуючи вісти о существованью пропаганды соціялистичной. [...] Початоць зробили польскіи часописи «Dziennik polski» и «Gazeta narodowa». Они стали голосити, що соціялну пропаганду веде вь Галичині рускій клирь, подбуряючий селянь до вьвлещенья и вирізанья пановь и жидовь¹¹⁵.

Відразу пояснюється, що метою таких закидів було: «[...] скомпромитувати клирь (который полонизації краю такь сильно опираєсь) в очахь правительства, отдати его на ласку и не ласку отвічныхь вороговь, и стлумити тымь способомь остатни проявы нашого народного руского життя»¹¹⁶. «Рускій Сіонь» звертає увагу також на те, що вслід за польськими виданнями таку ж інформацію почало поширювати видання «Слово», яке було друкованим органом москвофілів¹¹⁷. Метою «Слова» була також дискредитація духовенства, яка стояла на українській позиції, щоб посилити вплив москвофілів у Галичині¹¹⁸. І далі пояснює та доводить, хто є справжніми розповсюджувачами соціалізму.

Крім того, спочатку мало хто із духовенства вірив в успіх соціалістичної пропаганди та в те, що соціалістична ідеологія може прижитися серед галичан, а особливо серед сільського населення. Зокрема, у статті А. Торонського «Попівська молитва» (1878), яка була опублікована як відповідь на однойменний вірш у соціалістичному часописі «Громадський друг», після критики нападів з

¹¹⁵ «Слово в справі соціалізму» // *Рускій сіонь*, Т.7, (1877) 569-570.

¹¹⁶ Там само, 570.

¹¹⁷ І. Антоняк., М. Мудрий, «Сіон Руський» // сайт: *Інститут історії України*, <<http://resource.history.org.ua>> (27.09.2018).

¹¹⁸ «Слово в справі соціалізму» // *Рускій сіонь*, Т.7(1877) 570.

боку соціалістів на релігію та священників, оскільки вірш висміював духовенство, автор каже:

Здаєся мені, що для соціалістично-комунистичныхъ идей въ нашомъ народі нїть поля, понеже народъ нашъ сільській занадто привязаный до своего кусника ролі и хаты, а зъ другои стороны занадто мало має фантазіи, чтобы для чогось непевного в будучности, схотїль отступити свой хотьбы маленькій кусникъ ролі, свою хату и худобину; онъ есть занадто недовірчивый, чтобы схотїль повірити тому блаженству, которе соціалісты демократы проповідують, и зновъ занадто консервативный, чтобы его так легко можно було двигнути до перевороту существующого порядка¹¹⁹.

Торонський стверджує, що доказом цього є те, що до того часу соціалісти до своїх ідей нікого із сільського населення не змогли прихилити. Проте каже, що вони можуть мати незначний успіх, коли зможуть добитися зменшення в народі моральності, релігійності та поваги до духовенства¹²⁰. Інший автор, Т. Лежогубській, зазначає, що соціалістичні агітатори навмисно говорять про усунення приватної власності здебільшого перед безземельним населенням, яке не має чого втрачати, і не говорять про це до сільського населення, знаючи про прив'язаність людей до *отцівської* землі¹²¹.

Подібно говорить інший автор Руського Сіону О. Селецькій у статті «Соціалізм и соціална демокрація» (1879): велика проблема соціалізму шириться Європою і перші прояви цієї теорії з'явилися в Галичині, проте Галичина є досить релігійною і народ має тверду віру, тому соціалізму тяжко буде знайти тут багато прибічників¹²². А втім, автор каже, що потрібно зрозуміти, що таке соціалізм та до чого він веде. Тому, розмірковуючи про ідеологію соціалізму, автор велику увагу приділяє ідеї рівномірного розподілення всього майна між людьми. Каже, що соціалісти ставлять собі за взірець давні республіки, проте забувають, що вони були приречені на загибель і розпалися через те, що своїм устроєм не задовольняли своїх жителів¹²³. Крім того, Селецькій стверджує, що для такого суспільного устрою потрібно

¹¹⁹ А. Торонській, «Поповська молитва» // *Рускій сіонь*, Т.8, (1878) 385-386.

¹²⁰ Там само, 386.

¹²¹ Т. Лежогубській, «Що єсть соціалізм» // «Богословський вісник», Т.2, (1901) 285.

¹²² О. Селецькій, «Соціалізм и соціална демокрація» // *Рускій сіонь*, Т.9, (1879) 180.

¹²³ Там само, 181.

надприродну чесність, а такої висоти чесноти досягнути не вдасться. Також автор піддає сумніву те, як саме буде відбуватися поділ власності, адже мирним шляхом це зробити буде дуже важко чи навіть неможливо, тому:

Найпростша и найпрактичнійша дорога булабы всіх тыхъ поубивати, котри только що посыдають; лишь такимъ дыломъ помоглибы собі ти панове только на короткій часъ, понеже убиваючіи посілибы майно забитыхъ, такъ дождалибыся необавкомъ, що и ихъ бы життя позбавлено¹²⁴.

А втім, якби вдалося зробити рівний розподіл матеріальних благ, то автор запитує, скільки часу змогла б проіснувати така рівність? Адже є люди працювитіші, а є лінивіші, є сильніші, а є слабші, і знову почалося б кровопролиття. І як зберегти справедливість, заради якої такого устрою бажають соціалісти, коли працювитіший буде мати таку ж плату, як і лінивий¹²⁵.

Несправедливістю колективної власності є й те, що люди народжуються на світ з правом власності, воно є природним правом людини, що заперечували соціалісти. І якраз це є однією з відмінностей, що відрізняє людей від звірів¹²⁶. Адже людина, обдарована розумом, зважає не тільки на потреби, які її турбують у цю ж хвилину, на відміну від звірів, але й зважає на майбутнє, тому приватна власність є тим, чим людина забезпечує свої потреби, постарівши¹²⁷. Крім того, чоловік бажає працювати лише тоді, коли бачить, що його праця приносить йому користь, майно, яким він може розпоряджатися чи передати в спадщину дітям, яким бажає щастя¹²⁸. Соціалізм ж навпаки, як йдеться у Душпастирі:

[...] водбирає отже чоловікови всяку надію и охоту до ревной и совісної праці. Є уже такъ зъ природы чоловікъ успособленийъ що, коли не оживляє его при праці ніякій живчикъ, не хоче працювати зъ такою пильністю и ревністю, зъ якою працювати може и повинень¹²⁹.

¹²⁴ О. Селецькій, «Соціалізм и соціална демокрація» // *Рускій сіонь*, Т.9, (1879) 181.

¹²⁵ Там само, 182.

¹²⁶ «Зъ соціалнихъ питань» // *Душпастир*, Т. 12, (1898) 275.

¹²⁷ Там само.

¹²⁸ Там само.

¹²⁹ Там само.

Ще однією оманною соціалістів, про яку йдеться у статті *«Що єсть соціалізм» (1901)*, опублікованій у Богословському віснику, є «християнський соціалізм». Т. Лежогубській заявляє, що:

Посля погляду гдекотрыхь найновійшихь проводниковь соціалізма въ християнської науці находились оть самого початку соціалістично-коммунистични стремлення, котри нашли своє практичне приміненє въ християнської аскезі и въ гдекотрыхь християнськихь сектахь¹³⁰.

Щодо християнської аскези, то автор стверджує, що цей випадок якраз доказує, що право приватної власності завжди було, а особи, які зрікалися власності, робили це добровільно¹³¹. Якщо ж взяти до уваги християнські секти, які зрікалися будь-якої власності, то причина цього була в тому, що вони вважали матерію злою і через це відступили від науки Церкви та були засуджені за це¹³². Автор вважає, що на сторожі приватної власності завжди стояли Заповіді Божі, які Церква не перестає голосити: «Не кради» та «Не пожадай нічого, що є власністю твого ближнього»¹³³. Однак деякі теорії соціалістичного вчення доходять до того, що називають соціалізм новим розвитком християнства: подібно, як у XVI столітті християнство перейшло в протестантизм, так у XX християнство перейде в соціалізм¹³⁴. Таким чином, каже Т. Лежогубській, соціалізму надають духу християнської віри і називають християнським соціалізмом, щоб загальне міг побачити різницю між соціалізмом та соціальними реформами¹³⁵.

Висловив свою думку щодо питання скасування приватної власності і митрополит Андрей Шептицький, який у своєму посланні 1904 року *«О kwestії соціальной»* (див. Додаток 3) гостро критикує програму соціалістів, називаючи її утопією:

¹³⁰ Т. Лежогубській, *«Що єсть соціалізм»* // *Богословський вісник*, Т.2, (1901) 286.

¹³¹ Там само.

¹³² Там само.

¹³³ Там само.

¹³⁴ Там само.

¹³⁵ Там само, 286-287.

Програма та, хочай може теоретикам видаватися ідеальною, так мало числиться з людською природою, так опираєся на утопіях, що або зовсім не єсть до переведення, або навіть в супозиції переведеня не подає средств відповідних до усунення трудностей, не усуває, але множить трудности. Поминаючи вже взгляд чисто етичний, з котрим не числиться і обявлений закон Божий, котрого не узглядняє, та програма, впроваджена в жите, принесла би самим верствам працюючим шкоду. Она противиться природному порядку і загальнолюдському почуттю справедливости¹³⁶.

Митрополит заявляє, що навіть якщо відкинути закон Божий і взяти за основу лише етичні норми, така ідея зазнала б повного краху, оскільки порушує природний порядок¹³⁷. Перш за все, така думка опирається на те, що без приватної власності людина буде змушена звикнути до певного мінімуму і відмовитися від можливості мати щось більше, тобто людина не зможе збільшувати свої достатки за рахунок праці¹³⁸. Таке твердження також не є правильне, оскільки чоловік завжди прагне до чогось кращого і досконалішого, до покращення стану свого життя. Крім того, людина втратила б стимул до розвитку та працелюбності, і саме тому Митрополит розглядає скасування приватної власності як грабіж людей¹³⁹, а така ситуація привела б до застою, припинення розвитку держави¹⁴⁰. Ба більше, каже, що люди в такій системі стали б невільникми, адже скільки б зусиль окрема людина не прикладала до своєї праці, не буде мати з цього ніякого покращення, бо працює на «загальне добро». Водночас інший може докладати до своєї праці мінімум зусиль, а в кінцевому результаті обидва отримають однакову плату за свою працю¹⁴¹. Соціалістичне розуміння людської природи є настільки утопічним, що вони вважають можливим для людини повністю забути про власне добро та вигоду. Через матеріалістичну теорію хоч і дбають перш за все про добро тілесне, проте для того, щоб схилити людей до такої самопожертви, викликають захланність та

¹³⁶ А. Шептицький, «О квестії соціальной» // *Пастирські послання, Т.1, 1899-1914*, Львів: Артос, 2007, 520.

¹³⁷ Там само.

¹³⁸ Там само.

¹³⁹ У. Яцишин, «Соціальна доктрина католицизму як основа взаємодії Української Греко-Католицької Церкви із політичними партіями Західної України» // *Наукові праці: Науково-методичний журнал. – Т. 125. Вип. 112. Державне управління*, Миколаїв: ЧДУ ім. Петра Могили, 2010, 15.

¹⁴⁰ А. Шептицький, «О квестії соціальной», 520.

¹⁴¹ Там само, 521.

заздрість, а коли людина відрікається себе самого, то вже не працює для себе, але завжди для інших¹⁴².

Митрополит каже, що право власності є давнім звичаєм, бо «люди всіх часів і всіх народів уважали се за справедливе і нормальне, то певно єсть таким»¹⁴³, це є ще один доказ природного права, і ще раз пригадує, що це право є освячене Божим законом: «Відвічні звичаї приватної власности потверджують всі устави державні, а Боже право освячує єго, ставляючи заповідь "Не кради" і "Не пожадай дому твого ближнього ані вола, ані осла, ані жадної річи, котра єсть єго власностію"»¹⁴⁴.

Ще одним прикладом непорушності приватної власності є родина. Родина є основним елементом суспільних відносин у державі, крім того, вона була утворена раніше, аніж держава. Саме зв'язок батьків, які набувають власність, та дітей, які ростуть і виховуються за рахунок цієї власності, а потім її успадковують, є найбільшим природним правом, яке не може скасувати жоден закон¹⁴⁵. Оскільки держава не може порушувати родинні стосунки, отже не може порушувати право власності всередині родини.

Однак не забуває Митрополит про приклад спільної власності та колективного життя в Церкві, яке проявляється в монастирях і теж має давню історію. Проте таке життя є добровільним і можливе лише в плеканні чеснот убогості, самопожертви та взаємної любові¹⁴⁶. Коли ж навіть у монастирі ці чесноти починають занедбуватися, то система спільної власності руйнується, оскільки кожній людині притаманне бажання до набуття речей, які належать тільки їй. Тому, Андрей Шептицький радить всім, хто симпатизує соціалізму, спробувати хоча б місяць пожити в такому комунізмі – це дозволило б зрозуміти,

¹⁴² А. Шептицький, «О квестії соціальной», 520.

¹⁴³ Там само, 523.

¹⁴⁴ Там само, 524.

¹⁴⁵ В. Перець, «Особливості соціальної місії Церкви, представлені поученнями Слуги Божого Митрополита Андрея (Шептицького)» // сайт: *Українська Греко-Католицька Церква*, <http://old.ugcc.org.ua/ukr/church_in_action/sobor/previous/3rd/eparchial/ternopil-zboriv/perec/> (16.08.2018).

¹⁴⁶ Ю. Демянчук, «Митрополит Андрей Шептицький та комуністична ідеологія» // сайт: *Християнин і світ*, <<http://www.xic.com.ua/z-istoriji-dumky/3-bogoslovja/160-mytropolyt-andrej-sheptyckyj-ta-komunistychna-ideologija>> (06.10.2018).

наскільки важко чи навіть неможливо реалізувати таку систему без духу євангельської вбогості¹⁴⁷.

Ще одне важливе питання ставить Митрополит: соціалісти, говорячи про новий економічний устрій, забувають про спосіб, яким проведуть людей до нього, та зможуть запровадити ідеальну саможертву, коли працю на власну користь змінять на працю для загального блага. Крім того, постійно говорячи про усунення старого суспільного устрою, нічого не кажуть про те, яким чином зможуть утримати новий устрій¹⁴⁸. Так, до прикладу, про це говорить І. Франко в одному із своїх листів:

Як буде виглядати будущий лад суспільний - сього не мож нині сказати, і воно, впрочім, нічого не становить. Наука виказує тільки одну головну засаду: капітал продуктивний, т.е. земля, машини, і всі прилади праці, сирій матеріал і фабрики мають бути спільною, громадською власністю. Громади стоять до себе в стислім, дружнім (федеративнім) стосунку, кожна вибирає собі заряд, котрий порядкує її господарські діла. Плоди праці належаться вповні робітникам¹⁴⁹.

Підсумовуючи, варто сказати, що найвпливовіші соціалістичні лідери були вихідцями із сільської місцевості. Вони добре знали всі труднощі життя простого селянина і, намагаючись виправити ситуацію, не бачили, що за ідеєю соціалізму стоїть ідеал, якого неможливо досягнути, адже економічна рівність, рівність у власності несе за собою застій, який призводить до ще гіршої розрухи. Публікуючи статті, у яких описували всю красу нового порядку, та заохочуючи нових прибічників приєднуватися, соціалістичний рух відчув опір з боку духовенства Греко-Католицької Церкви. Духовенство, розуміючи, що вплив соціалістичної ідеології стає все сильнішим, почало публікувати у своїх часописах праці, у яких спростовувало ефективність нової ідеї, а також показувало, до яких згубних наслідків вона може привести. Греко-католицькі священики у своїх публікаціях критикували соціалістичну ідеологію та методи, якими ті намагалися схилити людей до себе, а саме відміну приватної власності

¹⁴⁷ А. Шептицький, «О квестії соціальній», 524.

¹⁴⁸ Там само, 521.

¹⁴⁹ І. Франко, «До О. М. Рощкевич. Львів, 20 вересня 1878р.» // *Іван Франко. Т. 48. Листи*, Київ: Наукова думка 1986, 112.

та її усупільнення. Крім того, духовенство у своїй критиці та у доказах використовували не тільки Закон Божий, але й наукові докази, адже соціалісти відкидали релігію. Не залишився осторонь цих подій і Андрей Шептицький, який у своєму посланні «*О квестії соціальной*», звертаючи увагу на одну з основних ідей соціалізму – скасування приватної власності, наводить вагомі докази, що ця ідея є утопічною і неможливою у практичному застосуванні, оскільки порушує природне право, приводить до припинення розвитку, а найголовніше – порушує стосунки в родині, яка є основою суспільства.

2. Диспут щодо розуміння інституту подружжя та сім'ї

А) *Позиція соціалістів*

Ще одна проблема тодішнього суспільства, на думку соціалістів, була у тодішньому подружжі чи в тому, як це подружжя утворювалося. Іван Франко у своїй праці «*Програма галицьких соціалістів*» так описує цю проблему і її вирішення:

Супротивний усілякому утискові, соціалізм мусить засудити нинішнє обездолення жінок; він вимагає для них рівних прав з чоловіками, рівної можливості навчання і якнайширшого поля для конкуренції з точки зору розумової і взагалі будь-якої праці на користь суспільства. Нинішнє одруження як інституція державна і церковна в новому устрої поступиться місцем вищій, шляхетнішій формі зв'язків між обома статями, а родина звільнена від нинішнього економічного і релігійного гніту, розвинеться зрештою в таку ідеальну інституцію, за яку тепер так недоречно вважається¹⁵⁰.

Зрозуміло, що першочерговою проблемою у подружжі для Франка було те, що жінка в галицькому суспільстві не мала рівних прав із чоловіком. Причиною такого стану було тодішнє розуміння подружжя та економічні причини. Зокрема, шлюб у тодішньому суспільстві був певним інструментом виживання¹⁵¹, тому до створення подружжя відносилися дуже серйозно, а основним критерієм вибору сім'ї, з якою створювали родинні стосунки, був її економічний стан. Однак до

¹⁵⁰ І. Франко, «Програма галицьких соціалістів», 452-453.

¹⁵¹ Я. Грицак, *Пророк у своїй вітчизні. Франко та його спільнота (1856-1886)*, 307.

уваги бралися також слава нареченого чи нареченої, характер, здоров'я і т. д.¹⁵² Остаточне рішення у виборі кандидатів для своїх дітей приймали батьки, і любов у цьому виборі стояла далеко не на першому місці. Якщо діти були проти вибору своїх батьків, то могли втратити майнові права та опіку сім'ї¹⁵³. Створювати подружжя через власний вибір та любов могло переважно сільське населення. Однак Франко каже, що випадків, коли дівчину видають заміж проти її волі за нелюбого чоловіка, ставало все більше, а найчастіше такі випадки трапляються серед найбіднішого населення. Причиною цього було те, що для сім'ї таке рішення було єдиним можливим порятунком від економічної загибелі¹⁵⁴. Найбільше в таких ситуаціях страждала дівчина, бо до її думки прислухалися найменше, а коли вона переходила жити до родини чоловіка, то мала підпорядковуватися не лише своєму чоловікові, але також його батькам та старшим родичам¹⁵⁵. Подібна ситуація була притаманна не лише галицькому суспільству, а й поширювалася всюди, адже сім'ю будували на патріархальній моделі¹⁵⁶. Тому, соціалісти будували різні нові моделі сім'ї, які, на їхню думку, більше підходили до нових умов часу, а також не були прив'язані до будь-яких інституцій. Зокрема, французький соціаліст Шарль Фур'є у своїй теорії вважав, що новим етапом розвитку сім'ї є «прогресивна родина», де стосунки чоловіка і жінки не є регламентованими, і тому в таких стосунках є нормальним часта зміна партнерів, а діти цієї «сім'ї» мали б виховуватися державою¹⁵⁷. Подібну теорію висував Михайло Павлик, який, намагаючись розв'язати проблему між любов'ю та подружжям, визнавав вільне право жінки на любов, а після цього дійшов до заперечення подружжя¹⁵⁸. Свої погляди Павлик виклав в оповіданні «Ребенцуківа Тетяна» (1878), де головна героїня була в нещасливому подружжі та вирішила жити поза шлюбом із чоловіком, якого любила. Так у Павлика з'являється ідея «вільної любові», за яку він був арештований на шість місяців

¹⁵² Я. Грицак, *Пророк у своїй вітчизні. Франко та його спільнота (1856-1886)*, 307.

¹⁵³ Там само.

¹⁵⁴ Там само, 309-310.

¹⁵⁵ Там само, 307.

¹⁵⁶ Там само, 308.

¹⁵⁷ А. Домбровська, «Соціологія сім'ї» // сайт: *Учбові матеріали*, <<http://um.co.ua/3/3-9/3-9960.html>> (05.08.2018).

¹⁵⁸ І. Книш, *Іван Франко та рівноправність жінки*, Вінніпег: 1956, 76.

через виступ проти святості родини¹⁵⁹. Цікаво, що Франко не до кінця підтримував погляди Павлика у цій справі, навіть казав, що: «[...] він висловляв погляди крайнє наївні, що не мали нічого спільного ані з соціалізмом, ані з еманципаційним рухом новочасного жіноцтва, а тільки давали сумне свідоцтво розумінню їх у д. Павлика»¹⁶⁰. Франко каже, що Павлик виступав проти церковного шлюбу, проте пропагував цивільний контракт, який мав би укладатися між чоловіком та жінкою на підставі взаємної згоди на три роки¹⁶¹. Та найбільшим протиріччям для Франка була думка Павлика, яка шокувала тодішню галицьку публіку, вона стосувалася статевих стосунків, які в теорії вільної любові мали б бути як «серед пташок»¹⁶².

Франко, говорячи про подружжя, найперше наголошує на рівних правах чоловіка та жінки, а тему «вільної любові» майже не зачіпає. Щоб пояснити свою думку про нову, вищу форму зв'язку між чоловіком та жінкою, яка не буде належати ні церковній, ні державній інституції, філософ зазначає, що протягом різних часів співжиття людей мало різні форми, і зараз ця форма теж еволюціонує¹⁶³. Стверджує, що Церква говорила про моногамічну патріархальну сім'ю, хоча вона є давно пережитою формою, а такою фікцією, як і приватна власність землі¹⁶⁴. Причиною цього є те, що завдяки капіталістичній системі жінка може сама себе утримати і вже не залежить від праці чоловіка. Крім того, у своїй праці *«Соціальна акція, соціальне питання і соціалізм. Уваги над Пастирським посланієм Митроп[олита] А. Шептицького “О квестії соціальній”»* (1904), де Франко дискутує з Андреем Шептицьким, так говорить про права жінки в Церкві:

Адже християнська Церков і досі вважає її нерівноправною з мужчиною, недостойною, прим[іром], займати ніяке місце в церковному культі; для неї недоступна теологічна наука, недоступна казальниця. І на якій підставі? На підставі одного апостольського

¹⁵⁹ І. Франко, «Михайло Павлик. Замість ювілейної сільветки» // *Іван Франко. Т. 54. Літературознавчі, фольклористичні, етнографічні та публіцистичні праці (1896-1916)*, Київ: Наукова думка 2010, 532.

¹⁶⁰ Там само, 533.

¹⁶¹ Там само.

¹⁶² Я. Грицак, *Пророк у своїй вітчизні. Франко та його спільнота (1856-1886)*, 318.

¹⁶³ І. Франко, «Соціальна акція, соціальне питання і соціалізм. Уваги над Пастирським посланієм Митроп[олита] А. Шептицького “О квестії соціальній”», 848.

¹⁶⁴ Там само.

речення: «*Taecat mulier in ecclesia*» (хай мовчить жінка в церкві), речення, що було впливом, може, індивідуального настрою або популярної opinii даної хвилі, але зрештою не мотивоване ніяким «Божим» ані людським законом¹⁶⁵.

Щодо виховання дітей, то Франко, часто говорячи про необхідність вільного права на освіту, наголошував також, що виховання молодого покоління є найперше ділом громадським, проте якщо батьки бажають і мають для цього відповідні знання, то можуть також навчати своїх дітей¹⁶⁶.

Отже, соціалісти найперше наголошували на піднесенні прав жінок як у подружжі, так і в суспільно-політичному житті. Саме подружжя засновується на ідеї «вільної любові» за згоди обидвох сторін, якщо ж ця любов між подругами проходить, то таке подружжя вже не має своєї основної підстави і може бути розірваним. Діти з цього подружжя мали б виховуватися державою, яка в майбутньому визначала б місце цієї дитини у суспільстві.

Б) Позиція греко-католицького духовенства

«Богословський вісник» звертає увагу, що основою родини є подружній зв'язок, який Спаситель підніс до Святої Тайни, а через матеріалізм соціалісти не визнають Тайни Подружжя¹⁶⁷. Вони голосять вільну любов між чоловіком та жінкою без будь-якої інституції¹⁶⁸. Реакція Греко-католицького духовенства щодо гасел соціалістів, які стосувалися жіночого питання була не надто позитивною, адже соціалісти, наводячи різні аргументи щодо своєї теорії, використовували також і неправдиві закиди, від яких духовенство було змушене захищатися. Зокрема, О. Селецькій, роздумуючи над статтею часопису «*Новая суспольность*», погоджується і підтримує думку цього часопису, що чим вище піднімається рівень освіти в народі, тим на вищий рівень піднімається розуміння гідності жінки¹⁶⁹. І додає, що саме християнство піднесло гідність жінки до

¹⁶⁵ І. Франко, «Соціальна акція, соціальне питання і соціалізм. Уваги над Пастирським посланієм Митроп[олита] А. Шептицького “О квестії соціальной”», 850.

¹⁶⁶ І. Франко, «Чого хоче галицька робітницька громада?» // *Іван Франко. Т. 45. Філософські праці*, Київ: Наукова думка 1986, 163.

¹⁶⁷ Т. Лежогубській, «Що єсть соціялизм» // «*Богословський вісник*», Т.2, (1901) 283-284.

¹⁶⁸ Там само, 284.

¹⁶⁹ О. Селецькій, «Соціялизм и соціальна демокрація» // *Рускій сіонь*, Т.9, (1879) 182.

гідності чоловіка. Селецькій спростовує закиди соціалістів, які намагалися показати, що саме християнство спричинилося до того, що жінка не має рівних прав із чоловіком. Соціалісти закидали, що в навчанні деяких Отців Церкви йдеться про те, що жінка не має душі. Проте, як каже автор, не вказують, хто саме має таке навчання:

Сь тою самою историчною сліпотою осмілилось згадане письмо твердити, що суть гдеяки отцы церкви, котри прилучаючися до существующого у гдекотрыхъ народовъ мнінія утврджаяють, що невіста души не иміе. Шкода, що авторъ не выказавъ намъ поименно тыхъ отцей, а заразомъ не навівъ дотычни уступы зь ихъ писемъ. Дозналибысьмося щось зо всімъ нового и интересовного¹⁷⁰.

Крім того, автор, продовжуючи коментувати статтю «*Нової суспільності*», що продовжується науковими розмислами доктора Людвика Бихнера, який на підставі медично-анатомічних досліджень доводить, що жінка є абсолютно подібною по відношенню до чоловіка, каже, що християнам непотрібні докази того, що жінка є рівною чоловікові, адже: «[...] оні бо зі часта чуе уступі зі св. писанія: “кійждо свою жену сице да любить якоже и себе” и зь того одного уступу легко му вырозуміти, чимъ есть невіста въ одношенью до мужа»¹⁷¹. Проте, незважаючи на високу гідність жінки в християнстві, Селецькій, все ж каже, що якби жінка займала таку ж позицію і займалася б тим самим, що й чоловік, то чи могла б вона сповнити обов'язки матері?¹⁷²

Редакція «Душпастира», роздумуючи над питанням зрівняння прав жінок і чоловіків у суспільно-політичному житті, вважає, що соціалісти беруть за основу твір Енгельса «*Походження родини, приватної власності і держави*» (1884), написаний під впливом теорії Дарвіна, а тому говорить що, жінка протягом часу розвинеться в фізичних силах, як чоловік, а тому займе в суспільстві таке ж місце, як і чоловік¹⁷³. І додають, що з християнського об'явлення про сотворення перших людей є зрозуміло, що «[...] Богъ хотівъ, щобъ женщина була подвластна мужчїні»¹⁷⁴.

¹⁷⁰ О. Селецькій, «Соціалізм и соціална демокрація» // *Рускій сіонь*, Т.9, (1879) 182.

¹⁷¹ Там само.

¹⁷² Там само.

¹⁷³ «Зь соціалнихъ питань» // *Душпастир*, Т. 12, (1898) 276-277.

¹⁷⁴ Там само, 277.

Митрополит Андрей Шептицький вважав, що одною з найбільших небезпек, які міг принести із собою розвиток соціалізму та його поширення в Галичині, була небезпека послаблення інституту сім'ї та родини:

Всюда проповідують беззглядну рівність людей во всіх правах і обов'язках. Неморальною називають зв'язь супружеску чоловіка з женою, котру і дикі народи уважали все за щось святого. Ослабляючи зв'язи, на котрих опираєся суспільність родинна, лишують їх пристрасти або примхам¹⁷⁵.

Для Митрополита сім'я є базовою клітиною державного суспільства¹⁷⁶, бо саме на сім'ї і родині тримається держава. Тому, турбота про добробут родини є одним із основних завдань держави, адже родина виховує нове покоління, яке згодом буде визначати її майбутнє. Держава не зможе вистояти, якщо буде знищено її найменшу, проте найважливішу клітину. Митрополит пише кілька послань, присвячених подружжю та християнській родині, порушуючи ті ж питання, що й соціалісти, проте боронячи християнську науку. Найперше Шептицький спростовує слова соціалістів про чоловіка-тирана в християнському подружжі, стверджуючи, що: «Кожна спільнота мусить, прецінь, полягати на взаємних правах і обов'язках! Отже, й мусить бути якийсь закон подружого життя, який нормує взаємні права та обов'язки подругів і береже їх, одну і другу сторону, від взаємної кривди»¹⁷⁷. Хоча й Митрополит наголошує на батьківській владі в сім'ї: «Родина не менше від держави єсть в собі совершенна, повна, цілковита суспільність, котрою управляє самостійна власть, се єсть власть вітцівська»¹⁷⁸, проте ця влада полягає у відповідальності та обов'язках, а не в необмежених правах:

Головою родини – муж. Єго першим обов'язком – дбати о ту любов. Він має право розказувати, тож і відповідає за цілу родину. Має розказувати, але не так, щоби лиш єму самому було добре. Має розказувати так, щоби і жінці, і дітям було добре. Має жєні помагати. Жєна не має єму служити, не є невільницею¹⁷⁹.

¹⁷⁵ А. Шептицький, «О квестії соціальной», 518.

¹⁷⁶ Там само.

¹⁷⁷ А. Шептицький, «Християнська родина» // *Пастирські послання, Т.1, 1899-1914*, Львів: Артос, 2007, 56-57.

¹⁷⁸ А. Шептицький, «О квестії соціальной», 525.

¹⁷⁹ А. Шептицький, «О супружєстві і родині» // *Пастирські послання, Т.1, 1899-1914*, Львів: Артос, 2007, 377-378.

Крім того, Митрополит засуджує розуміння шлюбу як надбання майна чи іншої економічної вигоди, яке укладалося з волі батьків, а не їхніх дітей:

Тому-то пам'ятайте, Ви, родичі, що хочете женити своїх синів і віддавати своїх дочок, пам'ятайте, що в подружжі не йде про придбання собі майна, але про щастя Ваших дітей!

Отже, не годиться Вам проти волі Ваших дітей дружити їх! Не годиться силувати їх до такого подружжя, з якого сподіється майна! В такому важному ділі мусите пам'ятати про волю своїх дітей!

І пам'ятайте, що силувати дітей до подружжя не маєте зовсім ніякого права! Ані перед Богом, ані перед людьми, ані перед Вашими дітьми! Так що Вашому синові чи дочці вільно навіть і спротивитися Вам у цій справі і Вас прямо не послухати!¹⁸⁰

Андрей Шептицький критикує ідеї цивільного шлюбу із можливістю його розірвання, називаючи його поганським. Велика проблема можливості таких розлучень полягає у їхніх дітях, які ростуть без Бога та віри і вже від своїх родичів вчаться грішити¹⁸¹. Митрополит каже, що світська влада не має права впроваджувати такі закони, бо тут йдеться про Закон Божий. Крім того, світська влада не може порушувати права родини. Зрозуміло, що влада повинна втручатися туди, де в родині «діється кривда», але не може втручатися у внутрішній устрій родини¹⁸². Якраз у цьому полягає ще одна проблема соціалістичної ідеології, яка мала на меті замінити батьківське виховання в родині на державне:

Власть держави може і повинна лиш опікуватися правами одиниць, може і повинна вглядати там, де серед родини комусь дієся кривда, але не сміє переступити сеї границі, не має права втискатися самовільно у внутрішній устрій суспільности родинної. Власть вітцівська не може бути усунена через власть державну. Соціялісти ставляючи загальну опіку суспільности державної замість опіки вітцівської, миляться, виступають против природної справедливости і нарушують основні в суспільности вязі родинні¹⁸³.

¹⁸⁰ А. Шептицький, «Християнська родина», 65.

¹⁸¹ А. Шептицький, «О супружестві і родині», 368-369.

¹⁸² В. Перець, «Особливості соціальної місії Церкви, представлені поученнями Слуги Божого Митрополита Андрея (Шептицького)» // сайт: *Українська Греко-Католицька Церква*, <http://old.ugcc.org.ua/ukr/church_in_action/sobor/previous/3rd/eparchial/ternopil-zboriv/perec/> (16.08.2018).

¹⁸³ А. Шептицький, «О квестії соціальной», 525.

Надмірне державне втручання та опіка порушують родинний зв'язок та батьківську владу у вихованні дітей. Для Андрея Шептицького дуже важливим є батьківське виховання в сім'ї, яке не зможе замінити держава якраз через особливий зв'язок батьків і дітей. Митрополит каже, що родина є найпершою людською суспільністю, тому має в державі першочергове значення. Крім того, вона давніша від держави, а отже є не менш самодостатня, тому з природного права повинна мати певну незалежність в окреслених межах з огляду на її мету¹⁸⁴.

Отже, соціалістична теорія, намагаючись змінити розуміння, яке склалося в галицькому суспільстві щодо подружжя, пропагувала новий тип стосунків, який передбачав мінімум обов'язків та підносив права жінки у подружжі та в суспільно-політичному житті до того рівня, який мав чоловік. Зрозуміло, що соціалісти не мали одностайної думки про те, як має виглядати подружжя у новому соціалістичному суспільстві, адже існували різні погляди, які в дечому різнилися. Однак усі ці ідеї виключали участь Церкви в утворенні подружжя, а також руйнували розуміння християнського подружжя та сім'ї. Греко-католицьке духовенство спростовувало наклепи, а також захищало християнські ідеали. Зокрема, митрополит Андрей Шептицький критикував ідеї, які фактично руйнували сімейні та родинні зв'язки і стояв на захисті сім'ї в її християнському баченні. Це розуміння випливає з природного закону, якому слідує і державний порядок, де є провідники, а інші виконують певні обов'язки¹⁸⁵. Для Митрополита благо родини має бути на першому місці у батьків, тому Андрей Шептицький каже, що навіть обов'язок милостині відходить на другий план, якщо є потреба в самій родині. Оскільки «сей обов'язок милостині не єсть обов'язком справедливости, але любові, до котрого не можна кого змушати дорогою права»¹⁸⁶. Однак коли родина живе в достатку, то має обов'язок поділитися з убогими з того, чого має понад міру. Митрополит критикує соціалістичне

¹⁸⁴ А. Шептицький, «О квестії соціальной», 525.

¹⁸⁵ Б. Тимчишин, «Митрополит Андрей Шептицький про роль сім'ї у державотворчому процесі» // *Історія релігій в Україні і світі: збірник наукових праць. Серія "Історичне релігієзнавство"*, Випуск 3, Острог: Видавництво Національного університету "Острозька академія" 2010, 244.

¹⁸⁶ А. Шептицький, «О квестії соціальной», 538.

бачення родини та сім'ї, наводячи при цьому вагомі аргументи щодо правильності своєї позиції. Зокрема, Митрополит наголошує на важливості голови сім'ї, який має нести відповідальність за сімейне благополуччя, що відповідає природному праву. Крім того, дуже важливим є непорушність сім'ї, невтручання з боку держави. Найбільше це стосується виховання дітей, яке має бути найперше покликанням батьків. Недотримання цих застережень може привести до руйнації держави, адже «зв'язи родинні суть з природи і права Божого святими, а звідси хто підкопує зв'язи родинні, бурить основи людського щастя¹⁸⁷».

3. Різниці в розуміннях справедливості християнської та розуміння справедливості в соціалістів

А) Позиція соціалістів

Сама соціалістична теорія була побудована через велику соціальну несправедливість у тогочасному суспільстві до простого робітника, який отримував невідповідну заробітну плату за свою працю. Питання справедливості було дуже важливим, на яке часто звертали увагу соціалісти, адже до кожної проблеми, яку порушували соціалісти, ставили питання справедливості певного явища чи навпаки – несправедливості. Зокрема, Франко в полеміці з митрополитом Андреєм каже, що Митрополит приписує основну тезу соціалізму за християнську: «[...] природне право справедливості, вище і святіше від усякої умови, жадає, аби була захована рівність між працею і зарплатою [...]»¹⁸⁸, – говорить Митрополит, на що Франко відповідає: «От то, то! Се і єсть основа соціалістичної доктрини»¹⁸⁹. Для Франка справедливість визначалася через щастя та свободу людини¹⁹⁰, які забезпечить новий соціалістичний устрій. Однак

¹⁸⁷ А. Шептицький, «О квестії соціальной», 544.

¹⁸⁸ Там само, 531.

¹⁸⁹ І. Франко, «Соціальна акція, соціальне питання і соціалізм. Уваги над Пастирським посланієм Митроп[олита] А. Шептицького “О квестії соціальной”», 856.

¹⁹⁰ О. Ільїна, «Ідеї справедливого суспільства у філософії Івана Франка» // «Вісник Черкаського університету», Випуск 190, Черкаси: Черкаський національний університет ім. Б. Хмельницького 2010, 41.

філософ стверджує, що протягом багатьох часів через розвиток цивілізації справедливість змінювалася:

Може, й се буде не тайне для Митроп[олита] Андрія, що та людська міра з часом міняється, що кожний вік, кожний ступінь цивілізації має свою справедливість, свою етику, яка для інших може видаватися цілком несправедливою і неетичною. Коли, прим[іром], держання рабів в очах Христа і його апостолів було ділом справедливим і натуральним, було інституцією, без якої вони не уявляли собі суспільності, проти якої не протестували, хоч і силкувалися зм'якшити її тяжкість, то для нас сама інституція, само поняття рабства видається чимось огидним і соромним, і капіталістична суспільність не пожалувала мільярдів коштів і соток тисяч людських жертв, аби знівечити ту інституцію¹⁹¹.

Оскільки справедливість визначається через право, тобто його дотримання чи недотримання, то, на думку Франка, первинним має бути найперше природне право, а не позитивне¹⁹². І в цьому питанні Франко одної думки з Шептицьким, адже якраз через непостійність позитивного права, норми якого могли змінюватись залежно від розвитку суспільства, а також через те, що позитивне право могло бути зовсім несправедливим до багатьох людей. Природне ж право від народження закладене в людині, тому не може бути посунутим. Франкова справедливість була розподільчою, у якій при виникненні проблеми і її вирішенні визначальними є матеріальні чинники¹⁹³. Зокрема, таку справедливість він застосовував до різних суспільних класів та станів, які у новому устрої мають зникнути, щоб зрівняти всіх у правах та можливостях. Проте, щоб справедливість у такому устрої була в цілості, потрібно справедливий розподіл добра для спільного вжитку працюючих¹⁹⁴. До прикладу, Франко так говорить про розподіл благ: «Було б найсправедливіше, аби те, що досі виробило людство, належало йому всьому, було його спільною і вічною власністю, з якої рівною мірою могла б користатися кожна людина [...]»¹⁹⁵.

¹⁹¹ І. Франко, «Соціальна акція, соціальне питання і соціалізм. Уваги над Пастирським посланієм Митроп[олита] А. Шептицького "О квестії соціальной"», 850.

¹⁹² О. Бунчук, «Погляди Івана Франка на сутність права» // сайт: Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича, < <http://lawreview.chnu.edu.ua/visnuku/st/550/4.pdf> > (05.10.2018).

¹⁹³ М. Сабадуха, «Дискусія щодо проблеми справедливості в пастирських посланнях митрополита Андрея Шептицького та соціально-філософських творах Івана Франка» // «Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії»: Збірник наукових праць, Випуск 65, Запоріжжя: РВВ ЗДІА, 2016, 149.

¹⁹⁴ І. Франко, «Що таке соціалізм?», 52-53.

¹⁹⁵ Там само, 45.

Зрозуміло, що Франко представляє справедливість зі сторони селян та робітників, проте опускає справедливість, яка б стосувалася працедавця. Причина в тому, що в такій справедливості немає місця моральному чиннику, а тільки соціально-політичні аспекти¹⁹⁶.

Б) Позиція греко-католицького духовенства

Поняття справедливості Андрей Шептицький базує на відомому євангельському принципі, із яким пов'язує поняття та всі аспекти християнської справедливості: «І як бажаєте, щоб вам чинили люди, чиніть їм і ви так само» (Лк. 6,31). Цей принцип Митрополит використав за основу для формулювання власного закону справедливості: «Віддати кожному то, що єму належиться»¹⁹⁷. Потреба подати в посланні християнське розуміння справедливості постала після аналізу програми соціалістів, адже було зрозуміло, що вони беруть за основу зрівняльну справедливість¹⁹⁸, яка передбачала, що кожен громадянин отримує рівну платню за спільну працю. Таке розуміння цього поняття, на думку Митрополита, було хибним, адже не враховувало таланти та чесноти людей, які є різними, а отже, не можна всіх зрівнювати у їхніх можливостях та обмежувати у розвитку своїх талантів¹⁹⁹. Крім того, соціалісти пропонували розуміння справедливості з точки зору одного класу – селян та робітників, а не загалом для цілого суспільства. Саме тому, Митрополит у своєму посланні порушує це питання і намагається пояснити її у різних аспектах.

Найперше митрополит Андрей Шептицький розглядає питання справедливості між робітником та роботодавцем, яке найбільше хвилювало соціалістів. Шептицький пояснює, що насправді немає ніякої боротьби між цими двома класами, адже «капітал не обійдеся без праці, а праці потреба капіталу»²⁰⁰,

¹⁹⁶ М. Сабадуха, «Дискусія щодо проблеми справедливості в пастирських посланнях митрополита Андрея Шептицького та соціально-філософських творах Івана Франка», 149.

¹⁹⁷ М. Сабадуха, «Дискусія щодо проблеми справедливості в пастирських посланнях митрополита Андрея Шептицького та соціально-філософських творах Івана Франка» // «Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії»: Збірник наукових праць, Випуск 65, Запоріжжя: РВВ ЗДІА, 2016, 147.

¹⁹⁸ Там само, 149.

¹⁹⁹ А. Шептицький, «О квестії соціальной», 525.

²⁰⁰ Там само, 529.

а проблема гніту робітників криється в неправильному розумінні їхньої праці, яку ввів лібералізм. Ця теорія ґрунтується на розумінні праці робітника як товару, а кожен товар має попит і ціну продажу. Отже, при великій конкуренції робітників їхня заробітна плата, як ціна за їхню працю, могла падати до мінімального рівня²⁰¹. Така система не брала до уваги шани людської гідності, а вирішення цієї проблеми полягає в етичному розв'язку²⁰², тому Митрополит окреслює справедливі відносини між робітником та роботодавцем. Найперше, природне право є вищим від усіх умов, тому за будь-яких обставин повинна бути рівність між виконаною роботою та платою за неї. Щодо самої заробітної плати Митрополит каже:

До заховання тої рівности потреба передовсім, щоби робітник, даючий роботу солідну і хосенну, мав то, що потреба на утримане его життя через ту днину. До утримання же належить харч, помешканє і убрание. Зарібникові однак так утриманем життя означена платня не вистарчає, бо потреба єму утримувати родину, або доповнити до високости утримання гріш зароблений яким-небудь способом через жінку і діти. Потреба єму крім того заощадити собі з заплати дня тільки, що буде мати утримане на час, в котрім не має зарібку, на час хороби і старости²⁰³.

Крім того, плата має покривати відпочинок, який є природним правом людини. Заробітна плата повинна покривати всі людські потреби і перевищувати необхідну суму. Якщо ж вона не покриває всіх людських потреб, отже вона є несправедливою²⁰⁴.

Наступне питання щодо соціалістичного розуміння справедливості, полягає у їхній матеріалістичній теорії, яка відкидає християнську релігію, мораль та етику²⁰⁵. На заміну християнській релігії, моральним принципам та етиці соціалісти пропонують загальносуспільні принципи: суспільну релігію, суспільні закони, що мають нормувати відносини людей²⁰⁶, а також пропонують

²⁰¹ А. Шептицький, «О квестії соціальной», 530.

²⁰² М. Сабадуха, «Дискусія щодо проблеми справедливості в пастирських посланнях митрополита Андрея Шептицького та соціально-філософських творах Івана Франка», 148.

²⁰³ А. Шептицький, «О квестії соціальной», 531.

²⁰⁴ Там само.

²⁰⁵ Ю. Демянчук, «Митрополит Андрей Шептицький та комуністична ідеологія» // сайт: *Християнин і світ*, <<http://www.xic.com.ua/z-istoriji-dumky/3-bogoslovja/160-mytropolyt-andrej-sheptyckyj-ta-komunistychna-ideologija>> (06.10.2018).

²⁰⁶ Там само.

власне етичне вчення. Справа полягає в тому, що правовим шляхом проблему справедливості не завжди можна розв'язати, адже у вирішенні багатьох справ головну роль відіграють совість та мораль²⁰⁷. Митрополит каже, що першим людину береже від порушення чийогось права совість, яку в людині виховує Церква та Божий закон. Крім того, наголошує на законі любові, що допомагає нам дотримуватись справедливості. І тут у соціалістів знову виникне проблема, адже в їхній теорії боротьби між класами неможливо розсудити справу справедливо, бо «іншою єсть справедливість, котру виміряємо тим, що їх любимо, а інша буває справедливість, котру віддаємо тим, від котрих маємо відвернене серце»²⁰⁸. Тоді виникає дві справедливості: «[...] одна щедра, богата, зичлива, упереджаюча, бо скріплена любовію, — друга суха і стиснена, скупа і уперта»²⁰⁹.

Критикуючи розуміння справедливості у соціалістів, митрополит Андрей Шептицький, наголошує на тому, що справедливість є одна для цілого суспільства і її не можна застосовувати з огляду тільки на один клас, який відстоювали соціалісти. Крім того, зрівняльна справедливість не є справедливою навіть для робітників, оскільки відкидає можливість робітника за допомогою свого таланту здобути чогось більшого. Також Митрополит докладно пояснює проблему відносин робітника та працедавця та окреслює справедливі умови праці та її оплати. Критикує заміну християнського розуміння з урахуванням віри, совісті, моралі та любові на матеріалістичне, яке ґрунтується на загальносуспільних принципах та законах.

²⁰⁷ М. Сабадуха, «Дискусія щодо проблеми справедливості в пастирських посланнях митрополита Андрея Шептицького та соціально-філософських творах Івана Франка», 148.

²⁰⁸ А. Шептицький, «О квестії соціальной», 536.

²⁰⁹ Там само.

РОЗДІЛ ІІІ

ПОЛЕМІКА ЩОДО УЧАСТІ ДУХОВЕНСТВА У СУСПІЛЬНО-ПОЛІТИЧНОМУ ЖИТТІ ГАЛИЧИНИ

1. Роль священика у суспільно-політичному житті

А) Позиція соціалістів

Духовенство в Галичині протягом довгого часу було єдиною інтелігенцією, а в селах часто єдиним його представником із освітою. Тому, окрім духовного проводу народу, священики були також і провідниками у різних сферах суспільно-політичного життя, оскільки користувались у галицькому суспільстві значним авторитетом та довірою. Така ситуація не подобалася соціалістам, адже духовенство, на їхню думку, було тою силою, яка не дозволяла галицькому суспільству рухатися вперед. Причину цього вбачали у консерватизмі, притаманному церковному середовищу. Зокрема, Франко у своїй праці *«Критичні письма о галицькій інтелігенції» (1877)* так говорить про духовенство як представників інтелігенції:

[...] більшість духовенства дивилася все криво на всякі бодай трохи ясніші проблески свобіднішої думки. Всяке духовенство, будь воно й так зв'язане з життям народним та суспільним, як наше, потягає завсіди далеко більше до патріархально-феодальних ідеалів, ніж до ліберальних. Існування його зв'язане нерозлучно з існуванням авторитету, поваги церковної в ділах віри і розуму та поваги феодальної в ділах суспільних. Піддержання тої подвійної поваги, – се весь зміст боротьби церкви з наукою і зо світською властю. Кожний вірить і знає тільки то, що церков накаже, бо церков оперта на найвищій, нелюдській мудрості, на божім одкровенію, – се одно; кожний живе і поводитьсь так, як власть накаже, бо кожна власть також від бога (особливо, коли вона в згоді з церквою, або ще краще, коли їй підлягає), – оце був і є ідеал церкви. Новіший лібералізм, котрий оголосив «права чоловіка», «свободу віри», «свободу наукового висліду», «свободу друку і письма», – се ворог церкви такий самий, як і соціалізм²¹⁰.

Соціалісти вважали, що духовенство уповільнювало суспільний розвиток та не допускало людей до новітніх ідей. Причину цього вони вбачали в неосвіченості священиків, а також у тому, що не мають доброго матеріального забезпечення.

²¹⁰ І. Франко, «Критичні письма о галицькій інтелігенції. Письмо друге» // *Іван Франко. Т. 26. Літературно-критичні праці*, Київ: Наукова думка 1980, 89.

Уся їхня праця зводилася тільки до того, щоб забезпечити свої сім'ї. Тому Франко критикував духовенство за їхню діяльність. У статті «Що се за інтелігенція – галицькі попи?» (1879) Франко запитує:

Чи може піп на селі бути помічним і корисним громадянином, чи може помагати народови в його нуждах, не налягати на його кішеньку, одним словом, чи може бути інтелігентним робітником посеред фізичних робітників і приносити їм своєю працею тільки користь, кілько від них сам побирає чи то посередно (вживаючи приділене поле та побираючи гроші с каси), чи ї безпосередньо?²¹¹

Відповідь філософа є негативною. Цікаво, що це питання, як каже Франко, він стивить у бесіді із семінаристами Львівської Духовної Семінарії, намагаючись переконати їх залишити навчання та довести, що праця духовенства серед народу не є для нього корисною²¹². Неможливість будь-якого поступу серед галицького духовенства у порівнянні із протестанською в Німеччині він пояснює системою виховання в семінаріях та тодішнім станом духовенства²¹³. Зокрема, він ділить священиків на два типи: пасивних та практиків. Пасивні є малоосвіченими, не цікавляться ні літературою, ні політикою, вони здебільшого старшого віку і перебувають здебільшого на бідних парафіях «про які каже наш льуд, шчо “добра парафія, - сам піп зубами дзвонит”»²¹⁴. Такі священики, каже Франко, втратили надію на покращення свого становища і мало чим відрізняються від простих селян²¹⁵. Практики – священики, яких є найбільше, у них «семінарщина та догма не вбили шче всьакої власної волі, власної ініціативи котрих пустиї формалізм та вічно спутана думка не зробили ще повними “боженьками“, т. ї. льудьми пасивного типу»²¹⁶. Вони здобули хорошу освіту, провадять європейський спосіб життя та добре ведуть господарську діяльність. Однак Франко каже, що проблемою обох типів священиків є те, що

²¹¹ І. Франко, «Що се за інтелігенція – галицькі попи?» // *За сто літ. Книга четверта. Матеріали з громадського і літературного життя України XIX і початків XX століття за редакцією академіка Михайла Грушевського*, Київ: Державне видавництво України 1929, 228.

²¹² Там само.

²¹³ Там само, 230.

²¹⁴ Там само, 231.

²¹⁵ І. Медвідь, «Бунт покоління і ставлення Івана Франка до християнства та греко-католицького духовенства» // *Гуржійівські історичні читання, вип. 10*, Черкаси: Чабенко Ю.А. 2015, 105.

²¹⁶ І. Франко, «Що се за інтелігенція – галицькі попи?», 238-239.

вони дбають тільки про себе, наживаються на простому народі, догоджають панам і прикриваються ніби дбають про своїх парафіян²¹⁷. Зрозуміло, що Франко у своєму поділі надає духовенству негативну оцінку ще й тому, що у своїй діяльності вони не допускали поширення соціалістичних ідей на довірених їм парафіях. Зокрема, у праці *«Радикали і попи» (1898)* Франко стверджує, що:

Деякі попи не обмежуються на говореню, а беруться до діла. Одні перехапують принесені з почти радикальні газети, адресовані до їх парафіян, нищать їх, ховають або завертають назад без волі і відома адресатів. Інші викидають такі газети з читалень і ганьблять тих, хто читає їх. Ще інші організують у своїх селах окремі партії проти радикалів, а коли до такої партії звичайно годі зібрати чесних людей, то вони збирають хоч п'яниць, злодіїв, лихварів та здирців, хрунів та підлизів²¹⁸.

Проте, усвідомлюючи релігійність галицьких русинів, Франко намагається дати зрозуміти, що соціалізм не має на меті боротися із Церквою та християнством, а те, що радикали бунтують проти духовенства, не означає боротьбу проти Церкви²¹⁹. Він вважає, що священики самі по собі не є Церквою, а лише її слугами. Церква – це всі вірні, а отже, й соціалісти. Крім того, філософ наголошує, що Христос не встановлював священиків, а послав у світ апостолів та учнів, які називали себе «слугами слова», проте ніколи не вважали себе панамі²²⁰. До того ж Франко звинувачує духовенство в тому, що вони засуджують кожну вільну думку і відразу називають її ерессю та злочином проти релігії²²¹. Така позиція соціалістів зумовлена тим, що вони боролися за свободу вірувань, за свободу в релігійних питаннях та пошуках. Тому, на думку Франка, консервативність духовенства, заборона пошуку нових ідей та малоосвіченість зумовлюють те, що релігія в людей переростає в прості забобони. І саме таких людей виховує собі духовенство, бо вони є безрелігійними і вірять не в Бога, а в священика, а такими людьми легко маніпулювати²²². Франко вважає, що людей вчили віри не в одного, а в двох богів:

²¹⁷ І. Медвідь, «Бунт покоління і ставлення Івана Франка до християнства та греко-католицького духовенства», 105.

²¹⁸ І. Франко, *Народна справа і попи*, Нью-Йорк: Українська Друкарська і Видавнича Спілка 1918, 4-5.

²¹⁹ Там само, 6.

²²⁰ Там само.

²²¹ Там само, 7.

²²² Там само, 8.

[...] з котрих один, добрий, нібито й називається всемогучим, а проте від віків не може собі дати ради з другим, злим, хитрим, зрадливим та спокусливим і мусить віки вічисті боротися з ним [...]. Супроти ненастанної війни двох надземних і могутніх противників простий ум дійде хіба до думки: “Бога шануй і чорта не дразни”, до думки про дипломатичну нейтральність в тій війні²²³.

Мислитель стверджує, що це був ще один метод маніпуляції, адже страх перед «Божими карами» та перед «пекельними страхіттями» тримали людей подалі від злих діл²²⁴. Тому основною ідеєю соціалістів у питанні релігії було правдиве релігійне виховання, яке б не дозволило духовенству маніпулювати народом та насаджувати йому вороже ставлення «[...] за те тільки, що ті держаться іншої політики, ніж панотчик»²²⁵.

Ще більшою проблемою для Франка є те, що велика частина духовенства «сама ні в що не вірить, сама живе без релігії в душі, кормить ся тільки голим обрядом, як говорили давні латинські попи, non propter Jesum, sed propter esum (не за для Ісуса, а за для насущного хліба)»²²⁶.

Зважаючи на всі звинувачення, Франко задається питанням: чи може духовенство вести за собою народ і чи дійсно має великі заслуги в народному поступі та збереженні народності? Відповідаючи на це питання, філософ каже, що, бачивши брак шкіл серед руського народу, духовенство не тільки не допомагало в цьому, але й, коли міщани заснували школу у Львові, єпископ Балабан всіляко заважав її діяльності²²⁷. Крім того, зауважує, що під час поділу Польщі русини перебували в найбільшій занепаді, бо духовенство було ополячене, говорило і думало по-польськи. Василіанські школи виховували всіх в польському дусі, тому руський народ не мав із цього жодної користі. Навіть сільське духовенство, яке спочатку стояло на розвитку руської народності, після того, як отримало змогу дістати освіту в австрійських школах, «заговорило по

²²³ І. Франко, «Радикали і релігія» // *Іван Франко. Т. 45. Філософські праці*, Київ: Наукова думка 1986, 269.

²²⁴ Там само, 270.

²²⁵ Там само.

²²⁶ І. Франко, *Народна справа і попи*, 8.

²²⁷ Там само, 15.

польськи, хоча в школах учили по німецьки, писало по польськи, по латині, аби тільки не по руськи»²²⁸.

Франко гостро критикує духовенство за політичну діяльність:

Чи не попи і біскупи навчили наш нарід бити поклони перед кождим урядом, здаватися на ласку з гори, ждати помилування там, де належало б упоминатися свого права? Чи не біскупи і попи завсігди спиняли у нас почини яснійшої, рішучої, і щиронародної політики? Вони добивалися прав і користей для себе, для своєї попівської кляси, а народови товкмачили, що то буде користь для цілого загалу. Скажемо коротко: не попи удержали руську народність, а хлопи²²⁹.

Франко, коментуючи послання митрополита Андрея Шептицького «*О kwestії соціальной*», каже, що погоджується з думкою Митрополита, який застерігає духовенство від праці у світських установах, у політичній сфері чи загалом у політичній партії, забуваючи про душпастирську працю²³⁰. Філософ стоїть на тому, що духовенство не може використовувати свого становища для агітації за ту чи іншу політичну силу чи кандидата або загалом впливати на думку вірних щодо їхніх політичних вподобань, виголошуючи проповідь чи використовуючи сповідальницю. Щодо негативного прикладу таких маніпуляцій Франко стверджує:

Особливо реформовані езуїтами василіани, у яких оте мішання релігії з політикою доходило деколи аж до конфліктів із обов'язковими законами, повинні взяти собі до серця ті розумні слова архіпастиря і твердіше як досі держатися золотого правила: *Ne misceantur sacra prophanis* (Не змішувати святе з нечестивим)²³¹.

Зважаючи на загальну неприязнь соціалістів до духовенства через вищенаведені причини та критику їхньої діяльності майже у всіх проявах, зрозуміло, що соціалісти не залишили без обговорення участь духовенства у суспільно-політичній діяльності. Критика стосувалася найперше того, що

²²⁸ І. Франко, *Народна справа і попи*, 16-17.

²²⁹ Там само, 17.

²³⁰ І. Франко, «Соціальна акція, соціальне питання і соціалізм. Уваги над Пастирським посланієм Митроп[олита] А. Шептицького «О kwestії соціальной» // *Пастирські послання*, Т.1, 1899-1914, Львів: Артос, 2007, 840.

²³¹ Там само.

духовенство використовує релігію для маніпуляцій, агітації та наведення страху на людей перед політичними партіями чи кандидатами, невігідними духовенству.

Б) Позиція греко-католицького духовенства

Греко-католицькі часописи намагалися спростувати всі закиди соціалістів, відповідаючи на суперечливі питання, а також пояснюючи, у чому причина загального негативного ставлення до духовенства та їхньої діяльності. Зокрема, так характеризували намагання соціалістів усунути духовенство від суспільної праці:

Радикали раді би усунути духовенство від ширшої акції, бо то – після них – одинока дорога до щастя народу! Вони ще всі провини руского народа в минувшині, як і вплив нещасливих обставин, радіби зложити на рахунок духовенства. Корисного впливу духовенства на розвій народної культури не можуть радикали доглянути, бо для них народна культура ідентична з радикальним безвірем²³².

Крім того, у часописі «Нива» у статті «Клерикали і радикали в нашій пресі» (1908) подано відповіді на три найчастіші закиди соціалістів. Перший закид стосується прагнення священиків панувати над народом та бажання вигідного життя. Автор статті каже на це, що вигоди священиків є набагато меншими, ніж у світській інтелігенції, адже умови життя у селі гірші, ніж у місті. До того ж священик є залежним від парохіян, а тому часто терпить ті самі нужди, що і селяни²³³. Ще одним закидом є те, що священики обмежують людей у знаннях, тобто «дозволяють знати лиш то, на що вони дозволять»²³⁴. На це автор каже, що, якщо Церква має правдиву релігію, то зрозуміло, що не дозволяє поширюватися фальшивим теоріям. Однак науку, яка не зачіпає релігії і не суперечить світогляду Церкви, може вивчати кожен²³⁵. Останній закид стосується того, що

²³² О. В., «Клерикали і радикали в нашій пресі» // *Нива*, Т.5, (1908) 763.

²³³ Там само, 762.

²³⁴ Там само.

²³⁵ Там само.

соціалістична пропаганда просувала думку про заклики Церкви занедбувати земні блага, яку автор спростовує словами: «Се лож! Церков заказує земске добро ставити над вічне. А має в тім повну рацию!»²³⁶. І пояснює, що всі ці закиди можна пояснити тим, що соціалізм «противний християнській релігії, філософії, економії»²³⁷.

Ще один автор, А. Тороньскій, у своїй статті «*О рускім Радикалізмі*» (1896), каже, що всі погоджуються з тим, що селяни перебувають у складних умовах, проте не можна у всіх бідах звинувачувати духовенство, неправильні закони чи ще когось, бо часто вина в цьому і самих селян:

Вь томь міжь ними рожниця, що коли радикалы виглядуютъ в словаряхъ найдрастичнѣйшихъ віразовъ для представленя «хлопской нужды» и цілу вину скидають на «поповъ и шляхту» на «польски ряды» и несправедливи закони, то всі инши, ровножь добре знаючи – людь рускій, его жите и потребности, перестерігають передь пересадою, пригадуютъ, що вь неодномь повіті заходной Галичини положене не лучше, а може чи не горше; вказуютъ, що, коли може пань и священникъ не завсігды безь вины, то немало самь хлопь собі винень²³⁸.

Автор вважає, що проблема селянства полягає в їхньому лінивстві до аналізу причин складної матеріальної ситуації – немає пошуку вирішення проблем з боку самих селян, а лише констатація факту того, що їм «холодно і голодно»:

Не може мужикъ заробити, бо не хоче ся му робити; робити не хоче ся ему и не може, бо зле и мало зывь, бо заробокъ на смѣхъ малый, або го зовсімь нема. Блудне то коло, зь котрого не знати якъ выдостати ся. Але мужикъ такъ далеко и глубоко не резонує. Дуже мало му на томь залежить, яки причины холоду и голоду; досить, що холодно и голодно²³⁹.

Тому, роздумуючи над місцем священика у суспільно-політичній праці та зважаючи на постійну критику з боку соціалістів, духовенство також чимало говорило не тільки про важливість бути представником селян, але й про правильне виховання людей: кожна людина має гідність, яку не можна порушувати. Зокрема, О. Селецькій у статті «*Соціализмъ и соціяльна демокрація*»

²³⁶ О. В., «Клерикали і радикали в нашій пресі» // *Нива*, Т.5, (1908) 762.

²³⁷ Там само, 762-763.

²³⁸ А. Тороньскій, «О рускім Радикалізмі» // *Душпастир*, Т.10, (1896) 235.

²³⁹ Там само, 236.

(1879) говорить про важливість поширення правильної науки – щоб виховання та наука вела кожного до усвідомлення людської гідності:

Провидініе Боже поставило насъ въ найблизшомъ столкновенію съ народомъ. Хоснуйможъ зъ сей обставины! Не такъ середь мість и місточокъ въ часі выборовъ до радъ повітовыхъ, сойму и рады паньства есть для насъ поле до агитаціи, где часто леда посмітюхъ, леда писарина або першій ліпшій волокита поневіряе въ притомности селянь честь и достоинство духовного Отца. Намъ предъ всемъ агитовати въ повіренной парафії, щобъ народъ въ Неділю и Свята численно посіщавъ домъ Божій, щобъ бравъ участь въ Богослуженію и наукою віры и обычаївъ кормивъ духа свого и заправлявся до всякого богоугодного діла, - намъ агитовати, щобъ просвіта межи народомъ ширилася лишъ тенденційна, не ложна, не спачена, не заправлена духомъ ныншного индеферентизму и безбожія, лишъ просвіта, котора веде каждого до свідомости, що есть чоловікомъ, а якъ чоловікъ має свое достоинство шанувати [...]²⁴⁰.

Автор ставить просвітницьку діяльність та його працю на парафії вище за працю політичну, адже вона несла погані наслідки. Зокрема, через агітацію зі сторони людей, може бути порушена честь і гідність священика перед селянами.

Часопис «Душпастир» подає свою думку щодо цієї справи у статті «О конференціяхъ священниковъ» (1894), де спочатку говорить, що для боротьби проти будь-якої загрози релігії потрібно консолідуватися всьому духовенству і добрим методом цього є конференції. На таких конференціях можуть обговорюватися питання світського характеру, оскільки участь священиків в громадських справах як громадян є обов'язкове; дії духовенства були звернені до одної цілі – на користь Церкви і народу²⁴¹. Зокрема, у статті наводять приклад Косівщини та Бродівщини, де були прояви неприязні до Церкви і виявилися вони на виборах до сейму²⁴². З огляду на це редакція часопису питає: «Дивувало бо, для чого священники такъ слабу участь взяли въ передвыборчихъ нарадахъ, - тожь пояснили намъ часописи, що то стало ся зъ обавы перед селянами ворожо настроеными супротивъ церкви и священниковъ»²⁴³. Зрозуміло, що тут участь духовенства у політичній діяльності не просто є дозволеною, а навіть обов'язковою. Далі редакція пояснює свою позицію тим, що до духовенства

²⁴⁰ О. Селецькій, «Соціялизмъ и соціяльна демокрація» // *Рускій сіонь*, Т.9, (1879) 183.

²⁴¹ «О конференціяхъ священниковъ» // *Душпастир*, Т. 8, (1894) 82.

²⁴² Там само.

²⁴³ Там само.

ставляться вимоги бути постійно пильними до політичних справ, щоб через свій вплив допомагали просувати до влади людей, які прихильні до Церкви²⁴⁴. Однак наголошується на тому, що така праця є вимушеною, оскільки існують суспільства, просякнуті християнсько-католицьким духом, які не потребують втручання духовенства в політичні справи. Зокрема, наводять приклад польського духовенства, яке тільки допомагає прийняти добрі наміри інших та поборює крайнощі²⁴⁵. Та, взявши до уваги тодішні реалії галицьких українців, каже: «Але у нас, де нема шляхты, ані багатого міщаньства, де головну часть інтелігенції становлять священники, жадає ся одь руского священника, щобы онь такожь політикою занимавь ся и въ обороні правь народности рускои выступавь»²⁴⁶. Розуміючи важливість суспільно-політичної праці в тих обставинах та наголошуючи на тому, що така праця є вимушеною, редакція також розуміє всі негативні наслідки, що супроводжують священників, які її провадять. Найпершою проблемою участі в політиці є те, що священники здобувають собі противників, які, агітуючи на виборах, руйнують повагу до духовенства серед людей, називаючи їх «яко деруновь, схизматиковь, москалівь»²⁴⁷. Зважаючи на всі фактори, у статті доходять висновку, що на той час священники не могли обмежитися лише церковними справами і залишити суспільно-політичну діяльність, оскільки сам народ вимагає їхнього проводу. Де ж духовенство залишило таку працю, там зростала популярність радикалів, які одразу намагалися висунути своїх кандидатів на виборах. Також щодо цього редакція вважає:

Досвідь насъ учить, що безъ участи священниковъ Русины не въ силі ані більшого товариства засновати, ані поважнійшихъ зборовъ одправити, ані складокъ на якийсь народни ціли зробити. Що ще больше бачимо, то се, що и межи послами, одколи світски взяли проводъ, нема єдности и они не можуть згодити ся на одноцільну політику, що повстала гадка, що священники довжни зновъ взяти въ свои руки ведене політики щобы якійсь ладъ и згоду зробити²⁴⁸.

²⁴⁴ «О конференціяхъ священниковъ»// *Душпастир*, Т. 8, (1894) 82.

²⁴⁵ Там само, 83.

²⁴⁶ Там само.

²⁴⁷ Там само.

²⁴⁸ Там само.

У часописі зазначають, що саме духовенство могло б через ділення думками щодо різних питань усунути розбіжності в партійних поглядах різних сил і привести їх до чесного, розумного і єдиного рішення.

Проте А. Тороньській, пишучи про причини поширення соціалістичних поглядів серед галицького загалу, висловлює думку одного із отців, який стверджує, що саме політична праця привела до поширення соціалізму, і найкращою протидією цьому буде не політична діяльність, а голошення Євангелія не тільки словами, а й ділами²⁴⁹. Крім того, застерігає перед тим, що не можна священикові про суспільні та політичні справи говорити в сповідальниці та на амвоні, а має це робити світська людина²⁵⁰.

Часопис «Богословський вісник» у статті «*Духовенство а політика*» (1902) відкидає всілякі нарікання з боку інших видань щодо впливу греко-католицького духовенства на виборах і, роздумуючи, чи може священик брати участь в політичних справах, також робить висновок, що:

Зь хвилею рукоположення приняв на себе клирь обовязокь бути для народа учителемь, проводникомь и посередникомь спасенія. Онъ допустивъ бы ся зрады супротивъ своихъ святыхъ довжностей, супротивъ своєї Церкви, если бы равнодушно хотіть приглядатись, якъ то говорить ся и поступавъ ся въ парламентахъ противъ віры, религіи и Церкви и если бы не хотіть ужити свого впливу, щобы vybrати мужівъ сильной віры и пересвідченя, котри могли бы выдавати справедливый судъ въ духовныхъ и церковныхъ ділахъ²⁵¹.

Остаточну думку щодо цього питання висловив митрополит Андрей Шептицький у посланні «*О квестії соціальной*». Найперше, Митрополит застерігає перед зловживаннями духовенства політичними справами, оскільки часто священики брали участь у політиці, пропагуючи політичні партії чи агітували за певного кандидата на проповідях:

[...] священик лиш в приватнім житю може бути політиком, але не сміє ним бути "ані в церкві, ані в сповідальниці, ані в жаднім відношеню пароха до вірних". Декотрі з Преп. Отців мене тогди не зрозуміли. Були мнія, що взагалі уважаю всяку політику за незгідну з станом священика. Так не єсть. Я противставив священика в єго приватнім житю — не єго житю публічному, горожаньскому, але єго житю священичому. — І до

²⁴⁹ О. Селецькій, «Соціялизмъ и соціяльна демокрація» // *Рускій сіонь*, Т.9, (1879) 367.

²⁵⁰ Там само, 368.

²⁵¹ «Духовенство а політика» // *Богословський вісник*, Т.3, (1902) 350-351.

тої самої тези днесь вертаю. Священик не може бути політиком в церкві, не сміє політики мішати до проповіді, ані до жадних відносин его яко душпастиря з вірними²⁵².

Така позиція Митрополита була зумовлена чітким баченням того, що проповіді священика «мусять заховати вселенський характер Христової науки»²⁵³, а не популяризувати ту чи іншу політичну силу. Митрополит наголошує, що предметом проповіді є правди віри та етики, справи ж економічні і суспільні мають бути під увагою духовенства поза проповідями²⁵⁴.

Крім того, симпатія чи навіть приналежність духовенства до політичних партій робила між ними роздори та незгоди з приводу різниці політичних уподобань²⁵⁵, які призводили до сварок та заздрості між священиками:

Як між вами єсть терпка зависть і сварні партійні, не хваліться і не беріть ложно такої ревности за ревність Божу, бо не такою єсть мудрість з неба. Така мудрість — то мудрість земска, пристрасна, діявольска, бо де зависть і сварня, там непорядок і всяке зле діло. Премудрість свише єсть передовсім чиста і миролюбива, скромна, не уперта, уступчива, повна милосердія і добрих плодів, щира, нелицемірна. А овочі справедливости сіються в мирі тим, що заховують мир²⁵⁶.

Андрей Шептицький наголошує на тому, що основна місія священика є проповідання науки Христа, тому закликає до єдності у цьому між духовенством.

Отже, для Митрополита душпастирська праця стоїть на першому місці і будь-яка дотичність політики до душпастирства є злою²⁵⁷. Душпастирів, які зловживають політикою і занедбують свої основні обов'язки, Митрополит називає «найбільшими богословами між політиками» та «найбільшими політиками між богословами»²⁵⁸. Однак поза церковними справами священик може брати участь в громадському житті та мати будь-які політичні вподобання за двох умов:

²⁵² А. Шептицький, «О квестії соціальной» // *Пастирські послання, Т.1, 1899-1914*, Львів: Артос, 2007, 545.

²⁵³ Там само.

²⁵⁴ Там само, 544-545.

²⁵⁵ О. Волинець, «Митрополит Андрей Шептицький про участь духовенства у суспільно-політичному житті» // *Гілея* 65, №10 (2010) 6.

²⁵⁶ А. Шептицький, «О квестії соціальной», 546.

²⁵⁷ Там само, 545.

²⁵⁸ Там само, 547.

1. що ті пересвідчена его горожаньского жита в нічим не будуть в суперечности з наукою Христа, котру в церкві голосить, а котрій зложив торжественну присягу — що так вірить і так визнає. 2. що не буде занедбувати своїх церковних обов'язків, котрі в першій ряді мусить сповнити, як не хоче бути дармоїдом і пасожитом. Священик, котрий би більше займався політикою, хотяй би доброю, чим катехизованєм дітей в школі, був би злим священиком і народови не приносив би хісна — а шкоду²⁵⁹.

Тому Митрополит наполягає, що в будь-якій справі священик, насамперед, повинен бути священиком, а коли виконаний обов'язок стану, має бути виконаний і громадянський обов'язок²⁶⁰.

2. Священик як посередник між владою та народом («право патронату», «право презенти»)

А) Позиція соціалістів

Франко, роздумуючи про соціалістичну революцію, мав на увазі найперше наукову та культурну революцію, а також конкретні зміни в політичній системі, які приведуть до поступових перемін на користь соціалізму²⁶¹. Зокрема, він стверджував, що не розуміє революцію як «всесвітню різанину», так можуть думати «тільки всесвітні рутенці, плосколоби та поліцаї, котрі не знають, що н[а]пр., винаходка парових машин, телеграфів, фонографів, мікрофонів, електричних машин і т.д. спроваджує в світі, хто знає, чи не більшу революцію, ніж ціла кривава французька революція»²⁶². Проте більшість прихильників соціалістичної теорії все ж вважали, що новий суспільний лад прийде за допомогою сили пригноблених людей, які зруйнують капіталістичну систему, скинуть несправедливу владу та скасують несправедливі закони за допомогою революції. Така позиція Франка не зумовлена тим, що він позитивно ставився до політики Австро-Угорської імперії, він навпаки дуже часто критикував імперію

²⁵⁹ А. Шептицький, «О квестії соціальной», 545-546.

²⁶⁰ Там само, 547.

²⁶¹ І. Франко, «До О. М. Рощкевич. Львів, 20 вересня 1878р.» // *Іван Франко. Т. 48. Листи*, Київ: Наукова думка 1986, 111.

²⁶² Там само.

за її споживацьке ставлення до Галичини. Франко вважав, що Австро-Угорщина за час свого правління не покращила політичного становища галицьких українців, не дала жодного привілею. Навіть покращення в просвіті на національному рівні відбулося аж після 1848 року²⁶³. Крім того, Франко стверджував, що хоч Австро-Угорщина була європейською країною, проте за п'ятдесят років життя в цій країні русини не змогли збагнути, хто вони і чого хочуть, а тільки, розуміючи свою кривду з боку панів та цісарських урядовців, розвивали до них свою неприязнь і навіть ненависть²⁶⁴. Таке ставлення населення та й самого Франка до урядовців пояснюється тим, що довгий час «[...] Австрія свідомо спиняла розвій економічної самодіяльності в Галичині, щоби мати місце відбуту для фабричних продуктів інших провінцій [...]»²⁶⁵.

Більше про деякі несправедливі закони Франко говорить у полеміці з митрополитом Андреем Шептицьким у своїй статті *«Соціальна акція, соціальне питання і соціалізм. Уваги над Пастирським посланієм Митроп[олита] А. Шептицького “О квестії соціальной”»* (1904), яку він написав як критичний відгук на послання Митрополита *«О квестії соціальной»*. Найперше, Франко каже, що Церква завжди і всюди вміла боротися проти влади, яка була їй неприхильна, хоча і Церква, і Митрополит закликає дотримуватися справедливих законів²⁶⁶. Тут філософ ставить запитання: «[...] хто має осудити, чи якийсь розказ справедливий?»²⁶⁷. Франко пояснює, що може бути закон і людська справедливість для когось кривдою, і знову запитує: «Що ж робити священикові, коли якийсь розказ власті або закон він признає несправедливим, незгідним зі своїм сумлінням?»²⁶⁸. Таке питання ставить тому, що Митрополит у посланні говорить, що священик може ставати на свій захист та на захист народу, коли є зловживання влади, проте водночас застерігає духовенство перед

²⁶³ І. Франко, «Ukraina irredenta» // *Іван Франко. Т. 53. Літературознавчі, фольклористичні, етнографічні та публіцистичні праці*, Київ: Наукова думка 2008, 542.

²⁶⁴ Там само, 543.

²⁶⁵ Там само.

²⁶⁶ І. Франко, «Соціальна акція, соціальне питання і соціалізм. Уваги над Пастирським посланієм Митроп[олита] А. Шептицького “О квестії соціальной”» // *Пастирські послання, Т.1, 1899-1914*, Львів: Артос, 2007, 843.

²⁶⁷ Там само.

²⁶⁸ Там само.

«революційним духом»²⁶⁹. Тому, Франко порушує питання, чи має духовенство стояти на захисті законів, які є по своїй суті несправедливими. Зокрема, наводить приклад закону про репрезентацію чи «право презенти», прийняте сеймовою конституцією в 1647 році, яке надавало польським магнатам можливість управляти всіма сферами життя²⁷⁰. Цікаво, що до сфери впливу магнатів входило також і духовне життя краю. Р. Кондратюк вважає, що дуже активно цим правом користувалися у другій половині XVIII століття, яке до того часу зазнало досить сильних змін²⁷¹. Зокрема, право презенти з рекомендаційного листа змінилося на дарчу грамоту, яка містила в собі «усі титули, регалії та маєтки, підкреслюючи таким чином не лише їхній розмір, а й абсолютне панування у своїх володіннях»²⁷² презентатора. Тому, священник, який отримав презенту від магната, звільнявся від частини податків, однак у його обов'язки входило дотримання всіх правил і законів, які встановив презентатор²⁷³. Дуже часто це право слугувало інструментом впливу як на духовенство, так і на сільське населення²⁷⁴. Проте не на всіх парафіях діяло право презенти, оскільки існували парафії цісарського, митрополичого, ординаріатського, вільного й приватного підпорядкування²⁷⁵. Право презенти діяло на парафіях приватного надання, які були найчисельнішими, де презентатор (чи по іншому дідич, патрон або колятор)²⁷⁶ мав можливість самостійно обирати собі священника²⁷⁷. Цікаво, що навіть після підписання конкордату між Річчю Посполитою та Ватиканом 10 лютого 1925 року це право певною мірою збереглося, тільки дідич вже обирав між трьома кандидатами, запропонованими ординаріатом²⁷⁸.

Франко також говорить про залежність сільського духовенства від панів у *«Критичних письмах о галицькій інтелігенції»*, де згадує, що пани не хотіли у

²⁶⁹ А. Шептицький, «О квестії соціальной», 548.

²⁷⁰ Р. Кондратюк, «Джерела з історії Уніатської Церкви Південно-Східної Волині другої половини XVIII ст.» // сайт: *Архіви України*, < <http://www.archives.gov.ua/Publicat/AU/2001-4-5-5.php#K06>> (29.10.2018).

²⁷¹ Там само.

²⁷² Там само.

²⁷³ Там само.

²⁷⁴ Там само.

²⁷⁵ О. Баран, «Матеріальне становище галицького сільського духовенства (кінець XIX – 30-ті рр. XX ст.)» // *Вісник Прикарпатського університету. Історія. Вип. 15*, Івано-Франківськ: Плай, 2009, 14.

²⁷⁶ Там само.

²⁷⁷ Там само.

²⁷⁸ Там само.

своїх селах мати священиків, які б розповідали людям про людські права чи людську гідність, а «потребували попів смирних, котрі би порівно з хлопом знімали перед паном капелюх на десять кроків, чекали на пана дві години в передпокою [...]»²⁷⁹». Філософ зазначає, що сільське духовенство залежало від панів так само, як і прості люди:

Недармо ж і зложилася приповідка народна: навчить біда попити, як сі нема чого хопити. Вона дуже досадно малює ту залежність від панів, у котрій попи, стаючи на парохію, мусили зрікатися і тих мізерних зав'язків думки та потягу до свободи, котрих могли набратися в школі, і смирно ставати «крухими», повільними панськими підданими²⁸⁰.

Саме через таку залежність священиків Франко називає відносини духовенства та влади симонією, а тому йому цікаво, чому митрополит Андрей нічого не згадує у посланні про право презенти, яке, на думку філософа, є залишком феодалізму²⁸¹. Адже, як каже Франко, через це право духовенство не може здобути «поважання в його власних очах»²⁸², оскільки воно ставить священика в становище залежності, а це унеможлиблює його громадську діяльність, а отже й не можна говорити про його посередництво. Франко вважав, що більшість революцій відбулися через саму владу, через її несправедливість та систематичні зловживання²⁸³. Тому він не розуміє, чому Митрополит закликає духовенство, як він вважає, до пристосуванства чи опортунізму, коли говорить, що потрібно берегтися від «революційного духу» і бути обережними з владою, щоб не «[...] пхнути наш нарід в безодню нещастя»²⁸⁴. На думку Франка, не можна говорити про щастя народу, коли в його житті повно несправедливості та зловживань, а постійне придушення почуття справедливості приведе до його зникнення²⁸⁵. Філософ зазначає, що Божі закони стоять вище за людські, а тому неможливо дотримуватися одних, не порушуючи інших, якщо вони суперечать

²⁷⁹ І. Франко, «Критичні письма о галицькій інтелігенції. Письмо друге», 87.

²⁸⁰ Там само, 88.

²⁸¹ І. Франко, «Соціальна акція, соціальне питання і соціалізм. Уваги над Пастирським посланієм Митроп[олита] А. Шептицького "О квестії соціальной"», 846.

²⁸² Там само.

²⁸³ Там само, 844.

²⁸⁴ А. Шептицький, «О квестії соціальной», 548-549.

²⁸⁵ І. Франко, «Соціальна акція, соціальне питання і соціалізм. Уваги над Пастирським посланієм Митроп[олита] А. Шептицького "О квестії соціальной"», 844.

одні одним. Крім того, проти несправедливих законів можна вести легальну боротьбу без протистоянь та революційних дій²⁸⁶. Тому боротьба проти застарілого права не є небезпечною для Церкви, крім того, філософ каже, що в цій боротьбі цілий народ буде на стороні духовенства²⁸⁷.

Б) Позиція греко-католицького духовенства

Цікаві думки щодо питання посередництва духовенства та бажання народу вибратися із різних бід, які їх турбують, висловлює ієромонах Пл. Филясь у своїй статті «... невчене око загляне имь въ саму душу глубоко, глубоко» (1895). Автор пише працю на основі слів, взятих із поеми-послання Тараса Шевченка «*І мертвим, і живим, і ненародженим...*», що й стали її назвою. Ці слова автор інтерпретує і стверджує, що настане час, коли народ почне прозрівати від штучного отуманення всілякого «мудрагельства пановь-фільозофовь»²⁸⁸ і тоді: «Дознають ся небожата, чія на вась шкура тай засудять и премудрыхъ немудри одурять». Автор використовує слова Шевченка, щоб показати, що коли народ зможе зрозуміти, обдумати свої біди та негаразди економічні та політичні, то буде намагатися всіма можливими методами визволитися від них і поплатитися з тими, хто їх до тих бід привів²⁸⁹. Пл. Филясь стверджує, що дуже часто спроби народу покращити своє становище із розумного, справедливого і гуманного бажання переростають в різні пориви та пристрасті, якими часто користаються «непрошени лікарі», які роздмухують великий вогонь бажання відплати²⁹⁰. Такими лікарями автор називає соціалістів, які, маючи просвітній вплив на суспільство, підбурюють його до визволення з бід різними радикальними методами²⁹¹. Крім того, на такі підбурювання велися найчастіше прості селяни,

²⁸⁶ І. Франко, «Соціальна акція, соціальне питання і соціалізм. Уваги над Пастирським посланієм Митроп[олита] А. Шептицького “О квестії соціальной”», 846.

²⁸⁷ Там само.

²⁸⁸ Пл. Филясь, «... невчене око загляне имь въ саму душу глубоко, глубоко» // *Душпастирь*, Т.9, (1895) 121.

²⁸⁹ Там само, 122.

²⁹⁰ Там само.

²⁹¹ Там само.

між яким духовенство найчастіше працювало. Часто аргументом соціалістів проти духовенства були слова:

Але що мужикови голодному по слові Божомь – такь намь закидають Хлібороб-ы и Народ-ы – коли и за то слово Боже и за ти св. Тайны мусить онь сарако заплатити; що мені по тыхъ устахъ священныхъ, коли сколько разовь они отворять ся, мусить и мужича калитка отворити ся²⁹².

Тому, автор каже, що духовенство має наголосити на піклуванні Церкви та священників не тільки про душу чоловіка, але й на піклуванні про його економічні та політичні права:

Освідомляючи невчене око словомь Божимь, лічимь его рукою нашою. Приложимь єї до читальні, до громадскихъ ссыповъ, до крамниць, касъ позичковыхъ; заступимь ся за незрячого брата передь судомь, ослобонимь его перед ліцитаціями банковъ, передь секвестраціями возныхъ [...]»²⁹³.

Та, незважаючи на бажання і велику працю, яка проводилася в цій сфері духовенством, все ж було розуміння того, що в значної частини священників «зв'язані руки» перед такою діяльністю через «привілеї», якими користувалися велика кількість польських магнатів.

Питання «патронату» та «права презенту» часто обговорювалося в греко-католицьких часописах, адже протягом довгого часу воно було таким, що обмежувало духовенство в правах та ставило в залежність перед тими, хто мав це право. Через таку ситуацію духовенство критикували за симонію, тому проводилася діяльність, щоб вирішити питання із цим правом. Зокрема, «Руський Сіон» опублікував статтю «Гадки о праві презентованья клира на бенефіція такь зовими нисши» (1872), автор якої стверджує, що з'являються в Церкві питання, які потребують перегляду, оскільки вони застаріли з огляду на теперішній дух часу, і одним із таких питань є «вопрось о праві презентації клира»²⁹⁴. Найперше, автор пояснює, що це право було надано Церквою побожним християнам, які побудували храм і хотіли мати при ньому священника,

²⁹² Пл. Филясь, «... невчене око загляне имь въ саму душу глубоко, глубоко» // *Душпастирь*, Т.9, (1895) 125.

²⁹³ Там само.

²⁹⁴ Т. Бе., «Гадки о праві презентованья клира на бенефіція такь зовими нисши» // *Рускій сіонь*, Т.2, (1872) 280.

який заохотив їх до такого діла, помагав їм²⁹⁵. Однак Церква ніколи не відкидала права презентації священика на парафії від свого першочергово права, а навпаки, як каже автор, саме духовна влада, а не хтось інший, має право визначати, який священик найкраще підходить конкретній парафії:

Власти духовной извѣстный клиръ и зъ взгляду душпастырской здобности, теологичного и загального образованья поведенія священническаго, якоже и политичного; передь нею переглядь всего клира, и она наилучше знае, где котрый священникъ буль бы отвѣтнымъ [...]. Она, посѣдачи право номинаціи на приходы, много разовъ и спасительнѣйшій впливъ на душпастырѣй, и в загалі священниковъ може мати. Такъ отже должна найсправедливше презентація клира на бенефиція нисши остати правомъ власти духовной [...]²⁹⁶.

Автор статті закликає до роздумів над розв'язанням цього питання, щоб дати Церкві свободу бути такою, якою вона має бути²⁹⁷.

Часопис «Прапор» подає свою думку вже набагато сміливіше, адже у статті *«Въ справі патронату» (1899)* виразно говорять про те, що католицький світ був би в обуренні, якби дізнався про зловживання «католиків патронів» щодо духовенства²⁹⁸. Однак у часописі також зазначено, що одночасно світ би й дивувався тому, що духовенство нічого не робить, щоб змінити ситуацію на краще²⁹⁹. Хоч священики вже давно висловлювали свою думку, що хочуть «знесенє права патронату, обсада парохій виключно зъ ремени Церкви»³⁰⁰, проте такі намагання не могли бути реалізовані, оскільки це право захищене церковним законом. А втім, часопис каже, що священики не порушують ніяких канонів, якщо вимагають і роблять усе можливе для того, щоб право патронату впорядкувати до тих меж, які допускає Церква, аби це право справді діяло на добро Церкви і не зачіпало гідності духовенства³⁰¹. Крім того, редакція каже, що духовенство повинно виступити з двома вимогами:

²⁹⁵ Т. Бе., «Гадки о праві презентованья клира на бенефиція такъ зовими нисши» // *Рускій сіонь*, Т.2, (1872) 281.

²⁹⁶ Там само, 350.

²⁹⁷ Там само.

²⁹⁸ «Въ справі патронату» // *Прапорь*, Т.3, (1899) 260.

²⁹⁹ Там само.

³⁰⁰ Там само, 261.

³⁰¹ Там само.

1) до обмеження довольности выбору компетуючих на терно, предкладене Консистеріями (съ застереженемъ права водклику до выжшой церковной інстанції въ разях поминення годнійшихъ) 2) до одсвіженя, доповненя и выконуваня канонічныхъ постановъ, въ якихъ випадкахъ право приватного патронату мусить уважати ся погасшимъ будь лично, будь на всі часы³⁰².

Часопис висловлює таку сміливу думку, оскільки вважає, що кожне право є дійсне доти, доки ті, кому це право належить, виконують обов'язки, які супроводжують це право³⁰³. А оскільки обов'язки не виконуються з шкодою для Церкви, адже священники попадають в залежність від патрона і не можуть виконувати обов'язків свого стану, тому мають бути доповнені канони, які б врегулювали, у яких випадках і через які занедбання право патронату стає недійсним. Тому, далі автор подає конкретні кроки, які потрібно зробити, щоб обмежити право презенти, наголошуючи, що найбільший успіх принесене солідарність духовенства та невідступність у своїх справедливих домаганнях³⁰⁴.

Ще один часопис – «Душпастир», роздумуючи про «патронат» дуже цікаво описує, що патрон мав наступні права:

1) почетни (honor praesit) прислугуючи подчасъ Богослуження. Такъ має патронъ особне містце въ церкві, и при процесіи; має право умістити свой гербъ въ церкві и бути въ ній похованымъ; патрона треба кадити, ему першому подає ся свячену воду, лозу в цвітну неділю и свічку. [...] Тутъ треба держати ся звичаю, якій де есть и. пр. у насъ подає ся патронови дискось до цілованя. 2) Оборона (defendat) церкви и майна церковного³⁰⁵.

Проте, маючи почесі навіть під час богослужінь, патрони часто цим не обмежувалися, а намагалися винести із свого стану найбільше вигоди, адже часто вимагали від того, кому презентують, певні матеріальні блага чи зобов'язання, які суперечать суспільній справедливості³⁰⁶. Такі зловживання часопис називає «симонією», адже духовенство часто намагалося отримати парохію не через заслуги і гідність, а через «подхлібства» та «услужності» патрону³⁰⁷. Зокрема, були непоодинокі випадки, коли священник взамін на те, що патрон вибере його,

³⁰² «Въ справі патронату» // *Прапорь*, Т.3, (1899) 261.

³⁰³ Там сама, 263.

³⁰⁴ Там само, 260.

³⁰⁵ А. М., «Право патронату» // *Душпастир* Т.12, (1898) 14.

³⁰⁶ «Про симонію» // *Прапорь*, Т.2, (1898) 36.

³⁰⁷ Там само, 38.

обіцяв завжди бути на стороні «колятора» та не брати участі у політиці чи якимось чином впливати на вибори³⁰⁸. У такому випадку священик стає гордим до цілого стану заради одиниць³⁰⁹. Через подібні ситуації греко-католицьке духовенство, яке отримувало презенту, відчувало зневажливе ставлення до свого стану. Тому, «Прапорь» каже, що Церква хотіла складати присяги при канонічній інституції, щоб впевнитися, що наділення певного священика презентою не було симонійним³¹⁰.

«Католицький Вєхїд» публікує свою статтю «*Право патронату*» (1906) вже із перспективи багатьох заходів та багаторічної праці з метою усунення цього права. Хоча й від початку говорить, що через різницю в обряді та національності тих людей, яким здебільшого в Галичині це право належить, воно не несе добра Церкві та її духовенству³¹¹. Проте, щоб пояснити причину намагання усунути право патронату, редакція досліджує історичний розвиток цього права від самого початку його існування, пояснює мету та цілі його започаткування, а також окреслює, яку користь від цього мала Церква. Після цього, посилаючись на своє дослідження та зважаючи на те, як цей привілей існував на момент написання статті, часопис стверджує, що: «Історія доказує нам, що ця інституція з добродійства Церкви сталась опісля Єї нещастем, приносила і приносить єї великі шкоди, бо вводить світські елємента, часто навіть ворожі, в єї внутрішнє урядованє»³¹². Крім того, у статті йдеться, що якщо взяти до уваги ситуацію Галичини, то, крім впливу патронату на церковні справи за допомогою цього права, відбувається також і пригнічення та національні переслідування³¹³. Тому, часопис пояснює боротьбу проти цього «привілею» таким чином:

Патронат є інституцією чисто західною середновічною, перестарілою, не відповідною для теперішнього духа часу ані для руської церкви; проте крайня пора, щоби вже раз був знесений і щоби Церков сама рядилась в своїх внутрішних справах³¹⁴.

³⁰⁸ «Про симонію» // *Прапорь*, Т.2, (1898) 38.

³⁰⁹ Там само, 40.

³¹⁰ Там само, 41.

³¹¹ В. Л., «Право патронату» // *Католицький Вєхїд*, Т.3, (1906) 48.

³¹² Там само, 367.

³¹³ Там само.

³¹⁴ Там само.

Зважаючи на таку ситуацію, митрополит Андрей Шептицький намагається розв'язати проблему ставлення до влади та несправедливих законів, а також захисту українських інтересів перед державними органами. Найперше, митрополит висловлює відношення Церкви до влади словами апостола Павла: «Нема бо влади, що не була б від Бога» (Рим. 13,1). Беручи за основу цей принцип, Шептицький наголошує на тому, що не можна починати боротьби з владою, потрібно підкорятися справедливим законам, оскільки вони необхідні для суспільного порядку: «Послух для справедливих розказів влади се так сущний закон Божий, що в жаден спосіб не можемо го не повторяти, а таке християнське почутє і понятє влади, се річ так безусловно потрібна до суспільного ладу, що єсть нашим обов'язком плекати го в серцях вірних»³¹⁵. Отже, наголошується на тому, що завдання священника полягає в тому, аби донести до вірних необхідність існування влади та законів. Однак це не означає, що Митрополит виправдовує будь-яке рішення влади, а навпаки духовенство повинно стояти на захисті справедливості та прав людей: «Очевидно треба нам і себе і нарід боронити перед можливими надужитями; мусимо о свої права упоминатися, бо: "vigilantibus iura"»³¹⁶. Виходячи із цього, зрозуміло, що Церква повинна стояти на захисті людей перед державою – таким чином вона бере участь у політичному житті³¹⁷. Проте, зважаючи на те, що Церква в Австро-Угорщині мала досить сильні позиції і держава всіляко допомагала духовенству, Митрополит закликає не починати протистоянь проти влади та не втручатися до політичних справ без вагомих причин³¹⁸, адже це могло погіршити ставлення влади до Церкви. Можливо, з цієї причини Митрополит нічого не згадує у своєму посланні про право патронату та право презенту, які дуже часто було таким, що унеможливлювали виконання духовенством обов'язку стояти на сторожі справедливості.

³¹⁵ А. Шептицький, «О квестії соціальной», 548.

³¹⁶ Там само.

³¹⁷ О. Турій, «Митрополит Андрей (Шептицький) про християнські засади політичного життя» // сайт: Інститут історії Церкви Українського Католицького Університету, <<http://ichistory.org.ua/blog/2015/05/25/mytropolyt-andrej-sheptyts-kyj-pro-hrystyyans-ki-zasady-politychnogo-zhyttya/>> (10.11.2018).

³¹⁸ А. Васьків – Л. Васьків, «Митрополит Андрей Шептицький про теоретичні засади політики» // *Соціогуманітарні проблеми людини*, №8, Львів: Львівська політехніка 2015, 42.

Отже, Митрополит відводить духовенству роль провідників народу, які мають слідкувати за дотриманням законів щодо ставлення органів влади до українців³¹⁹, особливо такі функції були актуальні під час виборів, адже саме тоді часто порушувалися права виборців. Зрозуміло, що така позиція духовенства не подобалася соціалістам, які намагалися зробити все, щоб зменшити вплив священиків на суспільство та послабити позицію Церкви. Духovenство критикувало соціалістичні ідеали, якими радикали намагалися привести людей до кращого життя. Священики і надалі залишалися основною силою в суспільно-політичному житті Галичини, незважаючи на безліч закидів із сторони соціалістичного табору. Однак митрополит Андрей застерігав священиків перед відкритими виступами чи перед непослухом владі, адже сам був членом у Австрійському парламенті та у Галицькому сеймі³²⁰ і розумів, що Греко-Католицька Церква в Австро-Угорщині отримала права, на які довго чекала в Речі Посполитій. Церква лояльно ставилася до австрійської влади, хоч і залишалися закони, які дошкуляли як духовенству, так і мирянам ГКЦ. Тому, діяльність щодо знесення права патронату та права презенти була тільки в законних межах.

³¹⁹ У. Кошетар, «Соціальні аспекти діяльності Української Греко-Католицької Церкви в контексті сприяння розвитку галицького консерватизму (кінець XIX - перша третина XX ст.)» // *Наукові праці історичного факультету Запорізького державного університету*, Запоріжжя: Просвіта Вип. XVI. 2003, 73.

³²⁰ О. Турій, «Митрополит Андрей (Шептицький) про християнські засади політичного життя» // сайт: *Інститут історії Церкви Українського Католицького Університету*, <<http://ichistory.org.ua/blog/2015/05/25/mytropolyt-andrej-sheptyts-kyj-pro-hrystyyans-ki-zasady-politychnogo-zhytta/>> (10.11.2018).

ВИСНОВКИ

Зміна феодальних відносин на капіталістичні, яка почалася у XVII ст. у Європі, а також промисловий переворот, що відбувався у другій половині XVIII та впродовж XIX століть, призвели до створення нового соціального стану – робітника. Однак великий крок людства у технологічному розвитку став для населення лише переходом від феодальної неволі до неволі на фабриках та заводах. Робітникам ледь вистачало заробітної плати на прожиття, умови праці були жахливими, а права не були захищеними. Якщо робітник отримував травму на виробництві, то втрачав місце праці без жодної компенсації, а сім'я втрачала свого годувальника. Постійно збільшувалась прірва між бідними і багатими. Тому, серед багатьох мислителів почався пошук ідей нового устрою, який би вніс справедливість у суспільні відносини та покращив становище робітників.

Найпоширенішим вченням став соціалізм, ідеї котрого спочатку формувалися у художніх творах. Автори описували ідеальний світ із суспільними відносинами без приватної власності, де кожна людина займалася своїм ремеслом і працювала на загальне благо цілої спільноти. Після Великої французької революції, яка не оправдала надій багатьох людей, почався розквіт утопічного соціалізму. З'являються перші спроби створити невеликі спільноти на основі нового устрою, котрі зазнали невдачі.

Після періоду утопічного соціалізму почалося наукове обґрунтування соціалістичної теорії. Карл Маркс та Фрідріх Енгельс були тими, хто розвинули соціалізм в ідеологію та надали йому наукову основу. Основою капіталістичних відносин з погляду соціалізму були відносини між «буржуазією» та «пролетаріатом». Соціалізм був побудований на матеріалістичній теорії, а до основних ідей належало скасування приватної власності, рівність та революція, яка б встановила новий суспільний лад. Крім того, ця ідеологія заперечувала релігію як таку, що несе неіснуючі істини, а також контролює та експлуатує людей. Християнське вчення, на думку ідеологів соціалізму, не дозволяє людям прагнути реального блага, оскільки пропонує неіснуючі блага в майбутньому житті, тому релігія є «опіумом народу».

Число прихильників соціалізму збільшувалося, поширювалися робітничі спілки, політичні партії та революційні організації, котрі боролися за покращення умов праці. Тому, через несправедливість та експлуатацію робітників існувала загроза того, що соціалістичні сили могли здобути владу в багатьох країнах. Зважаючи на соціалістичну загрозу, Папа Лев XIII 15 травня 1891 року видає енцикліку «*Rerum Novarum*», що стала поштовхом до обговорення та пошуку вирішення соціальних проблем серед духовенства. В енцикліці Папа Лев XIII підтримує робітників та їхнє право на об'єднання, проте засуджує соціалістичну основу цих об'єднань. Захищає права робітників та намагається примирити їх із роботодавцями, пропонує через діалог дійти до справедливих умов праці. Крім того, Лев XIII говорить про справедливу заробітну плату, гідні умови праці, розглядає відносини між робітником та працедавцем. Також потверджує права на приватну власність та засуджує соціалістичну ідеологію, котра панувала у робітничих товариствах та об'єднаннях, і, ба більше, вела боротьбу із Церквою та духовенством.

Подібну працю у вигляді послання «*О квестії соціальной*» пише митрополит Андрей Шептицький у 1904 році як реакцію на поширення соціалізму у Галичині. Своє послання митрополит Андрей ґрунтує на енцикліці Лева XIII «*Rerum Novarum*», проте пристосовує його до тодішніх реалій життя українців в Австро-Угорщині, до складу якої входила Галичина. Соціалістична ідея в Галичині набуває популярності найперше через важкий економічний стан краю, малоземелля та політику австро-угорського уряду, котрий намагався зробити зі Східної Галичини сировинну базу та ринок збуту. Тому, соціалістична ідея знаходить своїх прихильників, які на її основі формують молодіжні рухи, створюють партію, а також свої часописи. Більше того, у соціалізмі вбачали ефективне та справедливе вирішення проблем, що непокоїли галицьке суспільство. Соціалісти вважали, що духовенство є причиною застою суспільства, оскільки було надто консервативним. Тому, між соціалістичним табором та духовенством Греко-Католицької Церкви почалися диспути щодо соціальних проблем. У часописах соціалістів публікувалися критичні статті, де

соціалісти звинувачували духовенство у «експлуататорстві селян», а також у малоосвіченості та безграмотності, через яку ті не розуміють переваг соціалізму і не дають можливості селянам боротися за свої права. Зі свого боку періодичні видання духовенства ГКЦ засуджували соціалізм, критикували його окремі ідейні засади, а також навчали християнських догм щодо багатьох питань, котрі порушували соціалісти. Послання *«О kwestії соціальной»* митрополита Андрея Шептицького стало вершиною цієї полеміки зі сторони ГКЦ, оскільки охопило всі аспекти, про які сперечалися обидві сторони та сформувало загальну думку Церкви щодо соціальних питань та можливості їхнього вирішення. У відповідь на це послання Іван Франко, який був одним із головних «апологетів» та популяризаторів соціалізму, пише статтю *«Соціальна акція, соціальне питання і соціалізм. Уваги над Пастирським посланієм митрополита А. Шептицького "О kwestії соціальной"»*, у якій намагається захистити соціалістичні ідеї та вказати Митрополиту на його помилки у розумінні цих ідей.

Зміна економічного устрою, а саме ідея соціалістів про скасування приватної власності, була одною із найбільш обговорюваних, оскільки входила в основу теорії соціалізму та мала б вплинути на вирішення соціальної проблеми. Основним непорозумінням соціалістів із духовенством було розуміння природи походження приватної власності. Соціалісти наполягали на тому, що приватна власність є перехідною формою, певним етапом еволюції, а не кінцевим варіантом людського розвитку – вона не притаманна людині від народження. Церква ж наголошувала на тому, що людина народжується на світ із правом власності, воно є її природним правом – що заперечували соціалісти. Крім того, духовенство вказувало на великі проблеми, які б виникали після скасування цього права. Зокрема, втрата мотивації до праці, розвитку, втрата можливості передавати майно в спадок дітям. Це були вагомні докази того, що ця ідея утопічна та неможлива у практичному застосуванні, оскільки порушує природне право, приводить до припинення розвитку, а найголовніше – порушує стосунки в родині, що є основою суспільства.

Ще однією дискусійною проблемою була нерівність у правах чоловіка та жінки, яка проявлялася найперше у подружжі та суспільно-політичному житті. Часто батьки домовлялися про подружжя для своїх дітей без їхньої згоди, щоб поріднитися із впливовою сім'єю чи отримати від цього фінансову вигоду. Соціалісти вбачали вирішення цієї проблеми у цивільному подружньому контракті на основі взаємної згоди. Контракт укладався на підставі любові. Коли ж любов минала, контракт можна було б не продовжувати або розірвати. Отже, основою такого подружжя вважалася «вільна любов» та згода обидвох сторін. Церква також наголошувала на протиправності примусу до укладання подружжя зі сторони батьків до своїх дітей. Однак акцентувала на тому, що подружжя є Святою Тайною, тому не може бути укладене поза Церквою. Греко-католицьке духовенство захищало християнське вчення, оскільки ідеї соціалістів могли б похитнути розуміння подружжя та сім'ї, що привело б до руйнування суспільних відносин.

Всі соціальні проблеми були побудовані на несправедливості, тому для соціалістів важливо було окреслити своє розуміння справедливості. Цікаво, що Франко в полеміці з митрополитом Андреем стверджує, що теза Митрополита: «[...] природне право справедливості, вище і святіше від усякої умови, жадає, аби була захована рівність між працею і зарплатою [...]»³²¹ є основою соціалістичної доктрини. Однак Франко та Митрополит вкладали в цю фразу різний зміст. Для соціалістів, як і для духовенства, первинним є природне право, а не позитивне, проте соціалісти, говорячи про справедливість, застосовували її тільки зі сторони робітників та селян. Їхня справедливість була «розподільчою», яка не враховувала моральних та етичних чинників по відношенню до роботодавців. Митрополит сформулював власний закон справедливості: «Віддати кожному то, що єму належить»³²², і наголошував, що справедливість є одною для всіх, і її не можна застосовувати тільки для тих, кого захищали

³²¹ А. Шептицький, «О квестії соціальной», 531.

³²² Там само.

соціалісти. Крім того, каже, що справедливість є неможливою без врахування віри, совісті, моралі та любові.

Подолання несправедливості було одним з основних завдань соціалізму, а найкращим методом для її подолання та зміни устрою були революційні дії. Хоча для Франка революція не означала збройного повстання, проте для більшості представників соціалізму боротьба за справедливість означала саме радикальні дії. Соціалісти намагалися зменшити вплив духовенства чи взагалі усунути священиків від суспільної праці, адже вважали, що саме через них селяни не знають своїх прав і не можуть захистити себе перед владою. Ба більше, вони вважали, що священики використовують релігію для маніпуляцій, агітації та наведення страху на людей перед політичними партіями чи кандидатами, які їм не вигідні. Крім того, Франко згадує про «право патронату» та «право презенти», через які частина священиків та селяни часто опинялися в залежності від «патрона», тому священик часто сам потребував захисту і не міг бути захисником чи посередником перед владою. Духовенство не відкидало та не заперечувало цієї проблеми. У періодичних виданнях навпаки регулярно публікувалися статті, у яких були історичні дослідження цього права, канонічні оцінки, описувалися реальні поступові кроки, котрі мали б допомогти внормувати право патронату та право презенти або ж зовсім їх скасувати. Митрополит Андрей відводить духовенству роль провідників народу, оскільки саме священики і надалі залишалися основною силою в суспільно-політичному житті Галичини, незважаючи на всілякі перешкоди та закиди зі сторони соціалістичного табору.

Зрозуміло, що ця полеміка не привела до радикальної зміни поглядів соціалістів чи духовенства, оскільки як перші, так і другі залишились при своїх переконаннях. Для духовенства «подразник» у вигляді соціалістичної ідеології сприяв до активної праці, змусив переосмислити свою роль у суспільстві. Зокрема, була проведена праця над викоріненням зловживань священиків, адже було чітко встановлено межу між духовним життям та суспільно-політичним, заборонялося говорити про громадські справи під час проповідей та у сповідальниці. Також було наголошено на важливості просвітницької діяльності

та праці у суспільно-політичному житті, де духовенство мало стати на захист прав українців перед державними органами та поборювати порушення їхніх прав. Саме ці заходи не дозволили соціалістам здобути великої популярності серед населення та посунути важливість Церкви у галицькому суспільстві.

СПИСОК ДЖЕРЕЛ І ЛІТЕРАТУРИ

ОПУБЛІКОВАНІ ДОКУМЕНТИ

- 1) Комісія Західньої України Всеукраїнської Академії Наук, Листування І. Франка і М. Драгоманова (зібрано з автографів Наукового товариства імені Шевченка і Українського національного музею у Львові), Т. 1., Київ: Всеукраїнська Академія Наук 1928.
- 2) Франко І., «До О. М. Рошкевич. Львів, 20 вересня 1878р.» // *Іван Франко. Т. 48. Листи*, Київ: Наукова думка 1986.
- 3) Шептицький А., «О квестії соціальной» // *Пастирські послання, Т.1, 1899-1914*, Львів: Артос, 2007.
- 4) Шептицький А., «О супружестві і родині» // *Пастирські послання, Т.1, 1899-1914*, Львів: Артос, 2007.
- 5) Шептицький А., «Християнська родина» // *Пастирські послання, Т.1, 1899-1914*, Львів: Артос, 2007.

ПЕРІОДИЧНІ ВИДАННЯ

- 6) «Будуча кампанія виборча в Галичині» // *Свобода*, Ч.17, (5 червня 1895).
- 7) «Василіанський орган про Івана Франка» // *Свобода*, Ч.118, (30 вересня 1916).
- 8) «Въ справі патронату» // *Прапорь*, Т.3, (1899).
- 9) «Духовенство а политика» // *Богословський вісник*, Т.3, (1902).
- 10) «Зъ соціальных питань» // *Душпастирь*, Т. 12, (1898).
- 11) «О конференціяхъ священниковъ» // *Душпастирь*, Т. 8, (1894).
- 12) «Про симонію» // *Прапорь*, Т.2, (1898).
- 13) «Слово въ справі соціализму» // *Рускій сіонь*, Т.7, (1877).
- 14) А. М., «Право патронату» // *Душпастирь* Т.12, (1898).
- 15) В. Л., «Право патронату» // *Католицький Всихід*, Т.3, (1906).

- 16) Волинець О., «Митрополит Андрей Шептицький про участь духовенства у суспільно-політичному житті» // *Гілея* 65, №10 (2010).
- 17) Лежогубській Т., «Що єсть соціалізм» // *Богословський вісник*, Т.2, (1901).
- 18) О. В., «Клерикали і радикали в нашій пресі» // *Нива*, Т.5, (1908).
- 19) Селецькій О., «Соціалізм и соціяльна демокрація» // *Рускій сіонь*, Т.9, (1879).
- 20) Селецькій О., «Соціалізм и соціяльна демокрація» // *Рускій сіонь*, Т.9, (1879).
- 21) Т. Бе., «Гадки о праві презентованья клира на бенефіція такъ зовими нисши» // *Рускій сіонь*, Т.2, (1872).
- 22) Тороньській А., «О рускім Радикалізмі» // *Душпастирь*, Т.10, (1896).
- 23) Тороньській А., «Поповська молитва» // *Рускій сіонь*, Т.8, (1878).
- 24) Филясь Пл., «... невчене око загляне имъ въ саму душу глубоко, глубоко» // *Душпастирь*, Т.9, (1895).

ЛІТЕРАТУРА

- 25) Баран О., «Матеріальне становище галицького сільського духовенства (кінець XIX – 30-ті рр. XX ст.)» // *Вісник Прикарпатського університету. Історія. Вип. 15*, Івано-Франківськ: Плай, 2009.
- 26) Бебик В., *Політологія для політика і громадянина*, Київ: МАУП 2003.
- 27) Босак О., *Українські соціал-демократи в суспільно-політичному русі Галичини (кінець XIX – початок XX століття)*, Запоріжжя: Дике Поле 2001.
- 28) Васьків А. – Васьків Л., «Митрополит Андрей Шептицький про теоретичні засади політики» // *Соціогуманітарні проблеми людини*, №8, Львів: Львівська політехніка 2015.
- 29) Васьків А., «Соціальна доктрина Греко-Католицької Церкви в оцінці Івана Франка» // *Духовність. Культура. Нація. Збірник наукових статей. Вип. 3. Іван Франко та українська духовна культура*, Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка 2008.

- 30) Витанович І., *Історія українського кооперативного руху*, Нью-Йорк: ТУК 1964.
- 31) Возняк С., *У пошуках суспільного ідеалу (І. Франко і соціалізм)*, Івано-Франківськ: Прикарпатський національний університет ім. Василя Стефаника 2007.
- 32) Гісем О. – Мартинюк О., *Всесвітня історія. Навчально-практичний довідник*, Харків: Ранок 2011.
- 33) Грицак Я., *Пророк у своїй вітчизні. Франко та його спільнота (1856-1886)*, Київ: Критика 2006.
- 34) Дейвіс Н., *Європа: історія*, Київ: Основи 2012.
- 35) Демиденко Г., *Історія вчень про право і державу*, Харків: Право 2009.
- 36) Джеджора О., *Історія європейської цивілізації*, Львів: Видавництво ЛБА 1999.
- 37) Захара І., «Боротьба філософських течій у Галичині на початку ХХ ст. Філософські розмисли митрополита Андрея Шептицького та Івана Франка про соціальні питання» // *Соціогуманітарні проблеми людини*, №8, Львів: Львівська політехніка 2015.
- 38) Ільїна О., «Ідеї справедливого суспільства у філософії Івана Франка» // *«Вісник Черкаського університету», Випуск 190*, Черкаси: Черкаський національний університет ім. Б. Хмельницького 2010.
- 39) Книш І., *Іван Франко та рівноправність жінки*, Вінніпег: 1956.
- 40) Корнійчук В., «Свій серед чужих і чужий серед своїх» (Іван Франко – співробітник газети "Kurjer Lwowski") // *Київські полоністичні студії*, Т.29, Київ: «Україна» 2017.
- 41) Кошетар У., «Соціальні аспекти діяльності Української Греко-Католицької Церкви в контексті сприяння розвитку галицького консерватизму (кінець ХІХ - перша третина ХХ ст.)» // *Наукові праці історичного факультету Запорізького державного університету*, Запоріжжя: Просвіта Вип. ХVІ. 2003.

- 42) Крупчан С. - Крупчан Т. - Скопненко О. –Івасюк О., *Новий довідник: Історія України*, Київ: Казка 2006.
- 43) Кульчицький С., *Україна між двома війнами:(1921-1939 рр.)*, Київ: Альтернативи 1999.
- 44) Лісовицький В., *Історія економічних вчень*, Київ: Центр учбової літератури 2009.
- 45) Маркс Р., *Капітал: прикінцева промова*, Київ: Темпора 2013.
- 46) Медвідь І., «Бунт покоління і ставлення Івана Франка до християнства та греко-католицького духовенства» // *Гуржіївські історичні читання, вип.10*, Черкаси: Чабенко Ю.А. 2015.
- 47) Орлова Т., *Історія сучасного світу (XV – XXI століття)*, Київ: Вікар 2008.
- 48) Павленко Ю., «Гегель Георг Вільгельм Фрідріх» // *Енциклопедія історії України: Т.2: Г-Д*, Редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. НАН України. Інститут історії України, Київ: Наукова думка 2004.
- 49) Сабадуха М., «Дискусія щодо проблеми справедливості в пастирських посланнях митрополита Андрея Шептицького та соціально-філософських творах Івана Франка» // *«Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії»: Збірник наукових праць, Випуск 65*, Запоріжжя: РВВ ЗДІА, 2016.
- 50) Сарбей В., *Україна кризь віки, т.9: Національне відродження України*, Київ: Альтернативи 1999.
- 51) Себайн Дж. –Торсон Т., *Історія політичної думки*, Київ: Основи 1997.
- 52) Серета О., «Москвофільство» // *Енциклопедія історії України: Т.7: Г-Д*, Редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. НАН України. Інститут історії України, Київ: Наукова думка 2010.
- 53) Сичевиця О., «Дві іпостасі комуністичної парадигми суспільного прогресу» // *Церква і соціальні проблеми: Енцикліка «Сотий рік»*, Львів: 1993.
- 54) Сухий О., *«Галичина: між сходом і заходом»*, Львів: Львівський національний університет ім. І.Франка 1999.

- 55) Сухий О., *Національна ідея в програмах та діяльності українських політичних партій Галичини (кінець XIX – початок XX ст.)*, Львів: Каменяр 1998.
- 56) Тимчишин Б., «Митрополит Андрей Шептицький про роль сім'ї у державотворчому процесі» // *«Історія релігій в Україні і світі: збірник наукових праць. Серія “Історичне релігієзнавство”»*, Випуск 3, Острог: Видавництво Національного університету “Острозька академія” 2010.
- 57) Уткін О., *Історія політичних вчень*, Київ: Професіонал 2006.
- 58) Франко І., «Ukraina irredenta» // *Іван Франко. Т. 53. Літературознавчі, фольклористичні, етнографічні та публіцистичні праці*, Київ: Наукова думка 2008.
- 59) Франко І., «До історії соціалістичного руху» // *Соціалізм і соціал-демократизм*, Нью-Йорк: Пролог 1966.
- 60) Франко І., «Критичні письма о галицькій інтелігенції. Письмо друге» // *Іван Франко. Т. 26. Літературно-критичні праці*, Київ: Наукова думка 1980.
- 61) Франко І., «Михайло Павлик. Замість ювілейної силуетки» // *Іван Франко. Т. 54. Літературознавчі, фольклористичні, етнографічні та публіцистичні праці (1896-1916)*, Київ: Наукова думка 2010.
- 62) Франко І., «Михайло Павлик» // *Соціалізм і соціал-демократизм*, Нью-Йорк: Пролог 1966.
- 63) Франко І., *«Народна справа і попи»*, Нью-Йорк: Українська Друкарська і Видавнича Спілка 1918.
- 64) Франко І., «Програма галицьких соціалістів» // *Іван Франко. Т. 45. Філософські праці*, Київ: Наукова думка 1986.
- 65) Франко І., «Радикали і релігія» // *Іван Франко. Т. 45. Філософські праці*, Київ: Наукова думка 1986.
- 66) Франко І., «Соціальна акція, соціальне питання і соціалізм. Уваги над Пастирським посланієм Митроп[олита] А. Шептицького “О квестії соціальной”» // *Пастирські послання, Т.1, 1899-1914*, Львів: Артос, 2007.

- 67) Франко І., «Чого ми вимагаємо?» // *Іван Франко. Т. 44. Філософські праці*, Київ: Наукова думка 1984.
- 68) Франко І., «Чого хоче галицька робітницька громада?» // *Іван Франко. Т. 45. Філософські праці*, Київ: Наукова думка 1986.
- 69) Франко І., «Що се за інтелігенція – галицькі попи?» // *За сто літ. Книга четверта. Матеріали з громадського і літературного життя України XIX і початків XX століття за редакцією академіка Михайла Грушевського*, Київ: Державне видавництво України 1929.
- 70) Франко І., «Що таке соціалізм?» // *Іван Франко. Т. 45. Філософські праці*, Київ: Наукова думка 1986.
- 71) Франко І., *Народна справа і попи*, Нью-Йорк: Українська Друкарська і Видавнича Спілка 1918.
- 72) Фюре Ф., *Минуле однієї ілюзії: Нарис про комуністичну ідею у XX столітті*, Київ: Дух і літера 2007.
- 73) Химка Дж., *Зародження польської соціал-демократії та українського радикалізму в Галичині (1860-1890)*, Київ: Основні цінності 2002.
- 74) Хома Н., *Історія політичної думки*, Львів: Новий Світ-2000, 2014.
- 75) Яцишин У., «Соціальна доктрина католицизму як основа взаємодії Української Греко-Католицької Церкви із політичними партіями Західної України» // *Наукові праці: Науково-методичний журнал. – Т. 125. Вип. 112. Державне управління*, Миколаїв: ЧДУ ім. Петра Могили, 2010.

ІНТЕРНЕТ ДЖЕРЕЛА

- 76) «*Heroic Virtue of Ukrainian Bishop Who Sheltered Hundreds of Jews Recognized*» // сайт: *National Catholic Register*, <<http://www.ncregister.com/daily-news/heroic-virtue-of-ukrainian-bishop-who-sheltered-hundreds-of-jews-recognized>> (20.09.2018).
- 77) «На Косівщині вшанували пам'ять видатного письменника і співзасновника першої в Україні політичної партії» // сайт: *Galka.if.ua*, <

- <http://www.galka.if.ua/na-kosivshhini-vshanuvali-pam-yat-vidatnogo-pismennika-i-spivzasnovnika-pershoyi-v-ukrayini-politichnoyi-partiyi/>> (20.09.2018).
- 78) «Словник української мови» // <<http://sum.in.ua/s/feodalizm>>, (20.02.2018).
- 79) «Франко-вчений» // сайт: *Франко: Наживо*, <<https://frankolive.wordpress.com/franko/oeuvre/франко-вчений/>> (20.09.2018).
- 80) «Фюре Франсуа» // сайт: *Дух і Літера*, <<http://duh-i-litera.com/fyure-fransua/>>, (09.03.2018).
- 81) Arablaza S., «Background, content, and significance of Leo XIII's Rerum Novarum» // сайт: *Scribd*, <<https://www.scribd.com/doc/9857917/Rerum-Novarum-History>> (16.03.2018).
- 82) Андрусак Т., «Історія політичних і правових вчень» // сайт: *Н-П-У*, <http://npu.edu.ua!/e-book/book/html/D/iplp_kspd_Shuizenko/> (06.03.2018).
- 83) Антоняк І., Мудрий М., «*Сіон Руський*» // сайт: *Інститут історії України*, <<http://resource.history.org.ua>> (27.09.2018).
- 84) Базилевич В., «Історія економічних учень» // сайт: *Електронна онлайн бібліотека*, <<http://banauka.ru/5029.html>> (26.02.2018).
- 85) Бунчук О., «*Погляди Івана Франка на сутність права*» // сайт: *Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича*, <<http://lawreview.chnu.edu.ua/visnuku/st/550/4.pdf>> (05.10.2018).
- 86) Демянчук Ю., «*Митрополит Андрей Шептицький та комуністична ідеологія*» // сайт: *Християнин і світ*, <<http://www.xic.com.ua/z-istoriji-dumky/3-bogoslovja/160-mytropolyt-andrej-sheptyckyj-ta-komunistychna-ideologija>> (06.10.2018).
- 87) Домбровська А., «Соціологія сім'ї» // сайт: *Учбові матеріали*, <<http://um.co.ua/3/3-9/3-9960.html>> (05.08.2018).
- 88) Єременко В., «Соціальна економіка» // сайт: *Полка книг*, <<http://polka-knig.com.ua/article.php?book=668&article=36075>> (05.03.2018).

- 89) Кондратюк Р., «Джерела з історії Уніатської Церкви Південно-Східної Волині другої половини XVIII ст.» // сайт: *Архіви України*, <<http://www.archives.gov.ua/Publicat/AU/2001-4-5-5.php#K06>> (29.10.2018).
- 90) Корнійчук Л. - Татаренко Н. - Поручник А., «Історія економічних вчень» // сайт: *Буковинська бібліотека*, <<http://buklib.net/books/25129/>> (06.03.2018).
- 91) Кравець М., «Українська соціал-демократична партія» // сайт: *Лексика*, <http://leksika.com.ua/19220107/ure/ukrayinska_sotsial-demokraticzna_partiya> (21.04.2018).
- 92) Лев XIII, Енцикліка *Rerum Novarum* [«Нові речі»], (15 травня 1891) // сайт: *Рух Світло-Життя*, <http://dc.lviv.ua/nauka_cerkvy/dokumenty/2391-rerum-novarum-nov-rech-enciklka-papi-leva-h.html> (16.03.2018).
- 93) Мазипчук М., «Український ліворадикальний рух на Галичині та Волині» // сайт: *Спільне*, <<https://commons.com.ua/ru/ukrayinskij-livoradikalnij-ruh-na-galichini-ta-volini-1920-ti-roki/>> (21.04.2018).
- 94) Міняєв А., «Генеза та розвиток соціалістичних ідей в XIX – на початку XXI ст. (короткий історичний огляд)» // сайт: *Електронна бібліотека підручників*, <<http://www.info-library.com.ua/books-text-10291.html>> (26.02.2018).
- 95) Мовчан В., «Етика» // сайт: *Безкоштовна бібліотека*, <<http://www.info-library.com.ua/books-text-8936.html>> (06.03.2018).
- 96) Перець В., «Особливості соціальної місії Церкви, представлені поученнями Слуги Божого Митрополита Андрея (Шептицького)» // сайт: *Українська Греко-Католицька Церква*, <http://old.ugcc.org.ua/ukr/church_in_action/sobor/previous/3rd/eparchial/terno-pil-zboriv/perec/> (16.08.2018).
- 97) Турій О., «Митрополит Андрей (Шептицький) про християнські засади політичного життя» // сайт: *Інститут історії Церкви Українського Католицького Університету*, <<http://ichistory.org.ua/blog/2015/05/25/mytropolyt-andrej-sheptyts-kyj-pro-hrystyuyans-ki-zasady-politychnogo-zhyttya/>> (07.11.2018).

-
- 98) Франко І., «Критичні письма о галицькій інтелігенції» // сайт: *Енциклопедія життя і творчості Івана Франка*, <<http://www.i-franko.name/uk/Publicistics/1878/KrytychniPysma/2.html>> (21.03.2018).

ДОДАТКИ

Додаток №1

ВАСИЛІАНСЬКИЙ ОРГАН ПРО ІВАНА ФРАНКА³²³

Бразиліанські Василіани, які є парохами тамошних українських громад, видають у Прудентополіс (Парана — Бразилія) свій орган п. з. «Праця». Оригінального матеріалу у тій «Праці» майже нема — самі передруки з українських газет, які, виходять у Північній Америці. Коли в тім василіанським органі появиться дещо оригінального, то воно навіане таким духом, що аж гідь бере се читати. До таких оригінальних статей «Праці» належить також некрольоґ (посмертна згадка) про Івана Франка, поміщений у 34 числі сеї газети (з дня 21. серпня 1916). Наводимо понизше сей некрольоґ в повній основі:

Іван Франко, звісний поет, белетрист, публіцист, к донесли ми коротко у посліднім числі*), помер у Львові, у місяци маю с. р. Іван Франко був чоловіком надзвичайно талановитим. Довгий свій вік посвятив головно боротьбі з католицькою Церквою - духовенством. Невірство - атеїзм, крайна безбожність, яка ширилась від кількадесять літ між українською молодіжию, се робота покійного Франка. Він зіпсув цілі покоління – затроїв цілі ряди найкрасшого цвіту українського т. є. его молодь,. Борбу свою завзяту супроти Церкви сьв. закінчив так, як его товариш рідний по ділу, Павлик.

Деякі українські часописи розпинаються - проливають крокодилеві сльози над Франком з причини его смерти - та ми скажемо коротко над могилою Франка: Франко помер, а Бог живе дальше; Франко помер і Церкві сьв. підвалин не зіпсував, хоч цілий свій вік тому посв'ячував.

Умерли Павлики - Франки, а Церков сьв. католицька чимраз красше процвітає.

Вечная память - вечний пакой!

Українське духовенство, в Галичині вже давно оцінило заслуги Франка і вже

³²³ «Василіанський орган про Івана Франка» // *Свобода*, Ч. 118, (30 вересня 1916).

давно перестало дивити ся на нього очима колишних «св'ятоюрців». Наші св'ященники, приглянувши ся ближше ідеям і діяльності великого українського учителя, переконали ся наглядно, що він не був ніколи ворогом грецько-католицької церкви (і ніякої іншої церкви на світі) і навіть не відносив ся ворожо до нашого поступового духовенства. Франко боров ся лише з неправдою. А що в перших роках Франкової діяльності було в Галичині дуже багато грецько-католицьких св'ящеників, які відносили ся ворожо до народного руху і провадили наш нарід на бездорожа, то сього ніхто на світі не годен заперечити. З такими св'ящениками Франко вів завзяту боротьбу і сього вже тепер ніхто не вміняє йому за зло, окрім хиба бразилійських Василіян, котрі — не знати, з якої причини — лишили ся геть-геть позаду новіших галицьких подій.

Погані часи були на, галицькій Україні тоді, коли Франко йшов зі своєю наукою в народ. Що ті часи безповоротно минули, се заслуга Івана Франка. Що наше духовенство обтріпало ся в цілості із сумної пам'яті «св'ятоюрських ідей» і стало працювати для свого рідного народу, — се теж заслуга «безбожного» Франка. З деякими нашими св'ящениками (котрі сього були варті) Франко навіть приятелював і робив разом з ними велику народну роботу. Що Франко до кінця свого життя не міг погодити ся з такими «народними діячами», як от бразилійські Василіяни, те чи се його вина?...

Вертаючись до поміщеної висше посмертної згадки про Франка; виписаної йому бразилійськими Василіянами на сторінках своєї «Праці», скажемо коротко, що такого некрольогу помершому «атеїстови» не писав ще доси ніхто на світі. Писали про смерть і про його діяльність ріжні газети (навіть чорносотенні), але жадна не мала «відваги» написати того, що написала бразилійська «Праця».

Гей, український народе! Чи ти чуєш, як на Франковій могилі хрюкають свині?!

*Додаток №2***ПРИСЯГА СВЯЩЕНИКА, ЯКИЙ ОТРИМУВАВ «ПРЕЗЕНТУ»³²⁴**

Я, Н. Н. презентований на бенефіцію в Н. присягаю на святе Боже Евангеліє, котре моими руками осязаю, що в цілі одержання бенефіції або Церкви, або за тоє, щоби́мь бувь презентований, або именованый, ани я ани никто инный в моимь имени, за моимь согласіємь або відомостію, що нібудь колляторови, патронови, або кому нібудь иншому зь тои причини що нібудь приобіцявь, або давь, або угодивь, або у кого нібудь зложивь; ани в заимь давь або помістивь, або вь заимь дане, наміщене, або якимь будь способомь довжне водославь або опустивь; ани взглядомь домовь, ґрунтовь, добрь, доходовь, тои Церкви пожитковь, данинь або приношеній тойже бувшихь, теперішніхь и будучихь даровизну, упустку, або закупь зділавь, приобіцявь, або заключивь, або кто инный за моимь приказомь або согласіємь приобіцявь, зділавь або заключивь; ани вообщє яки нібудь Церкви моєй и обряду нашому вредни зьобовязаня на себе принявь. Такь ми Боже помози и сіє св. Евангеліє.

³²⁴ «Про симонію» // *Прапорь*, Т.2, (1898) 42-43.

Додаток №3

Витяг з документу № 27. 1902-1904 р. травня 20 (ст. ст.: травня 7), Крехів. Пастирське послання Митрополита Андрея до духовенства, *О квестії соціальній*³²⁵

Соціалісти хочуть знести право власности

Щоби квестію соціальну розв'язати, то соціалісти і всі ті, що їх доктрин або тактики менше більше тримаються, підбурюють убогих против богатших і ставляють принцип, що треба знести всяке приватне посідане, установити вспільну власність, а заряд її віддати представителям громад, або начальникам держави. Думають, що в такім перенесеню власности на загал зможуть знайти зараду на суспільні хиби, надіються, що доходи і користи дадуться рівно розкладати поміж всіх людей.

Критика сеї програми

Програма та, хотяй може теоретикам видаватися ідеальною, так мало числиться з людскою природою, так опираєся на утопіях, що або зовсім не єсть до переведення, або навіть в супозиції переведеня не подає средств відповідних до усунення трудностей, не усуває, але множить трудности. Поминаючи вже взгляд чисто етичний, з котрим не числиться і обявлений закон Божий, котрого не увзглядняє, та програма, впроваджена в жите, принесла би самим верствам працюючим шкоду. Она противиться природному порядку і загальнолюдському почуттю справедливости.

Єсть не до переведеня

Соціалісти наміряють дійти до абсолютної рівности економічної і суспільної всіх людей через знесене приватної власности. Та рівність мала би полягати на одній і тій самій мірі, котрою би люди ділили між собою уживане дібр дочасних.

Отож така рівність єсть не до осягнення. Можлива була би лиш тогди, наколи би чоловік вдоволеній якимсь мінімумом, відрікся цілковито можности

³²⁵ А. Шептицький, «О квестії соціальній», 520-524.

отримання чогось понад той мінімум. Досвід учить, що чоловік не легко чим-будь вдоволений — завсігди більше бажає. Досвід учить, що то бажане, надія зиску, надія відрізнєня від інших, єсть головним товчком всіх людских змагань. Відібрати людям надію і бажане поліпшеня собі долі, то зникне торговля, і промисл, і ремесла, по руху наших часів настане з конечности застій і мертвота.

Тому рівність економічна поміж людьми не остояла би ся ані хвилі і була би сейчас перевернена тим елементарним рухом, котрий пхає природу людску до зиску або ограничаючи чоловіка на мінімум утриманя, відібрала би му всяку охоту до праці, руху і поступу.

На що ж працювати і трудитися, коли та праця не приносить жадного індивідуального хісна, коли і без неї чоловікови належитья утриманне цілком рівне з тим, що усильно трудиться і працює.

Соціялісти так утопічно понимають природу людску, що уважають таке відреченєя власного інтересу і власного добра за можливе.

Хотяй по більшій части суть матеріялістами і без узглядненя сторони етичної, представляють людскости добробит лишень тілесний, хотяй в тактиці своїй грають на пристрастях людских і розбуджують захланність і заздрість, то однако суть щиро або нещиро того пересвідченя, що чоловік дасться наклонити до такого саможертвованя, такого відреченя ся себе самого, що завсігди буде працювати для інших, а ніколи для себе.

Якби людскість була такою, якою представляють собі соціялісти, справді ми би не були дійшли до системи капіталістичної. І тепер не потреба би нам борби провадити; она сама з себе була би неможливою.

До того соціялісти абсолютно забувають о способі, яким би можна людей до так ідеального пожертвованя допроваджувати. Не питають о способи утриманя свого фікційного ладу. Хвилево питають лишень о усунене суспільного ладу, який тепер існує, а фікцією абсолютної рівности розбуджують бажаня і пристрасти убожших обітницями не до здійсненя; еднають їх собі, щоби вести їх свідомо або несвідомо в гіршу єще нужду.

Програма соціалістів здійснена принесла би убогим правдиву шкоду, бо відібрала би їм можливість свобідного розпорядження своєю кервавицею.

Кривдить робітника

Річ очевидна, що чоловік працюючий має природне право до заплати і не в меншій мірі право свобідно розпоряджувати заплатою. Ограничаючи то его право, відбираючи ему можливість капіталізованя свій заробок докупленем якихось средств продукції, відбирався убогим і працюючим можливість примноженя собі достатку і поправленя своєї долі.

Кусник землі, куплений за зароблений гріш єсть рішучо зарібком робітника в іншій формі. Він має до того ґрунту таке саме право, як до свого заробітку, т. є право свобідного розпоряджуваня ним, право власности над ним. Бо право власности не єсть нічим іншим, як лиш правом розпоряджувати якоюсь річею.

І так програма соціалістів впроваджена в жите, приносить робітникови з обох сторін шкоду. З одної сторони відбирає ему всяку енергію до праці; з другої же всяку надгороду з працею. Робиш его невільником суспільносте, котрий не має права з своєї праці який-небудь хосен відносити, єсть змушений працювати за саме лиш утримане.

Можна би бажати, щоб люди такими мотивами альтруїзму і любові все поведувалися, але змушати їх до такої праці, се прецінь накидати на них страшну неволю, се казати їм робити тяжку паньщину на хосен "Загального добра". А то "Загальне добро" — то лиш в теорії добро цілої суспільности, в практиці, то добро кількох агітаторів і кількох проводирів.[...]

Програма соціалістів противиться природному праву

Програма соціалістів єсть крім того несправедлива для того, бо противиться природному праву чоловіка, яким єсть право власности.

Нерозумній звірині вистарчить само уживане річей доступних з хвилі в хвилю. Таке уживане вистарчає їй до захованя житя і до множеня свого рода, а в тім ціла мета її істнованя, до якої несвідомо веде її інстинкт.

Людска природа перевисшає звірину розумом, для того то в своїй сутності єсть ріжна від природи нерозумної.

Чоловік розумом своїм обнімає і такі предмети, котрі в даній хвилі не лежать під спостереженнями єго змислів, передвиджує річи будучі і вяже їх з теперішнім і минувшими. Свобідною волею єсть паном свого поступованя, сам о собі становить під рядами Божого провидіня і під панованем відвічного права. Сам для себе єсть неначе правом і провидінем.

З права природи проте мусить лежати в єго силі вибір тих річей, котрі уважає за найвідповіднійші для свого добра в теперішности і в будучности.

Єму не вистарчає просте уживане дочасних дібр. Єму потреба тривалійшого права, права не лиш до річей, що служать зужиткови, але і до таких, що лишаються по ужитю.[...]

Право власности освячене звичаєм

Тому то від віків у всіх краях і народах загальний був поміж людьми звичай ділити землю на власність приватну. А той звичай вже єсть доказом природного права, бо, що люди всіх часів і всіх народів уважали се за справедливе і нормальне, то певно єсть таким. Людскість не милиться в тім суді, в котрім одноголосно всі люди всіх часів освідчаються за істнованем якогось права.

Могли бути родини чи громади, що мали спільну власність, але то не єсть доказом, щоби уважали комунізм за єдину форму легальну уживанє землі.

Додаток №4

Витяг з додатку № 2. 1904 р. Львів. – Стаття Івана Франка «Соціальна акція, соціальне питання і соціалізм. Уваги над Пастирським посланієм Митроп[олита] А. Шептицького «О квестії соціальній»³²⁶

Отсими рядками я бажав би звернути увагу ширшого загалу на інтересну брошуру *«Посланіє пастирське Андрея Шептицького митрополита... до всечесного духовенства епархій о квестії соціальній»*. Чиню се, очевидно, не для реклами — праця, видана з офіціальним характером пастирського посланія, не потребує журналістичної реклами. Мені хотілось би допомогти читачам серйозно вдуматися в погляди і практичні поради, подані Архіпастирем нашої Церкви в першій ряді духовенству, але в дальшій ряді й усій суспільності, оцінити їх по справедливості і тим самим причинитися до вироблення того духу єдності і солідарності, якого так бажає автор посланія, ставлячи його *«найвищим щастям, найвищим ідеалом»* (стор. 54).

Та поперед усього кілька слів... як би то сказати?.. оправдання, вияснення. Дотеперішні наші «князі церкви» не призвичаїли нас до того, щоб їх прилюдні маніфести, їх пастирські посланія будили якийсь відгомін у пресі, були піддавані прилюдній, серйозній дискусії. По найбільшій часті їх уважано цілком інтерними, внутрішніми актами церковної адміністрації, в яких обговорювання, а тим більше критику пресі було незручно входити. Пригадаю характерний факт, що навіть у *«Галицько-руській бібліографії»* Ів[ана] Левицького широка галузь друків — церковні куренди та пастирські листи — майже зовсім поминені. Ся мовчанка світської преси про такі многоважні прояви церковного життя, як пастирські й архіпастирські листи, мала свою причину, як ті листи з малими виїмками не визначалися блиском інтелігенції, ані розумінням народного життя, ані актуальністю порушених справ. З виїмком хіба звісного листа Литвиновича про народний язик із р. 1858, листа, що зрештою дуже слабо в'язався з церковними справами і був у значній мірі впливом політики, і то навіть не

³²⁶ І. Франко, «Соціальна акція, соціальне питання і соціалізм. Уваги над Пастирським посланієм Митроп[олита] А. Шептицького “О квестії соціальній”», 837-840.

політики самого Литвиновича, а урядових сфер, та з виїмком тих листів та куренд, що будили радше соблазн, ніж серйозну думку, як численні листи обох Сембратовичів у справі біжучої преси, читалень і т. ін., всі інші прояви сеї нашої церковної літератури не будили ширшого інтересу не то серед світської публіки, але навіть серед самого духовенства. Наші давніші пастирі призвичаїли нас до такого лінивства думки, до такої шаблонної аргументації та загілісненої мови, що треба незвичайного панування над собою, формальної саможертви, щоб читати їх. Навіть найвизначніша праця на тім полі, послані з Йосифа Сембратовича *«Про високу гідність людську»*, при всій похвальності її тенденції настільки шаблонна, книжкова, абстракційна, свідчить про таке мале знання нашого народу і його життєвих обставин у автора, що, читаючи її, ані разу не чуєш того теплого подиху любові та енергії, що виявляє за словами живу людину.

Єпископ, тепер митрополит Андрій Шептицький від самого свого вступлення на єпископство почав призвичаювати нас до іншого тону, інших форм, іншого характеру, який панує в його посланіях. Почати з того, що замість заплісненої псевдоцерковщини, якою промовляли його попередники, тобто дивоглядної мішанини церковнослов'янської лексики з новочасною морфологією, він пише свої листи чистою галицько-руською народною мовою, а декуди прим[іром], у голоснім посланні до гуцулів, не цурається промовляти навіть діалектом — річ, досі нечувана у наших церковних достойників, які в своїм обмеженні вважали себе, мабуть, не лише владиками душ, але також владиками мови, яку вважали дозволеним калічити та перекручувати по своїй уподобі. Митроп[олит] Андрій іще в однім пункті явився новатором. Він не промовляє так, як його попередники, з висока, авторитетно, напушеним і ніби маєстатичним тоном, не ходить на ходільницях і не «возвіщає», а говорить попросту, як рівний до рівних, як чоловік до людей, радить, упоминає, іноді й полає, не лякаючись ужити енергічного слова, де річ того вимагає. Він любить ілюструвати свою промову прикладами з життя, фактами з власної обсервації, і се все дає його посланням те «живе дихання», без якого всяка моралізація

завсігди лишається мертвою. І нарешті, що найважливіше, Митроп[олит] Андрій без порівняння більше знає життя, його дійсних інтересів і конфліктів, ніж його попередники, фахові теологи та «римські доктори». При тім він далеко ширше познайомлений і з сучасною наукою і не береться до обговорювання складних життєвих питань із тою дитинячою невинністю або тим засобом не стільки здорового, скільки «простого хлопського», тобто зовсім некультурного і неотесаного розуму, який так неміло вдаряв у ніс кожного хоч трохи до науки причасного чоловіка в давнішій нашій пасторальній літературі. Митроп[олит] Андрій говорить про ті речі як європеєць, він сам думає і силує думати кожного, хто хоче розмовляти з ним. Він старається — перший признак справді мислячого чоловіка — класти дистинкції, розрізнення між речами та поняттями, не мішати різnorodного, не робити заключень із потоптанням основних правил логіки, не заслонювати браку власних думок і власних понять цитатами з письма святого — або з «отців церкви». І коли вже згадано про цитати, то ще одне порівняння: коли в давніших курендах ті цитати бували звичайно головним їх змістом, а вислови самих архіпастирів були немов водиця, в якій плавали ті цитати, то у Митроп[олита] Андрія цитатів не багато і вони являються звичайно завершенням, логічним загостренням його думки, значить, органічно зв'язані з нею. Де сього не можна досягнути, там автор волить обходитися без цитат, не боячися, що його писання задля того видасться менше поважним та менше церковним. Все те, як бачимо, добрі літературні прикмети писань Митроп[олита] Шептицького. Їм відповідають також не малі речові прикмети: трафність життєвих спостережень і трафність оцінки життєвих фактів, гаряча прихильність до людей взагалі і особливо до простого люду та дбання про його піднесення і смілість, із якою він підвладному собі духовенству при всій своїй прихильності витикає його хиби. Приклади тих добрих прикмет побачимо далі, а тепер обернемося до останнього його послання, мабуть, найважливішого з усіх виданих досі, такого, що порушує безмірно широке і скомпліковане т[ак] зв[ане] соціальне питання і в популярній формі, в тіснім об'ємі пробує подати і його теоретичне освітлення, і критику різних проб його розв'язання, і практичну програму,

продиктовану певним різко означеним світоглядом, який сам автор називає «клерикалізмом» (стор. 56). З оглядів чисто методичних, ідучи від простішого до більше зложеного і від конкретного до абстрактного, я роздивлятиму зміст послання, починаючи з кінця і йдучи до початку, отже, почну від тої практичної політики, від тої соціальної акції, яку послання рекомендує нашому духовенству, а в дальшій лінії й усім інтелігентам, що бажають працювати серед народу і для піддвигнення народу.

Отже, тут поперед усього важне те, як Митроп[олит] розрізняє у священника його душпастирський уряд від його приватного і горожанського життя і з яким натиском підносить, що священникові поза обсягом церкви і душпастирства вільно, а навіть треба займатися політикою. *«В посланні, виданім тому два роки, «О місіях і духовних вправах» я написав, що священник лише в приватному житті може бути політиком, але не смів ним бути ані в церкві, ані в сповідальниці, ані в жоднім відношенні пароха до вірних. Деякі з преп[одобних] отців мене тоді не зрозуміли. Думали, що взагалі уважаю всяку політику за негідну зі станом священника. Так не єсть. Я протиставив священника в його приватнім житті не його життю публічному, горожанському, але його життю священничому. Священник не може бути політиком в церкві, не сміє політики мішати до проповіді ані до жадних відносин його jako душпастиря з вірними. Може, часом впрост повинен брати уділ в житті горожанськїм, але не сміє надуживати проповідальниці ані сповідальниці до цілі політичної. Таке надужиття єсть злочином, спровофануванням речей святих. А до того крайнім нетактом, знаком певного браку священничого духу, пастирського благорозуміння, єсть знаком крайньої глупоти, незорієнтування в положенні, незнання своїх обов'язків. Зглядом вірних се те саме, як сторонничість у суді в його урядуванні, що несправедливість, котрої допустився б професор, даючи, пр[иміром], злу класу русинові для того, бо він русин»* (стор. 62—63).

Дуже добре робить митроп[олит] Андрій, остерігаючи руське духовенство перед надуживанням релігії та душпастирських функцій до світських, політичних чи загалом партійних цілей. Хоча взагалі можна сказати, що ся

органічна хвороба новочасного клерикалізму, що, прим[іром], у Західній Галичині вже ціле десятиліття затрує відносини між лат[инським] духовенством і мазурським людом, не знайшла ще доступу до ширших кругів нашого духовенства, то все-таки спорадично вона проривається й у нас. Особливо реформовані єзуїтами василіани, у яких оте мішання релігії з політикою доходило деколи аж до конфліктів із обов'язковими законами, повинні взяти собі до серця ті розумні слова Архіпастиря і твердіше як досі держатися золотого правила: *Ne misceantur sacra prophanis*³²⁷.

³²⁷ Не змішувати святе з нечестивим (лат).

ІЛЮСТРАЦІЇ



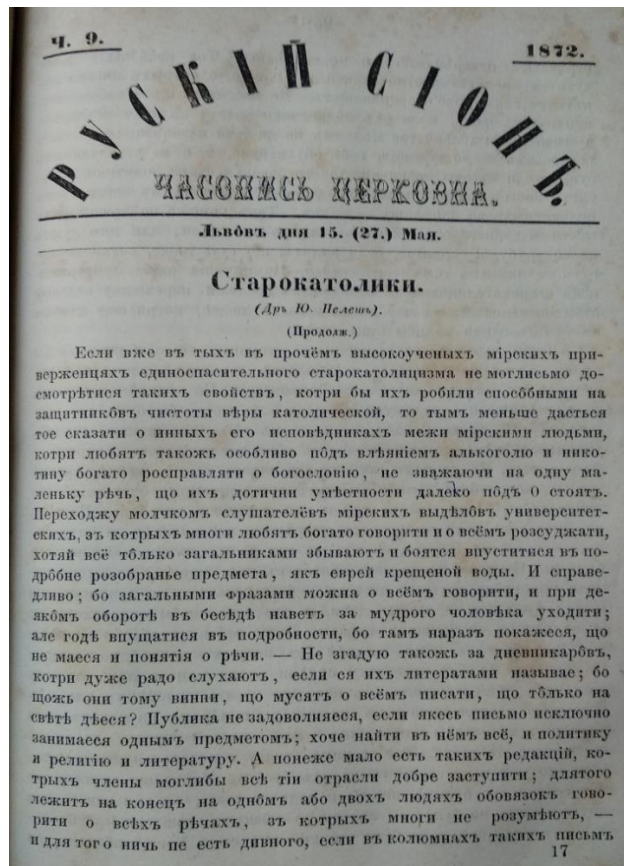
Мал. 1. Митрополит Андрей Шептицький³²⁸.



Мал. 2. Іван Франко³²⁹.

³²⁸ «Heroic Virtue of Ukrainian Bishop Who Sheltered Hundreds of Jews Recognized» // сайт: *National Catholic Register*, <<http://www.ncregister.com/daily-news/heroic-virtue-of-ukrainian-bishop-who-sheltered-hundreds-of-jews-recognized>> (20.09.2018).

³²⁹ «Франко-вчений» // сайт: *Франко: Наживо*, <<https://frankolive.wordpress.com/franko/oeuvre/франко-вчений/>> (20.09.2018).

Мал. 3. Михайло Павлик³³⁰.

Мал. 4. Обкладинка греко-католицького часопису «Руський Сіон».

³³⁰ «На Косівщині вшанували пам'ять видатного письменника і співзасновника першої в Україні політичної партії» // сайт: *Galka.if.ua*, < <http://www.galka.if.ua/na-kosivshhyni-vshanuvali-pam-yat-vidatnogo-pismennika-i-spivzasnovnika-pershoyi-v-ukrayini-politichnoyi-partiyi/> > (20.09.2018).



Мал. 4. Обкладинка греко-католицького часопису «Прапор».



Мал. 5. Обкладинка греко-католицького часопису «Душпастир».



Мал. 6. Обкладинка греко-католицького часопису «Католицький Вєхїд».



Мал. 7. Карикатура опублікована як реакція на початок жіночого руху в Галичині.

«На карикатурі мати вихваляє свою дочку греко-католицькому семінаристові, який шукає за нареченою: “Я не жаловала грошей на виховання моєї доньки, зато она сіяє всіма мудрощами світа. Подумайте! Она училась, окрім звичайних відомостей: психології, метафізики, геології, геогнозії, сферичної тригонометрії і навіть астрономії – а Дарвіна то просто наізусть знає”. На що гість-семінарист промовляє вголос: “Чудо природи!”, а про себе: “Не хотів би я того борщу їсти, що вона зварить”. *Зеркало*, 1882, 1 січня, №1, с. 6»³³¹

³³¹ Я. Грицак, *Пророк у своїй вітчизні. Франко та його спільнота (1856-1886)*, Київ: Критика 2006, 303.