

³¹ Tserkva Rizdva Prechystoi Divy Marii, s. Hadynkivtsi Kopychynskoho pov. Narodzhennia, Ark. 5.

³² Tserkva Rizdva Prechystoi Divy Marii, s. Hadynkivtsi Kopychynskoho pov. Narodzhennia, Ark. 5.

³³ Tserkva Rizdva Prechystoi Divy Marii, s. Hadynkivtsi Kopychynskoho pov. Narodzhennia, Ark. 63.

³⁴ Tserkva Rizdva Prechystoi Divy Marii, s. Hadynkivtsi Kopychynskoho pov. Narodzhennia, Ark. 110.

³⁵ Tserkva Rizdva Prechystoi Divy Marii, s. Hadynkivtsi Kopychynskoho pov. Narodzhennia, Ark. 5.

³⁶ Tserkva Rizdva Prechystoi Divy Marii, s. Hadynkivtsi Kopychynskoho pov. Narodzhennia, Ark. 5, 63, 110.

³⁷ Tserkva Rizdva Prechystoi Divy Marii, s. Hadynkivtsi Kopychynskoho pov. Narodzhennia, Ark. 123.

³⁸ Tserkva Rizdva Prechystoi Divy Marii, s. Hadynkivtsi Kopychynskoho pov. Narodzhennia, Ark. 144.

³⁹ Tserkva Rizdva Prechystoi Divy Marii, s. Hadynkivtsi Kopychynskoho pov. Narodzhennia, Ark. 198.

⁴⁰ Lyst d-ra Yosyfa Kapustynskoho, suddi v Kopychynsiakh i Husiatyni in Melnychuk, P., Vladyka Hryhorii Khomyshyn. Patriot-misioner-muchenyk, p. 335.

⁴¹ Simovych, V., *Pratsi u dvokh tomakh*, V. 1: Movoznavstvo, Chernivtsi, 2005, p. 14.

⁴² Sonevytska, O., *Nashi vyznachni liudy* in Istoryko-memuarnyi zbirnyk Chortkivskoi okruhy, p. 43.

⁴³ Simovych, V., *Pratsi u dvokh tomakh*, p. 9.

⁴⁴ Slobodian, V., *Do istorii sil Hadynkivtsi ta Shvaikivtsi i yikh tserkov* in Apolohet. Materialy II Mizhnarodnoi naukovoï konferentsii m. Lviv, 24-25 lystopada 2010 r. Khrystyianska sakralna tradytsiia: vira, dukhovnist, mystetstvo, Lviv, 2010, p. 254.

⁴⁵ Sonevytska, O., *Nashi vyznachni liudy* in Istoryko-memuarnyi zbirnyk Chortkivskoi okruhy, p. 45.

⁴⁶ Sonevytska, O., *Nashi vyznachni liudy* in Istoryko-memuarnyi zbirnyk Chortkivskoi okruhy, p. 47.

⁴⁷ Myzak, N., Yaremchuk, A., *Dva stolittia sluzhinnia Bohovi i natsii: UHKTs na Bukovyni*, Kharkiv, 2016, p. 56.

⁴⁸ Kostetskyi, K., *Khronika parokhii hreko-katolytskoi tserkvy v Chernivtsiakh vid yei osnovannia azh do roku bizhuchoho (1914-1918)* in Dobrzhanskyi, O., Bazhaiemo do Ukrainy: zmahannia za ukrainsku derzhavnist na Bukovyni u spohadakh ochevydtsiv (1914-1921 rr.), Odesa, 2008, p. 93.

⁴⁹ Lyst d-ra Yosyfa Kapustynskoho, suddi v Kopychynsiakh i Husiatyni in Melnychuk, P., Vladyka Hryhorii Khomyshyn. Patriot-misioner-muchenyk, p. 335.

⁵⁰ Melnychuk, P., Vladyka Hryhorii Khomyshyn. Patriot-misioner-muchenyk, p. 8.

⁵¹ Melnychuk, P., Vladyka Hryhorii Khomyshyn. Patriot-misioner-muchenyk, p. 10.

⁵² Melnychuk, P., Vladyka Hryhorii Khomyshyn. Patriot-misioner-muchenyk, p. 10.

⁵³ Hubchak, M., *Ukrainska derzhavna himnaziia v Ternopoli (1898-1930) (Narys spomyniv)* in Yuvileina knyha Ukrainskoi himnazii v Ternopoli. Do storichchia zasnovannia. 1898-1998, Ternopil; Lviv, 1998, p. 53.

⁵⁴ Melnychuk, P., Vladyka Hryhorii Khomyshyn. Patriot-misioner-muchenyk, p. 10.

⁵⁵ Sonevytska, O., Stefanovych, B., Drazhnovskiy, R., *Istoryko-memuarnyi zbirnyk Chortkivskoi okruhy*, p. 330.

⁵⁶ Sonevytska, O., Stefanovych, B., Drazhnovskiy, R., *Istoryko-memuarnyi zbirnyk Chortkivskoi okruhy*, p. 330.

⁵⁷ Sonevytska, O., Stefanovych, B., Drazhnovskiy, R., *Istoryko-memuarnyi zbirnyk Chortkivskoi okruhy*, p. 330.

⁵⁸ Oliinyk, V., *Khomyshyn Panteleimon Hryhorovych* in Ternopilskiy entsyklopedychnyi slovnyk, Ternopil, 2008, V. 3, p. 556.

⁵⁹ Khomyshyn Panteleimon Hryhorovych, at: <http://zal-lib.pp.ua/homyshyn-pantelejmon-grygorovych/>

⁶⁰ 1941-1945. Knyha pamiati Ukrainy. Elektronna baza danykh, at: <http://www.memory-book.com.ua/people/search>

⁶¹ 1941-1945. Knyha pamiati Ukrainy. Elektronna baza danykh, at: <http://www.memory-book.com.ua/people/search>

УДК 94(477.8)[323.2:82-051]

© Микола ГУЙВАНЮК
(Чернівці)

**УКРАЇНЬСЬКА ЛІТЕРАТУРНА
ІНТЕЛІГЕНЦІЯ РАДИКАЛЬНОГО
СПРЯМУВАННЯ У РЕЛІГІЙНОМУ ЖИТТІ
ГАЛИЧИНИ Й БУКОВИНИ
(кінець ХІХ – початок ХХ ст.)**

У статті проаналізовано вплив представників української літературної інтелігенції радикального спрямування на релігійне життя Галичини й Буковини в кінці ХІХ – на початку ХХ ст.

Українські письменники, означеного регіону намагалися виробити власну церковно-релігійну позицію, що мала суттєвий вплив на суспільність. Українські літератори перебували у сфері впливу двох християнських конфесій у Галичині – греко-католицької, а в Буковині – православної.

Прихильниками радикальних ідей були насамперед І. Франко (у 1899 р. перейшов до народоців), С. Данилович, М. Павлик, В. Стефаник, Я. Весоловський, Т. Галіп, Н. Кобринська, М. Лагодинський, А. Чайковський, К. Малицька, К. Трильовський та ін.

Основним об'єктом їхніх зацікавлень стали релігія та практична діяльність галицького і буковинського духовенства на зламі ХІХ – ХХ ст. На практиці це виявлялося у їх публічних виступах та публікаціях. Поширення письменниками-радикалами в українському суспільстві популярних у Європі марксистських, соціалістичних та атеїстичних ідей, що заперечувалися церквою, з одного боку сприяло утвердженню плюралізму в суспільному житті, а іншого боку вносило значний дисонанс у суспільно-церковні відносини.

Ключові слова: Галичина, Буковина, письменники, релігія, духовенство.

M. GUYVANYUK
(Chernivtsi)

**UKRAINIAN LITERARY RADICAL
INTELLECTUALS IN RELIGIOUS LIFE
OF GALICIA AND BUKOVINA
(LATE XIX – EARLY XX CENTURIES)**

The article analyzes the impact of the Ukrainian literary by radical intelligentsia and their focus on the religious life of Galicia and Bukovina in the late XIX –

early XX century. Ukrainian writers definite region tried to develop its own church and religious position, which had a significant impact on society. Ukrainian writers were in the area of influence of two Christian denominations in Galicia – Greek Catholic, and Bukovina – Orthodox. Proponents radical Franko ideas were first (in 1899 moved to the populists) S. Danylovych, M. Pavlyk, V. Stefanyk, Ya. Vesolovsky, T. Halip, N. Kobrynska, M. Lahodynsky, A. Chaykovsky, K. Malyska, K. Trylovsky and others. The main object of their interests were religion and practice of Galician and Bukovina clergy at the turn of the XIX – XX centuries. In practice it turned out in their public speeches and publications. The spread of radical writers in Ukrainian society, popular in Europe marxist, socialist and atheist ideas that denied the church, on the one hand contributed to strengthening pluralism in public life, and the other side has made significant dissonance in the socio-religious relations.

Key words: Galicia, Bukovina, writers, religion, clergy.

Трансформаційні процеси в середовищі української спільноти західноукраїнських земель другої половини XIX ст. надали нового імпульсу взаємин церква – суспільство. У 60-80-х роках XIX ст. помітну роль у суспільному житті українського селянства зазначеного регіону мало духовенство, яке змогло самоорганізуватися у впливову силу. Водночас, починаючи з 80 – 90-х рр., спостерігалася секуляризація суспільно-політичного життя, в результаті чого духовенство втрачало провідні позиції в цій царині.

Світська інтелігенція, яка намагалася перевернути провід національним рухом, не мала злагодженої позиції стосовно місця релігії та духовенства як в особистому житті певної особи, так і в суспільстві. Це пов'язано як з впливом родинного середовища на формування їхнього особистісного світогляду, так із набутими ідеологічними та політичними переконаннями. Не були винятком і українські письменники, які намагалися виробити власну церковно-релігійну позицію, що мала значний вплив на суспільність. Варто зазначити, що загалом українські літератори перебували у сфері впливу двох християнських конфесій у Галичині – греко-католицької, а в Буковині – православної.

У політичному плані, українські письменники Галичини і Буковини симпатизували трьома найпотужнішим політичним течіям – радикальній, народовській та русофільській.

Кінець XIX ст. у релігійному житті означувався протистоянням ортодоксальних

форм християнської релігії православ'я і католицизму з протестантством, яке мало неабияку популярність серед інтелектуальної еліти європейських країн, а також марксизмом, що проповідував свободу віросповідання. Все це вносило певний дисонанс у життя традиційної релігійної спільноти і призводило до значної суспільної напруги.

Письменники як невід'ємна складова суспільства не могли бути осторонь означеної проблеми. Навпаки, вони завжди опинялися у вирі релігійного протистояння із власною позицією, хоч інколи не завжди зважено й об'єктивно оцінювали ситуацію.

Прихильниками радикальних ідей були насамперед І. Франко (у 1899 р. перейшов до народовців), С. Данилович, М. Павлик, В. Стефанік, Я. Весоловський, Т. Галіп, Н. Кобринська, М. Лагодінський, А. Чайковський, К. Малицька, К. Трильовський та ін.

Справжній переворот у їхньому світосприйнятті та свідомості освіченої й мислячої частини суспільства здійснила праця Дж. Дрепера "Історія конфлікту між релігією та наукою" (1874 р.), яка була широко розповсюджена в Європі, перекладена декількома мовами, в тому числі й українською М. Павликом¹. На думку автора, наука і політика, котрі є рушіями суспільного прогресу, завжди перебувають у антагоністичному протистоянні з релігією та її репрезентантами – духовенством. Ідеї Дрепера серед представників української літературної інтелігенції найактивніше популяризували І. Франко та М. Павлик. Незважаючи на те, що ця праця своєю критикою установлених традицій зацікавила широке коло читачів, значна частина їх ставилася досить критично до багатьох ідей автора.

Водночас у колах інтелектуальної еліти точилася дискусія щодо пошуку національної релігійної ідентичності. Українці тяжіли до православ'я, римо-католицизму та греко-католицизму. М. Драгоманов виробив власний погляд на означену проблему, вважаючи, що християнство є прогресивною світовою релігією, і некоректно йому надавати політичного чи національного забарвлення, про що засвідчує в одному з листів до І. Белея: "[...]Я вважаю всякий клерикалізм невідповідним політичним інтересам України"². На його думку: "[...]Наука про поступ серед людей на землі власне не противна і вірі в царство небесне. [...]То найкраще полишити кожному думати про це і вірити, як йому подобається.

Все діло тільки в тому, щоб думка про той світ, про царство небесне, не перешкоджала людям порядкувати життя на цім світі, на землі”³. Драгоманов вважав, що навіть ті, хто розходяться з офіційною доктриною церкви і “[...]не признають царства Божого або небесного, осібно од життя людей на землі, але думають, що царство правди і можливого для людей щастя мусить настати тут, на землі, в людських громадах, коли люде будуть освічені, вільні та добрі”⁴, цілком заслуговують шани і поваги.

М. Драгоманов справедливо вважав, що для впорядкування церковно-релігійних справ необхідне відокремлення церкви від держави. вірних. Окрім цього, одним із його головних домагань була свобода релігійної совісті, що насамперед мала на меті необхідність скасування статусу державних церков, православної – в Росії та римо-католицької у Австрії й надання рівноправності протестантським течіям. Адже саме протестантизм, на його думку, давав можливість утвердити людяність у громадському житті, національну мову в богослужбовій практиці, що мало стати ефективним засобом національного інтегрування українців. Протестантизм притягував Драгоманова ще й за повагу до людського розуму, до свободи думки, прихильність до поступу тощо.

Драгоманов вирізнявся не тільки своїми ідейно-теоретичними напрацюваннями, але й давав практичні поради щодо їх втілення. “[...]думаю, що боротись з церквою треба [...]перш усього так, щоб світській інтелігенції робити своє прогресивне діло, навчати народ, не вступаючи ні в чому церкві”⁵, – наголошував він у одній із публіцистичних праць. Слушною була його думка стосовно того, що поряд з пропагандою і підтримкою протестантизму потрібно “[...] в прихильниках ієрархічних церков підпирати і будити рух до чогось подібного старим братствам, в котрих елемент світськості стремів взяти верх над попівством, до вибору попів громадами, а владик осібними соймами делегатів громад і клиру”⁶. Особливо наголошував на необхідності новій генерації світської інтелігенції стати в опозицію до католицького та православного духовенства, яке “[...]скристалізувало погляди, котрі були в людей за 1000 р. назад, та ще претендує, що воно подає науку од самого бога”⁷.

Ідейні послідовники М. Драгоманова – літератори С. Данилович, І. Франко та М. Пав-

лик 1893 р. в радикальному часописі “Хлібороб” (Коломия) опублікували “Патент Цісаря Йосифа про належності за церковні треби”⁸, виданий 1 липня 1875 р., що й спровокувало новий виток ескалації між радикалами та духовенством. Справа полягала у тому, що духовенство сплачувало податки згідно з нормами зафіксованими станом на 1875 р., в той же час ціни на церковні треби були ними оптимізовані відповідно до ринкової кон’юнктури, що означало ріст у 2–3 рази. В результаті, як зазначали сучасники, заперечення всіх десятих заповідей божих напевне не викликало б серед духовенства такої бурхливої реакції.

Для повнішого осягнення означеної проблеми важливо зрозуміти ставлення І. Франка до релігії та духовенства. Адже у той період він уже був загально визнаним авторитетом.

Свідченням того, що Франко глибоко й фундаментально намагався збагнути феномен релігії та її значення у житті як народу, так і окремої людини, його ранній твір “Лукіан і його епоха”⁹ (1877). У ньому письменник подав своє розуміння причин появи релігійних вірувань, їх ускладнення в процесі розвитку самої людини і людського суспільства. І. Франко вважав, що релігія повинна бути близькою, зрозумілою, відкритою для людини, навіть “вільнодумною”, тобто віра і відданість Богові не повинна принижувати і залякувати людину, а сприяти її утвердженню як особистості¹⁰. Окрім того, письменник вважав, що релігія є рятівним для культури і суспільства чинником, вона виконує стабілізуючу роль, служить взірцем моральності й порядку.

Більш глибокий аналіз ролі релігії у суспільному житті І. Франко подав у статті “Радикали і релігія”¹¹ (1898). Тут письменник розкрив суть поняття релігії та релігійності. У категорії релігія, І. Франко, виділив три складові: віра, любов і сильна воля жити згідно із заповідями любові¹². Релігійність, на його думку, передбачає певні вчинки з вірою у вищу справедливість і любов до справедливості й до інших людей. Якщо людина не живе згідно з такими переконаннями, то вона є фарисеєм. Самої віри не досить, потрібні справи на її утвердження, життя згідно із справедливістю й любов’ю. Полемізуючи з опонентами радикалів, І. Франко переконував, що саме опоненти розуміють під релігійністю темноту, невігластво, забобони, заохочення до

ненависті, погорди, ворожнечі й нетолерантності. Такі переконання, які сіють покору і страх, не дають справжнього релігійного виховання, не навчають множити добро. Радикали ж, “[...]яко політична хлопська партія не вдаються в релігійні справи, [вони] ...не виступають проти головних установ церковних, проти церковних тайн і обрядів, а тільки виступали й виступають і будуть виступати за всіди проти надуживання тих установ і обрядів до визискування, обдирання й отуманювання народу”¹³.

Аналізуючи висловлювання І.Франка, бачимо, що він як справжній мислитель і філософ вважав релігію суспільним феноменом, обов’язковим атрибутом суспільного розвитку. При цьому цілком слушно наголошував, що релігія і пов’язаний з нею культ бога чи богів стали професією певної суспільної групи, яка мала владу над людьми, а релігія в силу цих обставин перетворилась на ідеологію, яка утверджує владу. І.Франко виокремив поняття “правдива релігія” й “правдива релігійність”, що означає не тільки віру у вищу силу і власну причетність до цієї сили, а й любов до справедливості, доброту та толерантність. Зокрема, наголосивши, що: “[...]Ми видали війну на смерть темноті й туманенню. Але ми твердо переконані, що розум і просвіта не суперечні релігії й правдивій релігійності, але протилежно, мусять бути їх головною основою. Темний, дурний і тупий чоловік не може бути правдиво релігійним”¹⁴.

Звичайно, такі еретичні погляди не сприймалися у середовищі духовенства, яке болісно реагувало на будь-яку критику на свою адресу. Тому в черговій праці І.Франко знову доступно намагався викласти своє бачення розв’язання означеної проблеми “[...]радикали не виступали і не виступають ані против правдивої релігійності, ані против віри, ані против її тайн і обрядів. [...] Коли наші попи, самі нераз мало освічені в справах релігії, кожде таке шукане правди, кожду свобіднішу думку вважають за ересь, за злочин, за проступок против релігії і против свогого попівського маєстату, то тим вони тільки шкодять тій справі, котрої ніби то боронять”¹⁵.

І.Франко одним із перших намагався дати відповідь українській громаді на таке неоднозначне питання, як співвідношення поняття віра та духовенство. Адже протягом тривалого часу священниками нав’язувалася думка про

те, що будь-які незгоди з діями священника є злочином проти віри.

Тому письменник справедливо поставив питання, яке хвилювало багатьох: “[...]Чи християнська віра стоїть на попах?”¹⁶. І сам дав на нього відповідь, що “[...]Христос не встановлював ніяких попів, а тільки вислав у світ апостолів і учеників, щоб учили всі народи”¹⁷.

На переконання Франка, значна частина такого духовенства сама ні у що не вірить, живе без релігії в душі, тримається церкви [...] не за для Ісуса, а за для насущного хліба. [...]чимало таких попів, що самі в ніщо не вірячи [...]гримлять на соборчиках і на проповідях против безбожників і радикалів, а потихо говорять, що чоловік мусить жити, то й мусить грати комедію за котру йому платять!”¹⁸. В результаті, письменник дійшов до висновку, що за існуючих обставин духовенство є такою верствою, з якою неможливо мати приязнь, як рівний з рівним, через те що головною умовою приятельських відносин є повна їм покора, а будь-яка незалежна думка сприймається як спротив вірі та релігії.

В той же час окремі священники, що мали активну громадянську позицію, допомагали селянам у відстоюванні їхніх прав, були в доволі приязних стосунках з І.Франком. Серед них варто згадати: о. М.Зубрицького, о. О.Волянського, о. О.Нижанківського, о. О.Глібовицького, о. К.Гаморака, а також митрополита А.Шептицького.

Стосунки І.Франка та А.Шептицького варті, щоби їх розглянути детальніше, через неоднозначне їх трактування дослідниками у різні історичні епохи. Будучи очільником греко-католицької церкви, на відміну від своїх попередників, А.Шептицький брав активну участь в суспільному житті галицьких українців, чим здобував повагу і авторитет. Своїм прикладом спонукав парафіяльне духовенство толерантно ставитися до українського національного руху. Шептицький виробив власне бачення розв’язання соціального питання, яке сформулював у пастирському посланні “О квестії соціальной”¹⁹. Згідно з задумом митрополита, суспільний устрій і вирішення соціальних проблем повинно базуватися на справедливості та християнських законах. Також митрополит заперечував ненависть, яка неминуче призводить до насильства. Окрім того, А.Шептицький наголошував на необхідності справедливої платні за роботу та закликав священників не цуратися суспільної

праці, при цьому категорично забороняв проводити будь-яку політичну агітацію у церкві. Така позиція А.Шептицького імпонувала І.Франку, який вважав останнього новатором у взаєминах з паствою, насамперед через простоту у спілкуванні з оточенням. “[...]Він ...говорить попросту, як рівний до рівних, ...любить ілюструвати свою промову прикладами з життя, фактами з власної обсервації, і се все дає його посланням те “живе дихання”, без якого всяка моралізація завсіди лишається мертвою”²⁰.

Дискусії між І.Франком та А.Шептицьким відбувалися не тільки на шпальтах наукових чи публіцистичних видань, але і при особистих зустрічах, які стали звичним явищем. Як згадувала дочка письменника А.Франко-Ключко, в її присутності “[...]Митрополит зайшов до тата продискутувати деякі для нього цікаві питання (здається, тоді йшла дискусія про Йоасафа і Варлаама)”²¹. Незважаючи на критику Франка окремими церковниками за виступи проти духовенства, Шептицький побачив у ньому найвидатнішого виразника суспільних інтересів, який піднявся із глибин народу. Адже навряд чи хтось із тих церковних служителів так ревно вглиблювався в життя святих і мучеників та боровся з брехнею, підкупством, здирством, знущанням покривджених, як Франко. Він справедливо виступав проти тих представників духовенства, які використовували своє становище для задоволення своїх особистих низьких земних цілей.

Критичний погляд І.Франка на діяльність духовенства дав привід радянській історіографії трактувати його як атеїста, а творчу спадщину (попередньо розставивши відповідні акценти) використовувати у антирелігійній роботі. Що підтверджується радянським літературознавцем В.Лесиним: “[...]Своїми творами письменник розкрив очі багатьом людям на суть релігійних забобонів і шкідливість їх. І хоч в своїй атеїстичній діяльності Франко ще виявляв деяку обмеженість, ще не піднісся до марксистського розуміння першочерговості знищення соціальних коренів релігії”²².

Ці домисли спростовуються висловлюванням самого письменника під час відзначення 40-річного ювілею його літературної праці: “[...]до помилок, які я в життя зробив, належить моя праця коло підвалин радикальної партії... На ділі нещастям нашого народу є те, що партія, для якої я клав підвалини, захитала основи християнського світогляду”²³. Також

сучасник письменника Микола Голубець у спогадах наголошує на занепокоєнні Франка в останні роки життя тим, що: “[...]наша молодіж не знає Св. Письма, вважає його непотрібним до читання. Коли б мав дати вам якусь пораду, особливо молодим, то я би радив частіше сповідатися і приступати до Св. Тайн, і в той спосіб наближуватися до Бога...”²⁴

Непрості взаємини з церквою та духовенством були у М.Павлика. Значною мірою цьому сприяло середовище формування письменника. Вже з шкільних років він побачив розходження слів з реальними ділами галицького духовенства. Окрім того, ще в юнацькому віці захопився ідеями Маркса, Драгоманова, підтримував зв'язки з Г.Плехановим. У результаті, став переконаним антиклерикалом, звинувачуючи церкву у архаїзмі, а духовенство у користолобстві, а згодом захопився атеїзмом.

Атеїстичні погляди М.Павлика ґрунтувались в основному на матеріалістичному світогляді. Про свої симпатії до філософського матеріалізму Павлик висловився в листах до О.Кобилянської, якій він надсилав деякі книги з історії філософії, прагнучи допомогти їй пов'язати свою творчість з матеріалістичним світорозумінням. “[...]Матеріалістичний світогляд, – писав він до письменниці, – єдиний найправдивіший; він холодний, але здоровий, мов холодний гірський вітер серед спекоти в долині, що вимітає всяку нечисть з-межи людей”²⁵.

Захопившись критикою духовенства, Павлик прийшов до хибної, на наш погляд, думки про те, що віра і релігія використовуються духовенством і заможними власниками тільки для обдурювання простого народу та “затемнення” його свідомості.

Оскільки українська громада Галичини й Буковини загалом була релігійною, то навіть більшість радикалів та їхніх симпатиків не погоджувалися з різноманітними “ноу хау” Павлика щодо духовенства і релігії, постійно піддаючи останнього критиці. Це призвело до того, що Павлик запропонував нову ідею як позбутися впливу духовенства на суспільство. Найкращим виходом, на його думку, була б повна латинізація греко-католицького духовенства, “[...]а народ [щоби перейшов] у протестантизм і разом з тим най бере верх світцність”²⁶. Як показав час, подібні ідеї не сприймалися суспільством, і не мали шансів бути втіленими.

Для антицерковної та політичної агітації, Павлик маніпулював “Патентом Цісаря Йосифа про належності за церковні треби”²⁷, виданим ним у 1893 р. Це підтверджує один із його листів до Драгоманова “[...]Ех, іакби так міні гроші на № 3 “Народа” в яких 5000 прим. розіслав би я ієго, з йосифінским патентом за треби та брошурою про штунду, по всіх наших громадах – і заворушив би селян, та придбав би передплатників”²⁸.

Свідченням того, що обрана тактика була дієвою, є звіти про численні селянські віча, на яких обговорювалися зловоденні суспільні проблеми, які хвилювали селянство. Серед них з подачі Павлика та його прихильників порушувалися питання взаємин громади і священника, дотримання духовенством норм Йосифінського патенту тощо. Здебільшого порушені на вічах релігійні проблеми апріорі не могли бути вирішені, але для Павлика і його прихильників було достатньо того, що [...]Резолюції протів попів прийнято з найб[ільшим] ентузіазмом і говорено протів них люто-прелюто”²⁹, чи “[...]між селянами рух чималий, і головно протів попів за треби”³⁰. А це, безперечно, надавало певні політичні дивіденди письменнику.

Критика М.Павликом окремих хиб духовенства нерідко переростала у відкрите критиканство, нащо вказував навіть І.Франко, який особисто теж не дуже толерував клерикалам. Подібної думки дотримується у своєму дослідженні біограф М.Павлика – П.Шкраб’юк, який наводить критичні зауваження І.Франка стосовно переповнених критикою духовенства чергових номерів радикальних часописів “Народ” і “Хлібороб” редактованих М.Павликом. “Не розумію, пощо се? – дивувався І.Франко, – і коли вже гецувати, то чи нема інших ворогів”³¹.

Антирелігійні нотки добре помітні й у художній творчості письменника, наприклад, у таких творах, як “Ребенщуківа Тетяна”, “Пропащий чоловік” та “Вихора”. У них Павлик, уміло користуючись засобами сатири, створив цілу галерею негативних типів духовенства, показав їх скупість, зажерливість, аморальність. Також письменник наголосив на тому, що бездумне виконання настанов безвідповідальних церковників може зашкодити гармонійному формуванню особистості.

До письменників-радикалів, які стояли на антиклерикальних позиціях варто віднести і Леся Мартовича. Попри загальноприйняту

для радикалів критику духовенства, він активно відстоював необхідність реформування шлюбно-сімейного законодавства шляхом введення інституту цивільного шлюбу та відокремлення церковного шлюбу. У виступах на вічах Мартович закликав селянство подавати петиції до парламенту для прийняття відповідного закону, який би окрім запровадження цивільних шлюбів обмежував перешкоди щодо їх укладення, а також “[...]дозволяв би католикам на розводи з важних причин або за обопільною згодою”³².

Будучи неперевершеним майстром сатири, Лесь Мартович використав свій письменницький талант, щоби показати справжнє обличчя парафіяльного духовенства, яке жило подвійними стандартами. Найкраще це йому вдалося у повісті “Забобон”³³. Головний герой отець Кабанович удає з себе святого праведника, пише дописи до патріотичної газети, на словах переживає за українську справу, виставляє себе перед бідними благодійником, а насправді це типовий жмикрут-лихвар, який тільки й дбає про те, щоб пожитися з чужої праці. Окрім того, Мартович у творі порушив типову проблему – нещадно критикує безцільне паразитичне життя членів священничих родин (образи Матчуків – батька і сина, Тріщина, Радовича та інших).

Не оминув церковно-релігійні відносини письменник – симпатик радикалів В.Стефанік. Невважаючи на належність до Радикальної партії, яка не толерувала духовенству, В.Стефанік мав чимало приятелів серед духовенства. Насамперед це о. К.Гаморак, з яким письменник породичався, одружившись на його дочці Ользі. Це також поет о. І.Плешкан, о. В.Калитовський та ін. Під час передвиборчої кампанії 1895 р. В.Стефанік активно агітував за кандидатуру о. К.Гаморака, будучи твердо переконаний, що “[...]наш ксьондз [о. К.Гаморак] дуже добрий посол буде”³⁴.

Письменник віддавав належну шану великій подвижницькій праці старшого покоління греко-католицького духовенства на ниві просвітництва та піднесення національної свідомості українського населення краю. В той же час молодше покоління священників не бажало ділитися проводом у національному житті українців із світською інтелігенцією, яка з кожним роком зростала як чисельно, так і якісно. В результаті, молоді священники почали конкурентну боротьбу з радикалами за

вплив на селянство, та ще прикликали монахів василіан, які через місіонерську діяльність сприяли латинізації східної обрядовості греко-католиків, що призвело до нової хвилі конфронтації та численних чвар і суперечок.

В. Стефанік не міг стояти осторонь цих подій і виступив з критичною статтею “Молоді попи”³⁵, у якій доводив, що така нахраписта пастирська діяльність представників молодого покоління священників мала наслідки, протилежні до сподіваних. Замість відродження віри та релігійного життя виникали постійні конфлікти між народом і духовенством. Письменник дійшов висновку, що “молоді попи” самі викликали війну з народом, і саме на них падає відповідальність за випадки переходу на православ’я, які спостерігались у поодиноких галицьких громадах.

Свідченням об’єктивності В. Стефаніка у цьому питанні став схвальний відгук на згадану публікацію одного із лідерів буковинського народоства Ст. Смаль-Стоцького, який у своєму листі зазначав: “[...] Читав я вашу замітку до справи “Попи і інтелігенція”. Прецінь раз найшовся чоловік, що сказав людям правду в очи. Так воно і є, [...] треба б вже зараз почати говорити правду в очи”³⁶.

Український письменник та правник А. Чайковський підходив до вирішення церковно-релігійних проблем виваженіше, ніж його сучасники. Будучи активним учасником українського національного руху, він намагався піднятися над вузько-партійними інтересами політиків та вузько-корпоративними інтересами духовенства. Насамперед, його хвилювала латинізація греко-католицького обряду, з приводу чого він постійні дискусії із Станіславським єпископом Г. Хомишиним. Турбувала письменника відсутність для широкого загалу Святого Письма українською мовою за доступною ціною. А. Чайковський намагався переконати митрополита Андрея Шептицького, що “[...] Святе Письмо в народній мові [...] се перша книжка зарівно для інтелігента, як простолодина, з котрої слідує черпати науку... У нас було вже два видання Святого Письма на народній мові.. Але вони розійшлися цілком і тепер належать до рідкостей біблїографічних”³⁷.

А. Чайковський вважав обов’язком усіх свідомих галичан видати Святе Письмо для розповсюдження серед українців Наддніпрянщини. Водночас він категорично виступав проти спроби видати цю християнську реліквію га-

лицьким діалектом. У новому перекладі письменник насамперед хотів бачити скарбницю рідного слова, а за основу взяти “[...] найкращий діалект руско-український язик Шевченка, Квітки та Марка Вовчка”³⁸. Для цієї роботи А. Чайковський рекомендував залучити, окрім фахових теологів, найкращих на його думку знавців мови – І. Франка, О. Маковея та В. Щурата.

Серед українських письменників Буковини радикального спрямування власну позицію щодо духовенства сформувала Є. Ярошинська. Вона рішуче виступала проти продажності, лицемірної моралі окремих представників буковинського духовенства, православної консисторії та тодішнього чернівецького митрополита Володимира Репти, який до українців ставився не дуже толерантно. До журналу “Народ”, який видавали І. Франко та М. Павлик, письменниця надіслала кілька дописів про буковинське духовенство та статтю “Буковинський православний митрополит і его “Апологія””,³⁹ які через викривальну гостроту і соціальну спрямованість так і не були опубліковані.

В той же час Є. Ярошинська брала активну участь у житті чернівецької громади греко-католиків. Як стверджував парох о. Келестин Костецький, “[...] п. Євгенія була глибоко релігійна, і носилася глибоко з гадкою вступити до монастиря Василян, щоб в тамошніх інтернатах зайнятися вихованням руских панночок, котрі колись, як рускі матері будуть виховувати нові покоління нових руских патріотів”⁴⁰. Але за твердженням самої письменниці, цей вчинок довелося відкласти у зв’язку із необхідністю надавати матеріальну допомогу батькам та малолітнім братам.

Отже, релігія та практична діяльність галицького і буковинського духовенства на зламі ХІХ – ХХ ст. стали об’єктом зацікавлень українських письменників та публіцистів, що перебували під впливом ідеології РУРП. Насамперед це стосувалося їх публічних виступів та публікацій. Хоч основні постулати християнського віровчення ними не заперечувалися, але все ж піддавали жорсткій критиці будь-які спроби духовенства впливати на суспільне життя, що не завжди несло позитив. Поширення письменниками-радикалами в українському суспільстві популярних у Європі марксистських, соціалістичних та атеїстичних ідей, що заперечувалися церквою,

з одного боку сприяло утвердженню плюралізму в суспільному житті, а з другого боку вносило значний дисонанс у суспільно-церковні відносини.

¹ Dreper, Dzh., *Istoriya borot'by` viry` z naukoju*, Perekl. z angl. M.Pavly`k, N`yu-Jork, : 1919. – 310 s.

² Viddil rukopy`sny`x fondiv i tekstologiyi insty`tutu literatury` im. T.G.Shevchenka NAN Ukrainy` (VRFIT IL im. T.G.Shevchenka NAN Ukrainy`), f. 100, spr. 1580, ark. 1.

³ Dragomanov, M., *Raj i postup*, Ky`yiv, 1906, S. 83.

⁴ Dragomanov, M., *Raj i postup*, S. 84.

⁵ Dragomanov, M., *Popivstvo i narodny`j progres v Avstr[ijs`kij] Rusi (z ly`stu ddo galy`cz`kogo narodovstva)*, in. Dragomanov M. *Ly`sty` do Iv.Franka i y`nshy`x 1887 – 1895*, L`viv, 1908, S. 394.

⁶ Dragomanov, M., *Popivstvo i narodny`j progres v Avstr[ijs`kij] Rusi....* in. Dragomanov M. *Ly`sty` do Iv.Franka i y`nshy`x 1887 – 1895....* – S. 396.

⁷ Dragomanov, M., *Popivstvo i narodny`j progres v Avstr[ijs`kij] Rusi....*, S. 392.

⁸ Xliborob (Kolomy`ya), 1893. – Ch. 1, 1 sichnya, S. 19.

⁹ Franko, I., *Lukian i jogo epoha* in. Franko I. *Zibrannya tvoriv u p`yatdesyaty` tomax*, Ky`yiv, 1986, T. 45 *Filosofs`ki praci*, S. 7 – 23.

¹⁰ Franko, I. *Lukian i jogo epoha....* – S. 10.

¹¹ Franko, I. *Rady`kaly` i religiya* in. Franko I. *Zibrannya tvoriv u p`yatdesyaty` tomax*, Ky`yiv, 1986, T. 45 *Filosofs`ki praci*, S. 268 – 271.

¹² Franko, I., *Rady`kaly` i religiya....*, S. 268.

¹³ Franko, I., *Rady`kaly` i religiya....*, S. 270.

¹⁴ Franko, I., *Rady`kaly` i religiya....*, S. 270.

¹⁵ Franko, I., *Rady`kaly` i popy`* in. Gromads`ky`j golos (L`viv), 1906, Ch. 30, 11 maya, S. 2.

¹⁶ Franko, I., *Narodna sprava i popy`*, N`yu Jork, 1918, 19 s.

¹⁷ Franko I. *Narodna sprava i popy`....*, S. 6.

¹⁸ Franko I. *Narodna sprava i popy`....*, S. 8.

¹⁹ [Shepty`cz`ky`j, A..] *O kvestiyi social`nij. Pasty`rs`ke poslannya my`tropoly`ta Andrey`a do duxovenstva* in. publ. za My`tropoly`t Andrej Shepty`cz`ky`j “Pasty`rs`ki poslannya”, T.1., S. 513 – 550. <http://zbruc.eu/node/38816>

²⁰ Franko, I., *Social`na akciya, social`ne py`tannya i socializm. Uvagy` nad pasty`rs`ky`m poslanyam my`tropoly`ta A.Shepty`cz`kogo “O kvestiyi social`nij”....* in. T. 45. – S. 378.

²¹ Franko-Klyuchko, A., *Ivan Franko i jogo rody`na. Spomy`ny`* in. A.Franko-Klyuchko, Toronto, 1956, C. 16.

²² Lesy`n, V., *Vely`ky`j ateyist in. Chernivecz`ky`j derzhavny`j universy`tet. Naukovi zapu`sky`, Seriya filologichny`x nauk*, L`viv, 1956, Vy`p. 3, T. 20, S. 71.

²³ Golubecz`, M., *Moyi spogady` pro Ivana Franka in. Literaturno-naukovy`j dodatok “Novogo Chasu”*, 1938, Ch. 23/35, S. 2.

²⁴ Golubecz`, M., *Na marg`ines kul`tu Franka* in. *Novy`j Chas*, 1928, # 65, S. 4.

²⁵ Cy`t. za: Ly`senko, O., *Pavly`k proty` religiyi* in. *Nauka i zhy`ttya*, 1959, # 8 http://ukrainian-ateism.blogspot.com/2013/09/8-1959_30.html

²⁶ Pavly`k, M., *Ly`st do Dragomanova M. vid 20.12.1892 r.* in. *Perepy`ska My`xajla Dragomanova z My`xajlom Pavly`kom (1876 – 1895)....*, 1911, T. 7 (1892 – 1893), S. 111.

²⁷ Xliborob (Kolomy`ya), 1893, Ch. 1, 1 sichnya, S. 19.

²⁸ Pavly`k, M., *Ly`st do Dragomanova M. vid 20.12.1892 r.* in. *Perepy`ska My`xajla Dragomanova z My`xajlom Pavly`kom (1876 – 1895)....*, 1911, T. 7 (1892 – 1893), S. 111.

²⁹ Pavly`k, M., *Ly`st do Dragomanova M. vid 1.06.1893 r.* in. *Perepy`ska My`xajla Dragomanova z My`xajlom Pavly`kom (1876 – 1895)....* – T. 7 (1892 – 1893). – S. 223.

³⁰ Pavly`k, M., *Ly`st do Dragomanova M. vid 1.03.1894 r.*, in. *Perepy`ska My`xajla Dragomanova z My`xajlom Pavly`kom (1876 – 1895)....* – T. 8 (1894 – 1895). – S. 41.

³¹ Shkrab`yuk, P., *My` ukrayins`ki rady`kaly`....*, S. 103.

³² Gromads`ky`j golos (L`viv), 1898, Ch. 22, 1 noyabrya, S. 166.

³³ Martovy`ch, Les`. *Zabobon*, L`viv, 1917, 336 s.

³⁴ VRFIT IL im. T.G.Shevchenka NAN Ukrainy`, f. 8, spr. 87, ark. 1.

³⁵ Stefany`k, V., *Molodi popy`*, in. Stefany`k V. *Povne zibrannya tvoriv u tr`ox tomax*, Ky`yiv, 1952. – T. 2. – S. 71.

³⁶ VRFIT IL im. T.G.Shevchenka NAN Ukrainy`, f. 8, spr. 691, ark. 1.

³⁷ VRFIT IL im. T.G.Shevchenka NAN Ukrainy`, f. 8, spr. 691, ark. 1.

³⁸ VRFIT IL im. T.G.Shevchenka NAN Ukrainy`, f. 8, spr. 691, ark. 1.

³⁹ Stecz`ko, P., *Vy`stupy` Ye.Yaroshy`ns`koyi proty` reakciynogo bukovy`ns`kogo duxovenstva*, S. 69.

⁴⁰ VRFIT IL im. T.G.Shevchenka NAN Ukrainy`, f. 101, spr. 648, ark. 3.

УДК 94(477.85-25):378.4.091

© Василь БОТУШАНСЬКИЙ
(Чернівці)

ЧЕРНІВЕЦЬКИЙ УНІВЕРСИТЕТ У РОКИ ПЕРШОЇ СВІТОВОЇ ВІЙНИ

У статті на основі джерел і літератури висвітлюється стан і спроби відновлення діяльності Чернівецького університету в роки Першої світової війни.

Встановлено, що австрійська влада, яка повернулася в місто, відновила заняття у вересні 1915 р. на теологічному факультеті, у травні 1916 р. – на всіх інших факультетах, але менше як на місяць, бо Буковина втретє була окупована російськими військами. Університет був пограбований, хімічний, геологічний інститути вивезені в Росію. Після відступу росіян у серпні 1917 р. австрійська адміністрація відновила у травні 1918 р. заняття тільки на юридичному факультеті, а на решта факультетах – у жовтні 1918 р.

Ключові слова: Буковина, Чернівецький університет, Перша світова війна.

V. BOTUSHANSKYI
(Chernivtsi)

CHERNIVTSI UNIVERSITY DURING WORLD WAR I (1914 – 1918)

During World War I Chernivtsi like almost all Bukovyna experienced invasion of the Russian army in