

ТЕОРІЯ ТА ІСТОРІЯ СОЦІАЛЬНИХ КОМУНІКАЦІЙ

УДК 94(477.8)(091)«19»07:005.2

DOI <https://doi.org/10.32782/2710-4656/2024.5.2/23>

Бліхарський Р. І.

Львівська національна наукова бібліотека України імені В. Стефаника

«ВЕЛИКІ ПИТАННЯ СУЧАСНОСТІ» ТА ВІДПОВІДІ НА СТОРІНКАХ ГАЛИЦЬКИХ РЕЛІГІЙНИХ ЖУРНАЛІВ ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ ХІХ СТ.

У статті досліджено специфіку риторики авторів галицької релігійної періодики другої половини ХІХ ст., призначеної для священників, а саме: журналів «Сіонь Рускій» (1871–1885) та «Душпастырь» (1887–1898), на сторінках яких, окрім матеріалів для повсякденного душпастирського служіння, містилися статті широкого проблемно-тематичного спектра, у яких порушувалися актуальні «великі» питання того часу, що розглядалися авторами із філософсько-історичної, богословської, етичної, соціокритичної перспектив.

Ці часописи позиціювалися їхніми видавцями як важливий інформаційний засіб надання священникам необхідних знань про суперечливі та деструктивні, з точки зору Церкви, ідеології та вчення, які у той час поширювалися серед освіченої верстви українського селянства та міщанства Галичини, та подавалася аргументація супроти негативних соціальних тенденцій, як-от секуляризація шлюбу та освіти, а також на захист християнських цінностей, моральних орієнтирів, що мали стати основою побудови гармонійного суспільного життя.

З'ясовано, що позиція авторів досліджуваних публікацій була чітко прокатолицькою – вони засуджували ідеї, їхніх авторів та пропагаторів, що ставили під сумнів авторитет Католицької церкви, також підкреслювали її важливу роль у становленні цивілізованого суспільства.

Серед авторів часописів «Сіонь Рускій» та «Душпастырь» помітним був консенсус, за яким пояснювалося, що поширення антирелігійних та антиклерикальних гасел відбувалось під впливом ідеології лібералізму, яка була основним об'єктом критики у досліджуваних нами публікаціях.

У статті окреслено роль, яку відіграла релігійна церковна періодика, призначена для служителів Церкви у медіаландшафті Галичини другої половини ХІХ ст., і тематичний напрям її публікацій, присвячених проблематиці формування священнослужителями моральної свідомості вірян у складних умовах мінливої політичної кон'юнктури та інших викликів часу.

Ключові слова: Галичина, Сильвестр Сембратович, релігійна преса, «Сіонь Рускій», «Душпастырь», ідеологія, свобода волі, секуляризм, філософія історії.

Постановка проблеми. ХІХ ст. – це період значних змін та перетворень у громадсько-політичному і церковно-релігійному житті в Галичині. Упродовж другої половини ХІХ ст. провід Греко-католицької церкви почав активно розвивати своє власне пресовидання, важливим сегментом якого була періодика, призначена для священників. Окрім офіційних церковних часописів Станіславівської, Перемиської та Львівської єпархій, у 1871 р. майбутній митрополит Сильвестр Сембратович ініціював створення журналу «Сіонь Рускій» (у 1872–1885 рр. назва: «Рускій Сіонь», та

з 1880 по 1882 рр. виходив під назвою «Галицькій Сіонь»).

Видавці позиціонували «Рускій Сіонь» як дієцезальний друкований орган, що виконував функцію посередника між проводом Церкви та кліром, на сторінках якого вміщували офіційні повідомлення, тексти проповідей, а також статті, присвячені богословській, обрядовій, гомілетичній, катехитичній проблематиці, та в яких розглядалися різноманітні питання канонічного права, догматики, історії Церкви, шкільної освіти і педагогіки.

«Галицький Сіонь» виконував ту ж функцію, що і його «Рускій Сіонь». Часопис був поради-ком для духівників у справі морально-релігійної просвіти парафіян. Відповідальними редакторами часопису в різний період були С. Сембратович та його небіж крилошанин Теофіл Сембратович, видавництвом та редакцією журналу займались Олександр Бачинський та Іван Бартошевський.

У 1887 р. засновано журнал «Душпастырь», який також варто вважати ідейно-тематичним аналогом зазначених часописів. Перші п'яти чисел «Душпастыря» виходили як додаток до газети «Мирь» (1885–1887 рр.), що видавалася також з ініціативи С. Сембратовича. Відповідальним редактором журналу був Йосиф Комарницький, а його видавцями та редакторами в різний час були Олексій Торонський та Степан Юрик.

«Душпастырь» містив необхідну для духівників інформацію для їхнього служіння. На сторінках видання регулярно публікувалися статті, присвячені історії Католицької церкви: у них обговорювались різні аспекти догматики, літургії та катехитики, порушувались актуальні світоглядні питання тогочася, тяглості християнської традиції, обговорювались проблеми секуляризації, ролі релігії, Церкви та кліру в житті суспільства.

Для сучасників галицька церковна періодика другої половини XIX ст. стала одним із символів клерикалізму, консерватизму та ультрамонтанства тогочасного проводу Греко-католицької церкви. Зокрема, у 1895 р. Леся Українка у своєму вірші «Пророчий сон патріота» згадує «Рускій Сіонь» у контексті сатиричного змалювання тогочасних суспільно-політичних та релігійних реалій, що витворились у Галичині.

Поетеса описує сон, що приснився ліричному героєві: він, мандруючи Римом, зустрівся у Ватикані з Папою, в якого виявилось «руськеє обличчя, / Римською тіарою вінчане», а це ж обличчя герой вірша «так часто / зустрічав у львівським семінару». Можливо, що «руський» Папа Римський – це митрополит С. Сембратович, який залишив сновидцю таке послання: «Повернися у свою країну, / Понеси їй звістку благодатну, / Що віднині кожний вірний русин / З ласки бога станеться безгрішним, / Тільки має всім властям коритись. / «Ність бо власті, еже не от бога». / (Тут я нишком усміхнувся, панове: / Вже цього він міг би нас не вчити!) / «А хто хоче просто йти до раю / І в вінці, як мученик, сіяти, / Той повинен прочитати пильно / Цілий річник «Руського Сіона»» [6, с. 12–14].

Леся Українка іронізує над ідеєю, що заपुरокою спасіння у християнському сенсі може бути

сліпа покора світській та духовній владі. Також у цих рядках неприкритою є сатира т. зв. клерикальних та ультрамонтанських принципів, що їх гіпотетично сповідували представники проводу Греко-католицької церкви, рупором яких був часопис «Рускій Сіонь».

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Бібліографічне опрацювання зазначених журналів ще у 1895 і 1901 рр. уперше здійснив галицький бібліограф і публіцист Іван Левицький. Однак надалі, крім поодиноких бібліографічних праць, ні «Сіонь Рускій», ні «Душпастырь» не ставали предметом спеціального зацікавлення українських науковців.

Уже в XXI ст. у вступній статті «Українська преса 1812–1890 рр. – «достойне свідомство культурної та народної свідомості»», яка відкриває перший том фундаментального історико-бібліографічного дослідження «Українська преса в Україні та світі XIX–XX ст.», Лідія Сніцарчук у контексті аналізу специфіки журналу «Рускій Сіонь» акцентує «чітко визначені редактором Сильвестром Сембратовичем орієнтири на вмотивованого читача й з огляду на це відповідно окреслені завдання». Дослідниця також зазначає, що духівництво «отримало обізнаного в його щоденній діяльності порадики, інформатора, ба навіть політичного тлумача», яке відповідно «підтримувало часопис достатньо для його успішного функціонування передплатою» [12, с. 85]. У цьому ж томі дослідження вміщено повні бібліографічні описи видань «Сіонь Рускій» [12, с. 266–268], «Галицький Сіонь» [12, с. 313–315] та «Душпастырь» [12, с. 409–413], у розширеній анотації яких коротко окреслено історію заснування видань, проаналізовано їхній зміст, також подано назви публікацій, рубрик та розділів, перелік редакторів, видавців, авторів.

Іван Франко був одним із перших, хто в контексті літературознавчих студій проаналізував ідейно-тематичне спрямування публікацій журналу «Рускій Сіонь». Зокрема, у своєму «Нарисі історії українсько-руської літератури до 1890 р.», що вийшов друком у 1910 р., він відзначав, що журнал розпочав своє існування «з не зовсім ясно вивішеним прапором, але все таки з виразно чутною тенденцією заступати інтереси руської церкви не в обороні її якоїсь самостійності, але в душі римського католицизму» [13, с. 224].

Правопис журналу І. Франко характеризував як суміш етимологічного з «мовою не чисто народною, але зі значними примішками церковщини», а також зазначав, що невдовзі після заснування

часопису його полемічні статті здебільшого були присвячені критиці раціоналізму та «маловіря руських народовців», культу Тараса Шевченка, який плекався в їхньому середовищі, тоді ж як, на думку І. Франка, саме «латинізація Русинів» мала б визначитися тією важливою для греко-католиків проблемою, яку насправді необхідно було обговорювати на сторінках церковного часопису. Письменник припускав, що коли б «галицько-руське духовенство» пішло «за проводом «Руского Сіона»», то для українофільського руху в його обличчі постав би «дуже небезпечний ворог» [13, с. 224].

Постановка завдання. Дослідити особливість риторики авторів та проблемно-тематичний спектр публікацій, присвячених актуальним та дискусійним питанням, що поставали в тогочасних суспільно-політичних і культурно-конфесійних реаліях на сторінках галицької релігійної періодики, призначеної для духовенства, а саме журналів «Сіонь Рускій» (1871–1885) та «Душпастьєр» (1887–1898).

Виклад основного матеріалу. У XIX ст. провідна роль засобів масової інформації у формуванні суспільної думки стала очевидною навіть для найконсервативніших представників цієї громадськості. Кожен галицький душпастир, окрім традиційних зобов'язань, передбачених канонічним правом, також персонально став відповідальним за те, «якого рода книжки або письма періодичні громадяне его читають». І це не була рекомендація загального характеру, а необхідною мірою для того, щоби нівелювати наслідки тодішньої тенденції, описаної на сторінках «Душпастьєр», а саме: «...деякі зажиточніші селяне и мѣщане, деякі учителѣ, лѣкарѣ и писателѣ всякого рода и категории выступаютъ ворожо супротивъ церкви», роблять вони це через «читання ліберальних письмъ, а особливо часописей, котри скрытою дорогою або явно, зъ брутальною зухвалою повстають супротивъ Бога, зъ безстыднымъ цинизмомъ клеветуть св. Его церковь и еи служителѣвъ» [11, с. 476].

Релігійна преса, до творення та розповсюдження якої активно закликав парохів церковний провід, мала стати ефективним інструментом інформаційної боротьби з ідеологіями, шкідливими для духовного здоров'я парафіян, якими на той час духівники-публіцисти вважали «ліберализмъ, поганскій гуманизмъ, безконфесійность школьного вихованья» та характеризували їх не інакше, як «пьяву, що высисае силы народа», «червь, що точить его фундамент» та знищує його майбутнє [3, с. 418].

Однак автори галицької релігійної періодики не завжди були категоричними в означенні XIX ст. як декадентської епохи, в якій відбувся розквіт ліберальних ідей, що спричинили подальшу руйнацію духовних цінностей, на яких століттями будувалася й зростала християнська цивілізація. Зокрема, в одному із чисел журналу «Соинь Рускій» за 1878 р. о. Іван Ших у статті «Чи правда, що нашъ 19-тый вѣкъ веде до антирелигійности и неморальности?» усе ж погоджується із твердженням, що ліберализм як духъ XIX ст. прагне зруйнувати усілякий порядок, та є причиною усілякого нещастя [15, с. 541].

Автор пропонує розрізнати істинний ліберализм від псевдоліберализму. Справжній ліберализм проголошує здобуття громадянських свобод для всіх народів, зрівняння у правах усіх суспільних верств, важливість всезагальної та доступної освіти для населення, необхідність реорганізації держав на демократичних засадах і при цьому не намагається викоренити релігію. Усяка ж критика ліберализму, особливо з позиції представників Церкви, насправді стосується псевдоліберализму, який є креатурою людської злоби, вченням, що проголошує вседозволеність та нічим не обмежену свободу людини, яка веде до її ж саморуйнації [15, с. 509].

Аналізуючи політичну ситуацію тодішньої Галичини, автор зазначає, що саме завдяки справжньому ліберальному вченню у Європі розпочався період Просвітництва, результатом якого також стала ліквідація кріпацтва у 1848 р. Хоча внаслідок суспільних реформ у Галичині постала і низка негативних явищ, як-от: атеїзм, бідність, алкоголізм у таких масштабах, яких до 1848 р. не було. Причиною цьому було те, що ліберальні реформи, внаслідок яких галичани отримали певні соціальні свободи, начебто водночас посприяли вивільненню «страстямъ людскимъ», джерелом яких є зло, що «лежало уже ътъ давна въ нашому народѣ», а саме: від того часу, коли землі Галичини були у складі Речі Посполитої [15, с. 510]. Саме й тоді, на думку автора, і розпочався моральний занепад галичан-українців.

Щодо своїх політичних поглядів, І. Ших був прихильником народовців та їхньої інтерпретації ліберализму, тобто що кожен народ наділений фундаментальними правами та свободами, які є підставою його подальшого поступу і просвітництва, а найбільшою цінністю є мова народу. Русофільську ж партію він критикує за те, що вона узяла на себе роль голосу громадської думки узагалі усіх русинів.

Загалом, позицію автора щодо політики русофілів відображають такі його міркування: «чим більше хто кричить, тым лѣпшій Русинь, чим сильнѣйше хто голосить за очищеньемъ обряда и за великорущиною, тымъ бѣльшій патріотъ; а приглянувшись дѣламъ нѣкоторыхъ такихъ народолюбцѣвъ, ихъ обхожденью съ народомъ, то не разъ показуеся, що той народолубецъ не такой страшный ревнитель и поборникъ якъ кричить, и що его народолубие скорше подобало бы назвати народолупіемъ» [15, с. 541].

Хоча й о. І. Ших на сторінках «Руского Сіону» усе ж доводив, що лібералізм є інтегральною частиною християнського вчення, то вже у 90-х рр. XIX ст. позиція греко-католицьких авторів щодо цієї ідеології була більш реакційною. Прикладом цього слугує, зокрема, стаття «Лібералізмъ релігійный», опублікована у журналі «Душпастырѣ», у якій чітко й недвозначно зазначалося, що «теорія лібералізму єсть прямо противоположною релігії християнскѣй», а тенденція цього протистояння розпочалася ще з часів Реформації, коли її ініціатори кинули виклик авторитету Католицької церкви.

У наступні століття ліберальні ідеї вийшли за межі релігійної полеміки та розвивались вже у наукових колах. Під питанням опинялися не лише влада Церкви, а й засади християнського вчення. Цей критичний напрям ліберальної думки був розпочатий, зокрема, представниками британської, французької та німецької шкіл деїзму та довершений тими ж французькими мислителями у XVIII ст., які і спричинились до «тріумфу лібералізму, коли підчасъ революції «знесено» Бога и релігію» [8, с. 152].

Із християнської точки зору, яку обстоює автор статті, життя людини та усього суспільства повністю залежить від волі Творця. Його воля щодо людства виражається заповідями, яких необхідно дотримуватись. Натомість лібералізм проголошує автономність людини та приналежність її лишень самій собі. Оскільки, обстоючи нічим не обмежену свободу людини, «партія ліберальна найбільше и найчастѣйше воює противъ Церкви», вона тим самим прагне позбавити Церкву усякого впливу на життя суспільства [8, с. 150].

Серед інших ознак лібералізму, що описуються у статті, фігурує т. зв. релігійний індиференталізм. Він виражається у твердженні, що окремі релігії є лише формами загальної інтегральної релігійності, які упродовж історичного поступу розвивались відповідно до конкретних соціокультурних обставин. «Нема тому природныхъ анѣ

надприродныхъ релігій», а отже, жодна з етнічних чи національних форм релігійності не може претендувати на звання єдиної істинної, оскільки принижуватиме інших [8, с. 150]. Лібералізм не визнає обов'язковості жодної релігії, а отже, як стверджує автор статті, є інваріантом атеїзму, однак ліберали хоча й не надто послідовно, але усе ж називають себе віруючими. З точки зору цього суспільно-політичного вчення пріоритетною є свобода мислення, яка найхарактерніше себе проявляє у науковій діяльності, плоди якої вважаються істинними, навіть якщо вони суперечать релігійним догмам, проте є суспільно значущими.

Прихильники ліберального вчення опираються на окреслені принципи і обстоюють свободу віросповідання, зрівняння усіх релігійних інститутів та відокремлення їх від держави, тож для того, аби реалізувати цю норму, держава повинна бути позаконфесійною та позарелігійною. Єдине, щодо чого сперечаються ліберали, – це чи релігійна сфера життя суспільства повинна цілковито перебувати під контролем державних інституцій. Релігійну мораль ліберали пропонують замінити світською, яка була б компіляцією із найдієвіших етичних приписів усіх релігійних учень у поєднанні зі здоровим глуздом або раціональністю, що разом мало б становити певний інваріант універсальної світської моралі.

Однак прихильники лібералізму, як зазначає автор, не обмежуються лише побудовою теорій, вони активно намагаються втілити ці принципи на практиці у суспільному житті, використовуючи «при томъ певныхъ средствъ, котрі скорше выпадалобъ назвати насильними», ніж ліберальними, а саме: перехід шкіл під управління виключно державних органів, безконфесійний та світський характер загальної освіти, впровадження практики цивільних шлюбів. Щодо останнього, то це, на думку автора, був би найефективніший засіб для втілення у життя теоретичних засад лібералізму, бо якщо шлюб стане ґрунтуватись лише на цивільному договорі, то зникне і християнський характер сім'ї, а за ним – і християнське виховання дітей, тоді і для «всѣхъ иншихъ цѣлей льбералѣвъ приготовлене вже є мѣстце» [8, с. 152].

У 1887 р. на сторінках того ж «Душпастырѣ» була опублікована незавершена стаття п. н. «Християнство а велики вопросы теперѣшности», яку неназваний автор розпочинає роздумами про численні нові важливі моральні, духовні, соціально-політичні питання, перед якими постало людство та які вимагають термінового вирішення, поясню-

ючи постання цих питань закономірністю, за якою у процесі історичного поступу виникають нові фази та форми суспільного життя.

Основною ознакою XIX ст. «пары и електрики» автор вважає швидкість, що також спричиняє безліч нових проблем, які «фахові люде» намагаються якнайшвидше вирішувати. І незалежно, чи то священник, чи то мирянин, виходячи зі свого громадського обов'язку у публічному й приватному спілкуванні вони вважають за необхідне висловити щодо тих проблем свою думку. Однак, оскільки їхні опоненти-атеїсти обізнані в новітніх наукових теоріях, статистичних даних тощо, із ними доволі складно полемізувати. Щоби ефективно аргументувати та сформулювати консеквентні та несуперечливі тези, необхідно зайняти принципову позицію абсолютної істини, джерелом якої є християнське вчення. Оскільки спроможності пізнання усякої людини є обмеженими, вона постійно натрапляє на різноманітні суперечності, стаючи причиною тих теорій та вчень, які згодом сама ж і критикує та змінює свої погляди залежно від обставин. Лише християнство, на думку автора, здатне об'єднати всякі партикулярні істини в одну універсальну правду, яка незалежно від історичних чи географічних детермінант залишається незмінною. Універсальний загальнолюдський характер християнського вчення обґрунтовано тим, що воно охоплює усі фізичні та метафізичні аспекти існування людини, зокрема її розум, емоції та волю.

У статті автор мав намір довести, що тільки у згоді з християнським ученням можна вирішити різноманітні актуальні проблеми того часу та «що лише дух християнства, вь позитивнѡмь ученію св. Католической церкви, дає ключь до правдивого розумѣннѣя всѣх чоловѣческих рѣчей...», що під знаменом християнства «засіяють для чоловѣчества Оріоны лучшої будучности» [14, с. 161]. Однак через те, що, як ми уже зазначили, публікація була незавершеною, автор устиг розглянути тільки велике питання свободи.

Свобода, якою наділена людина у статті, визначається як благо, що відрізняє її від усякої іншої живої істоти, якою цілковито володіє природне начало. Тому кожна людина свідомо чи підсвідомо плакає свободу як дорогоцінність та ідеал. Автор прагне з'ясувати у статті взаємозалежність свободи та християнства і довести те, що лише християнство є її «заборолемь», натомість усякий відступ від його вчення веде до занепаду. Мотивацією до написання цієї статті стала поширена в суспільстві риторика, що лунала із двох найбіль-

ших «антихристиянских» таборів – ліберального та соціалістичного. Їх прибічники, попри те, що «самостоятельно не мыслять, але за тое пусти и популярні фразы духа часу охотно повторяють», стверджували, що саме Католицька церква є найбільшим ворогом свободи [14, с. 193].

Розглядаючи поняття свободи, автор розрізняє свободу волі, свободу совісті та громадсько-політичну свободу, але він устиг проаналізувати лише свободу волі, яку визначає як джерело інших свобод. Християнство, наголошує він, обстоює саму ідею існування свободи волі як такої, оскільки вона відіграє важливу роль у процесі покаяння – одного з ключових понять учення Церкви. Аргументуючи цю думку, він перелічує давні релігійні та філософські доктрини, у яких заперечувалась чи нехтувалась ідея свободи волі людини. Зокрема називає: брахманізм, зороастризм, гностицизм та маніхейство, релігійні уявлення давніх греків, філософію Платона та неоплатоніків, стоїків. Автор частково згідний із підходом Аристотеля до питання свободи волі, однак критикує мислителів періоду Ренесансу та Нового часу, зокрема Мартіна Лютера, Рене Декарта, Бенедикта Спінозу, Готфріда Вільгельма Лейбніца.

Про ключову роль Церкви у розвитку цивілізації йдеться у публікаціях о. І. Бартошевського, вміщених на сторінках журналу «Душпастьєрь», до редакційної колегії якого він входив упродовж 1887–1898 рр. У статті «Церковь яко підстава цивилизации и поступу» названі основні прикмети часу: раціоналізм, який поширюється містами й селами краю і становить загрозу релігійності, моральності й суспільного ладу, та вульгарний матеріалізм, який виник унаслідок т. зв. прогресу та розвитку космополітичної цивілізації. Її метою є звільнення усіх соціальних інституцій з-під світської та духовної влади, тож ці тенденції послідовно відштовхують людей від Церкви, Таїнств, релігійного життя та обряду [1, с. 696–697].

Картина занепаду морально-етичних принципів суспільного життя, подана на початку статті, доповнена критикою політичних ідей, які відкидають засади християнської моралі, а гасла «свобода, рівність, братерство... пхаєся уже помежи нашь спокійный нарѡдъ, и ничь дивного, що той наш щоразъ то меньше численный нарѡдъ упадаючи релігійно и морально, упадає и матеріально, а его батькѡвщина переходить вь чужій навѣтъ нехристиянські руки, а его душа по нужденнѡмь житію дочаснѡмь тратиті и житье вѣчне». Вплинути на цю ситуацію не зможуть ані «модерні

писателів, котори не маючи в'єри в письмах своїх мають на оці лиш дочасний добробит, збогаченься, выгоды и туземскі роскоши и пріятности», ні тогочасна преса, яка часто завдає лиш шкоду легковірним читачам, ні законодавство, дія якого має поверховий та тимчасовий ефект [1, с. 697].

Статтю полемічного характеру п. н. «Чи церков католическа дійсно була и есть противна культурі и поступови?» опублікував у часописі «Душпастьєр» о. Юліан Рожанковській. Однак підставою її написання була не загальна тенденція поширення ліберальних та антиклерикальних настроїв серед галицького суспільства, а конкретна подія, яка відбулась у стінах Галицького сейму: антикатолицькі заяви українського посла, висловлені під час одного із засідань. Автор публікації не називає його імені, але наводить цитату з виступу: «Я не розумію, що католицизм має спільного з західної культурой? Я противно бачив в історії и бачу, кільки разів хто-будь змагав до правдивого поступу и науки, католицизм ставь всегда на заваді... жертвы, якь Джіордано Бруно, Галілеї, Гусь – хто их замучив? Хто на кострах палив, якь не католицизм? А за що? За поступь и науку» [10, с. 82–83].

Ці слова належать Теофілу Окуневському, які він виголосив у своєму виступі у сеймі 25 листопада 1890 р., під час дебатів щодо розподілу бюджету. Він рішуче виступив проти надання субвенцій інтернатові католицького ордену Змартвихвстанців, оскільки вважав, що причиною політичних криз, які згодом призводили до затяжних воєнних конфліктів та міжусобиць, було те, що єзуїти «віками юдили королів і шляхту до братобійчої ненависти, аж в наслідок того козацкі війни до решти вас розточили. Кровавими буквами записав ся сей орден на нашій Русі, а тепер ви знов такими-ж патрами нас частуете. Поки хоть одна руска душа отут засідати буде, поти не перестане против такого дразнення найсвятійших чувств наших протестувати. Коли край наш стогне під довгами, ви важите ся пусто-дурно 4.500 зр. тим Змартвихвстанцям кидати» [9, с. 2]. Наприкінці своєї заяви Т. Окуневський зазначив, що і до православ'я також не має жодного пієтету.

Однак Ю. Рожанковський подає тільки ту частину промови посла, яка стосувалася суто питання Католицької церкви і з основними тезами якої він дискутував упродовж своєї статті. На думку автора, антикатолицькі заяви Т. Окуневського засновані на упередженому трактуванні всієї історії християнства разом із маніпуляцією

фактами та відвертими наклепами. Опираючись на цитати істориків Йогана-Готфріда Гердера, Йогана Мюллера, Томаса Бабінгтона Макколея, поета Новаліса, автор статті зазначає, що саме завдяки християнству та католицьким ієрархам у Європі постали держави, розвинулись культура, освіта та наука, завдяки християнству загалом та Католицькій церкві й інституту папства та єпископату зокрема Європа захистила свою свободу під час зіткнень із Османською імперією. І хоча сама Католицька церква неодноразово переживала значні воєнні катаклізми, революції, політичні та релігійні кризи, які упродовж минулих століть відбувались у всіх великих центрах та регіонах Європи, вона тим самим зберегла цінності, на яких стоїть європейська цивілізація.

Щодо переслідувань історичних осіб, імена яких були згадані в парламентській залі, то Ю. Рожанковський зазначає, що проповідницька діяльність Яна Гуса спричинила «до сумних усобиць більше соціальних и національних, нїж релігійних», та й «нынї ворохобників, зрадників стану, соціалдемократів, комуністів, с. е. всяких для суспільного порядку небезпечних людей переслідує и карає законь и власть свѣтска, а Церков туть в нїчомь непричастна». Розглядаючи процес супроти Галілео Галілея, він вказує на те, що його «выкликали далеко менше причины теологічні, а бльше сумнѣвы физикальні», оскільки його система світобудови разом із поглядами Миколая Коперника кинула виклик тодішнім космологічним уявленням, які ґрунтувались на фізиці Аристотеля, що домінувала у тогочасній науці [10, с. 109]. Автор доволі категоричний у своїх судженнях щодо постаті Джордано Бруно, характеризуючи його як атеїста та революціонера, який становив небезпеку для суспільного ладу, за що був засуджений саме світською владою, згідно з жорстокими звичаями того часу, а саме: «примѣнено до него кару смерти на кострѣ» [10, с. 111].

Критиці виступу Т. Окуневського також була присвячена стаття «Вь справахь политично-релігійнихь», опублікована під криптонімом К. С. Р. у тому ж журналі «Душпастьєр». Її автор зазначає, що ця подія «дуже прескорбно тронула всѣхь правдивыхь Русинѣв», та висловлює співчуття тим священникам і селянам, які свого часу віддали за нього свій голос. Усе ж, на думку автора, антикатолицькі висловлювання посла є однією з ознак тієї загальної ситуації, яка на той час складалась у житті галичан-українців. Це безвихідь, обійнята мороком та хаосом, а самі галичани, сковані

безперспективністю «ограничали ся на безплодной оппозиції quand teme, котра безъ проводной мысли до позитивныхъ результатовъ довести не може, мы источали наши силы въ борьбѣ безъ додатныхъ послѣдствій» [5, с. 733].

Вихід із цієї ситуації автор віднаходить у брошурі священника та письменника о. Євгена Горницького «Где шукати Русинамъ спасенія», з якої наводить цитату із закликом до всіх свідомих русинів зібратись на Святоюрській горі у Львові та спільно з благословенням митрополита Сильвестра Сембратовича обрати спеціальний комітет, який би уклав програму політичних прагнень русинів. Саме такий союз духовенства та мирян буде вираженням соборності народу, ознакою його політичної ваги, хоча, на нашу думку участь провладу Церкви у політиці краю і раніше мала доволі суперечливі наслідки.

У 1885 р., невдовзі після того, як С. Сембратович став митрополитом, розпочалася передвиборча кампанія до австрійського парламенту. Представники української фракції уже на той час створили комітет і хотіли залучити до нього також і митрополита, однак він висунув своїх кандидатів, які разом із незаангажованими українськими послами також пройшли до парламенту. Ця подія спричинила певну неузгодженість у роботі українських послів у парламенті, а згодом відштовхнула від о. С. Сембратовича частину народовців [2, с. 73–74].

Повертаючись до актуальних реалій, автор статті описує візит 24 листопада 1890 р. митрополита Сильвестра Сембратовича, о. Корнила Мандичевського, Костянтина Телішевського, Омеляна Огоновського, Олександра Барвінського, Костя Левицького, Антонія Хамця до тогочасного намісника Галичини Казимира Фелікса Бадені. Той заявив делегації, що від русинів надходять скарги щодо негативного ставлення до них уряду, який насправді супроти них нічого немає, а навпаки, є лояльним, однак поміж партіями самих русинів існують суперечності, тому потрібна єдина політична програма, яка б виражала прагнення усіх галицьких русинів. Наступного ж дня, під час обговорення розподілу бюджетних коштів, ця програма була виголошена у сеймі Ю. Романчуком, а за кілька днів на іншому зібранні публічно підтримана митрополитом Сильвестром. У статті подано її пункти: «1) вѣрнѣсть для св. кат. церкви и нашего обряда; 2) вѣрнѣсть для Найдостойнѣйшой Династїи Габсбургѣвъ и австрійской державы; 3) конечнѣсть образованья нашего народа въ малорускѣмъ галицкѣмъ языцѣ; 4) желанье того Всего,

що намъ конституція заporučае». Тут і декларація лояльності до Ватикану та Відня, і боротьба за мовні, освітні та інші конституційні права, які, власне, Відень зобов'язаний українцям надати [5, с. 734].

Змальовані події разом із низкою інших, які відбувались упродовж 1890–1894 рр., становили процес українсько-польського політичного консенсусу, що отримав назву «нова ера», однак уже до 1894 р. потенціал цієї угоди зійшов нанівець.

Суперечливою у цьому контексті виглядає підтримка угодних ініціатив митрополитом С. Сембратовичем, який ще до свого висвячення намагався зазвичай триматись осторонь політики, хоча й симпатизував поглядам народовців, був членом «Руської Бесіди» та «Просвіти». Ставши митрополитом, він так чи інакше повинен був обрати якусь позицію щодо тодішньої політичної ситуації в Галичині [2, с. 72].

Хоча передумови укладання тієї кількарічної «нової ери» мали комплексний характер, однак на рівні локальної галицької політики, ймовірно, це був один із заходів контролю політичних прагнень українців [4, с. 58]. Темпи збільшення впливовості народовців на політику в Галичині упродовж 1980-х рр. ставали пропорційними посиленню інертності партії русофілів, яка не надто симпатизувала новообраному митрополитові С. Сембратовичу за його начебто прокатолицьку орієнтацію. Водночас частина старорусинів долучалась до українофільського руху, що також впливало на характер ідеології партії, надаючи їй дещо клерикального відтінку. Історик Іван Лисяк-Рудницький припускає, що це був свідомий крок Володимира та Олександра Барвінських задля того, щоби «зробити українську національну ідею стравною для греко-католицького духовенства, яке все ще залишалося провідним елементом галицько-українського суспільства» [7, с. 432]. Цілком ймовірно, що політика братів Барвінських мала сенс, оскільки релігійність залишалась однією з основних суспільних рис галичан-українців, а Церква продовжувала відігравати важливу роль у їхньому житті, впливаючи на його сімейну, культурну, громадсько-політичну сфери, значною мірою визначала їхню ідентичність, моральні цінностей та світоглядні ідеали.

Висновки. Журнали «Сіонь Рускій» (1871–1885) та «Душпыстирь» (1887–1898) – це важлива складова галицької релігійної преси. На сторінках цих видань, окрім необхідної інформації для повсякденного душпастирського служіння, вміщувалися статті, присвячені філософсько-істо-

ричному, богословському, етичному, ідеологічному аналізу XIX ст., соціальної та політичній критиці реалій тогочасної Галичини. У часописах регулярно порушувалися злободенні «великі» питання, а саме: фундаментальне питання свободи волі та похідні від неї питання свободи совісті, громадянської та політичної свободи.

Оскільки XIX ст. – це період глобального зростання ролі засобів масової інформації у формуванні громадської думки та індивідуального світогляду людей, кожен галицький священник повинен був, окрім виконання своїх традиційних пастирських обов'язків, також стежити за тим, які книги та пресу читають його парафіяни, особливо представники освіченого українського селянства та міщанства, на яких дедалі більше впливали ідеї, що суперечили християнству й релігійному світогляду загалом.

Риторика авторів цих часописів була спрямована насамперед на захист християнських цінностей – системи духовних принципів та морально-етичних орієнтирів як основи гармонійного суспільного та приватного життя. Їхня позиція була послідовно прокатолицькою. Ними засуджу-

вались усілякі ідеології та вчень, які ставили під сумнів авторитет Католицької церкви, підкреслюючи її ключову позитивну роль у становленні цивілізованого суспільства в Європі.

Дух XIX ст. загалом характеризувався авторами журналів «Рускій Сіонъ» та «Душпастырь» як період поширення та вкорінення у різних регіонах світу зокрема у підавстрійській Галичині, антирелігійних, антиклерикальних та антикатолицьких ідей, а виразником цього духу, на їхній погляд, була ідеологія лібералізму, послідовники якої спричинили усі глобальні проблеми у суспільно-політичній та економічній сферах. Саме ця ідеологія була основним об'єктом критики у розглянутих нами публікаціях.

У нашому дослідженні ми частково торкнулися теми взаємовпливу представників духовенства і світських діячів у громадській та політичній сферах життя суспільства Галичини другої половини XIX ст. Однак потребують подальшого вивчення особливостей політичного аналізу авторів галицької релігійної періодики другої половини XIX ст. – початку XX ст., що зможе розкрити не відомі досі аспекти суспільних настроїв тогочасної Галичини.

Список літератури:

1. Бартошевській І. Церковь яко підстава цивилизації и поступу. *Душпастырь*. 1888. Р. II. Ч. 22. С. 696–702; Ч. 23. С. 731–735; 1889. Р. III. Ч. 1. С. 26–28; Ч. 4. С. 103–106; Ч. 8. С. 220–223; Ч. 9. С. 250–252; Ч. 10. С. 264–269; Ч. 11. С. 292–298; Ч. 12. С. 328–330; Ч. 14. С. 383–385; Ч. 15. С. 421–424; Ч. 18. С. 486–488.
2. Галицькі митрополити / [Львів. музей історії релігії; редкол.: В. В. Гаюк та ін.]. [Львів: Логос, 1992]. 94 с.
3. Д. Д. Слово въ голосной справѣ. *Душпастырь*. 1892. Р. VI. Ч. 18. С. 415–418.
4. Кліш А. Заснування Католицького русько-народного союзу в «Споминах з мого життя» Олександра Барвінського. Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Історія, 2016. Вип. 2 (3). С. 56–59.
5. К. С. Р. Въ справахъ политично-религійнихъ. *Душпастырь*. 1890. Р. IV. Ч. 23. С. 732–735.
6. Леся Українка. Зібрання творів: у 12 т. Київ, 1977. Т. 8. 314 с.
7. Лисяк-Рудницький І. Історичні есе. Т. I. Київ: Основи, 1994. 554 с.
8. М. А. Лібералізмъ религійный. *Душпастырь*. 1898. Р. XII. Ч. 7–8. С. 149–152.
9. Промова посла д-ра Окуневского. *Дѣло*. 1890. Р. XI. Ч. 260. С. 2.
10. Рожанковській Ю. Чи церковь католическа дѣйстно була і есть противна культурѣ и поступови?. *Душпастырь*. 1891. Р. V. Ч. 3. С. 82–89; Ч. 4. С. 109–115.
11. Селецький К. Періодчина преса и духовенство. *Душпастырь*. 1894. Р. VIII. Ч. 19. С. 476–478.
12. Українська преса в Україні та світі XIX–XX ст.: Історико-бібліографічне дослідження. Т. 1: 1812–1890 рр. Львів: ЛННБ ім. В. Стефаніка НАН України, 2007. 560 с.
13. Франко І. Нарис історії українсько-руської літератури до 1890 р. Львів, 1910. 444 с.
14. Християнство а великі вопросы теперѣшности. *Душпастырь*. 1887. Р. I. Ч. 8. С. 159–161; Ч. 9. С. 193–196.
15. Ших І. Чи правда, що наш 19-тый вѣкъ веде до антирелигійности и неморальности?. *Рускій Сіонъ*. 1878. Р. 8. Ч. 9. С. 276–280; Ч. 10. С. 310–315; Ч. 12. С. 377–380; Ч. 13. С. 400–406; Ч. 14. С. 452–453; Ч. 15. С. 478–482; Ч. 16. С. 504–511; Ч. 17. С. 538–543; Ч. 18. С. 579–581.

**Blikharskyi R. I. "THE MAJOR QUESTIONS OF MODERNITY" AND THEIR RESPONSES
IN THE PAGES OF GALICIAN RELIGIOUS JOURNALS OF THE SECOND HALF
OF THE 19th CENTURY**

The article examines the specifics of the rhetoric used by authors of Galician religious periodicals in the second half of the 19th century, intended for clergy, specifically the journals «Sion Ruskii» (1871–1885) and «Dushpystyr» (1887–1898). In addition to materials for daily pastoral care, these publications contained articles covering a wide range of topical issues, addressing the «major» questions of the time from philosophical-historical, theological, ethical, and socio-critical perspectives.

These journals were positioned by their publishers as essential sources of information for priests, providing necessary knowledge on controversial and destructive ideologies and teachings, from the Church's viewpoint, that were spreading among the educated strata of Ukrainian peasants and townspeople in Galicia. The publications also presented arguments against negative social trends, such as the secularization of marriage and education, and defended Christian values and moral guidelines as the foundation for a harmonious social order.

It has been established that the stance of the authors in the analyzed publications was distinctly pro-Catholic, as they condemned ideas and their proponents that questioned the authority of the Catholic Church, while emphasizing its crucial role in the formation of a civilized European society.

Among the contributors to «Sion Ruskii» and «Dushpystyr», there was a noticeable consensus that the spread of anti-religious and anti-clerical slogans occurred under the influence of liberal ideology, which was also a primary target of criticism in the analyzed publications.

The article has also outlined the role played by religious periodicals intended for clergy in the media landscape of 19th-century Galicia and has examined the thematic focus of their articles, which were dedicated to the formation of moral consciousness among the faithful in the challenging conditions of changing political contexts and other contemporary challenges.

Key words: *Galicia, Sylwester Sembratowicz, religious press, «Sion Ruskii», «Dushpystyr», ideology, free will, secularism, philosophy of history.*