Володимир ОКАРИНСЬКИЙ
кандидат історичних наук, доцент катедри історії України,
археології та спеціальних галузей історичних наук
Тернопільського національного педагогічного
університету імені Володимира Гнатюка

МИТРОПОЛИТ АНДРІЙ ШЕПТИЦЬКИЙ І ДУХОВЕНСТВО ТА АЛЬТЕРНАТИВНІ ЖИТТЄВІ СТИЛІ ГАЛИЧИНИ ЙОГО ЧАСУ

З нагоди ювілею видатної постаті духовного, політичного, суспільного життя України і Центрально-Східної Европи, що нею безумовно був митрополит Андрей (Андрій) Шептицький, важливо розглянути різні, здавалося б і марґінальні теми і сюжети з його біографії або ж його ставлення до різних соціокультурних проблем. Таким питанням (точніше – питаннями) є ставлення митрополита до різних проявів соціокультурної альтернативи, нонконформізму у вигляді альтернативних рухів і течій, життєвих стилів, субкультур тощо. Наразі можемо обережно говорити лише про найбільш помітні прояви альтернативности, щодо котрих митрополит виявляв свою позицію (або ж люди його близького оточення).

Після свого навернення до рідного народу і греко-католицького обряду, на чолі Церкви, цей достойник сам своєю працею проявив себе як постать, діяльність котрої можна сприймати у вимірі соціокультурної альтернативи. Бо ж і саме українське питання було викликом, а особливо питання державности українців як поневоленої нації.

До нонконформістських виявів у духовно-національній праці галицького митрополита можна віднести і його освітню діяльність – запровадження в богослужіння української мови, реформування духовної освіти майбутнього греко-католицького священства, підтримка ідеї створення українського університету, підтримка приватного українського шкільництва, меценатство щодо українських товариств, створення українського Національного музею, українського мистецтва, матеріальна підтримка навчання закордоном українських мистців і науковців, ширення ідеї церковної унії на Схід. Особливо таке спрямування виявлялося як виклик в умовах тривалої польської окупації, двох світових війн і російської та німецької окупацій у їх ході.

Однак, є підстави припустити що передумов до такої праці митрополита Андрея слід шукати ще в часи близькі до особистого вибору молодого чоловіка, коли він ще був Романом Марією Александром Шептицьким. Таке навернення до свого народу і релігійна конверсія були очевидно виявами особистого нонконформізму Романа. Мабуть тому й у майбутньому, уже як церковний ієрарх, Шептицький підтримував або ж ставився зі зрозумінням до різних проявів особистого нонконформізму або ж соціокультурної альтернативи.

Чому Роман Шептицький, навернувшись до руського народу /української нації прийняв греко-католицький (східний) обряд? Звісно, ця конфесія уже переважала серед русинів підавстрійської Галичини Габсбурґів. Так, але не варто відкидати й чинник прецедентів таких конверсій, вкупі з якими також слід розглянути вибір молодого графа. Більш відомим є приклад навернення до українства і простого люду перших київських україно- і народолюбних шляхтичів-*хлопоманів* Володимира Антоновича і Тадея Рильського та їхніх послідовників. Однак, ці піонери українофільства і спочатку просто чільні представники течії хлопоманів, своє навернення до українства і простого народу символічно позначали шлюбами з простими селянками і конверсією з римокатолицької релігії у православ'я – релігію простого люду. Натомість представники вищого (маґнатського) прошарку шляхти мали іншу стратегію такого чи подібного навернення. Так, князь Авґуст Доброгост Яблоновський (1769–1791) із Київщини, якого можна вважати першим козакофілом, ще наприкінці XVIII ст. вів доволі суворий спосіб життя, наближений до ідеалів січовиків-запорожців. Але водночас цей нонконформіст-шляхтич, який підписувався як «князь Микола», а називали його ще князь-козак, як символічний крок свого навернення обрав прийняття церковної унії. Він навіть був фундатором василіанського монастиря в с. Склеминцях (тепер Склименці, Стеблівська громада, Черкаська обл.) [19, с. 415].

Подібним чином після свого навернення вчинив і Миколай Базилій/Микола Василь Потоцький (1707–1782), що також перейшов на уніятство (назви «грекокатолицизм» ще не було). Цей фольклорний розгульний «пан Каньовський» став послушником Почаївської лаври, коли вона була в підпорядкуванні унійної Церкви [20]. Подібну конверсію перейшов і молодий Роман Шептицький.

Ставши митрополитом кир Андрей спершу викликав певні застереження в українському національному таборі, насамперед радикального і національно-демократичного спрямувань. Інтелектуали гостро сприйняли сам факт обрання митрополитом польського графа. Показовим є вірш сатирика і публіциста Осипа Маковея «Коли б я польським графом був…» (1901), де зокрема є такі слова: «Коли б я польським графом був... / Ей! тож-то би я мався! / Я б зараз поляків забув, / до русинів признався. <…> «Мій рід відрікся вас колись, / я признаюсь наново. / Чи треба вам свого царя, / чи хоч митрополита, / все прийму, бо душа моя / добром для вас налита!» / А русини, сі мужики, / зраділи би, як діти, / убрали би мене в квітки / і стали би ревіти: / «Вітай нам, графе, в добрий час! / Якраз на тебе ждали! / Вже три століття проміж нас / ми графа не видали. / Прийми хоч митру поки що / від руської громади! / ти нам придашся, як ніхто, / до всякої паради. / Ми демократи є й були, / але ми рафів любим, / і

серце в нас тремтить, коли / котрого приголубим...» / І загули би по краю / концерти-хороводи, / поети Русі в честь мою / складали б гарні оди. / Завів би я безженний клир, / порядок єзуїтський, / як в давній Польщі, був би мир, / добробит старосвітський. / А згодом – ех! та я забув! / І сподіватись марно! / А все ж, коли б я графом був, / ей, тож-то жив би гарно! [9, с. 210–211]. Ці застереження були природні, адже аристократом і поляком та конвертитом з римокатолицтва був і попередник А. Шептицького Юліян Сас-Куїловський. Тож митрополит мусів прийняти цей виклик.

Природно, що митрополит опирався на людей, котрі також зробили нонконформістський вибір і обрали духовну кар'єру (). Спершу це були люди шляхетського походження, що також зробили національний духовний вибір, подібно до самого Романа/Андрія. Насамперед пригадуються молодший брат митрополита Казимир (в чернецтві Климентій) Шептицький, о. Тит Войнаровський та інші. Також з аристократами-політиками демократично-консервативного спрямуваннями контактував митрополит і в політичній сфері, як з О. Барвінським, Є. Олесницьким, бароном М. Васильком, В. фон Габсбурґом/В. Вишиваним, а також з польськими та іншими аристократами.

До священників-аристократів-нонконформістів старшого покоління А. Шептицький долучав молодших, котрим доручав відповідальні напрямки роботи в Церкві. Так виховну працю координував о. Олександр Бучацький (1887–1940), опікун молоді директор ремісничих бурс і зв'язків з Пластом (також комендант наймолодшого Уладу пластових новиків). Освітній напрямок координував ректор Львівської духовної семінарії Йосиф Сліпий (Коберницький-Дичковський). Далеко не останню роль у духовній кар'єрі і відповідальних призначеннях Йосифа Сліпого відіграли його особисті моральні та вольові якості. Так, ще з юнацьких років він відзначався стійкістю у своїй вірі та в моральних переконаннях, працею над собою, науковими інтересами. Можливо увагу митрополита до молодого семінариста притягнула навіть деяка фізична схожість між Шептицьким і Сліпим, зокрема властивий обом дуже високий зріст (відповідно, 2 м 08 см і бл. 2 м.).

Навчаючись у Тернопільській гімназії Йосиф Сліпий відзначав велике поширення вільнодумства і навіть «безбожництва». Натомість, духовна опіка була не на належному рівні. Тим не менш юнак крім навчання брав участь у праці таємної драгоманівської громади і наукового гуртка, зберігши при тому свою релігійність. Так, за спогадами самого пізнішого митрополита: «У третій клясі (1905–1906 рр. – *прим В. О.*) вже зачали вчити грецької мови. Почалась ширити між учнями безбожницька ліберальна література, але, Богу дякувати, це мене не захопило. <…> Мені забаглося тоді перейти до руської бурси. Вправді, товариші відраджували, але я все-таки переніссся. Дістав там запалення легенів і

вернувся на стацію. Настоятелем бурси був тоді отець Патрило. Робив на мене недобре враження. Не подобався мені в бурсі ліберальний дух, бо велася безбожницька аґітація, а отець Патрило дбав про себе. <…> Коли так кинути оком на життя української гімназії в Тернополі, то треба сказати, що від'ємним чинником, який впливав на молодь, була, в першу чергу, антирелігійна пропаґанда: соціялізм і дарвінізм, які були тоді в моді, як вершок поступу і культури. Рівно ж і неморальність ширилася між учнями, бо спочатку не було жодного нагляду учительського збору над приміщеннями і помешканнями учнів. На жаль, здібніші і рухливіші одиниці давалися пірватися тій течії. Хоч усю молодь захоплював український патріотизм, то дивне диво, що польські ліберальні круги і польська атеїстична дарвіністична література находила до них легкий доступ. Усе ж таки було і між молоддю багато релігійних учнів. Атеїзм ширився передусім у вищих клясах, а дещо в третій і четвертій, коли зачинає у юнака розвиватися розум. <…> Пригадую собі, що я був у котрогось товариша, де зібралися не лише українські студенти-абсольвенти, але й польські, і вони дуже дивувалися, коли вечером, перед спанням, я молився, але це мене зовсім не бентежило. Завважу те, що в такому критичному віці побожність і релігійне переконання погребує піддержки з боку відповідної літератури і релігійних людей. Не диво тому, що багато моїх товаришів, віруючих до п'ятої кляси, тратили віру і переставали молитися і ставали опісля безбожниками [11].

Іншим викликом для нового митрополита була непопулярність церкви між освіченою інтелектуальною верствою, в українському національному русі і серед прибічників соціальної емансипації. Попередники А. Шептицького були уособленням консервативності, провладності, привілейованості. В побуті це виявлялося у віддаленості священства від простого люду, котрий як паства утримував тих таки священників, патріярхальність (зокрема в сімейному житті), аристократичність у повадках, близькість з місцевою полонізованою шляхтою, уживання польської мови в домі і між собою, а в богослужінні — штучного язичія. З такої аристократичної засади й виросло старорусинство і москвофільство (писати і говорити не так як простий люд). Що ж до освіти і науки, священство часто не сприймало новітніх досягнень природничих наук, піддавалося таким течіям як спіритизм тощо. Прикладом несприйняття таких тенденцій інтелектуалами можна спостерегти наприклад у поетичних сатирах Івана Франка, починаючи від кінця 1870-х років: «Ботокуди», «Дума про Маледикта Плосколоба», «Дума про Наума Безумовича» тощо. Тут зустрічалися образи найбільш реакційних священників, рутенців, і особливо москвофілів. У Франка «героями» були: Маледикт Плосколоб Капустяний Лоб, тобто редактор газети «Слово» Венедикт Площанський; Тихович Мовчальський

– учитель львівської гімназії Гнат Тихович; Наум Безумович і Рак Поступович – провідний москвофіл і редактор журналу «Наука», священик Іван Наумович (1826–1891); Митро Полита – галицький митрополит в 1870–1882 рр. Йосиф Сембратович (1821–1900); отець Халява – прелат собору св. Юра у Львові Михайло Малиновський та ін. [14, с. 228–239].

Невзабарі своїм урядуванням митрополит Андрій контраверсував із прозахідними реформами, що спричиняли латинізацію ввіреної йому Церкви. Йдеться насамперед про Замойський синод 1720 р. і Добромильську реформу чину отців-василіян, започатковану 1882 р. [7]. Замість цих прозахідних реформ, котрі наближали греко-католицьку Церкву до римокатолицької і навіть полонізували, новий владика започаткував реформи просхідні. Крім названих на початку статті заслуг, це виявилося в заснуванні чину монахів-студитів і загалом у поверненні східної обрядової естетики. Останню оприявнював і сам «східний» образ самого митрополита. Умовно Андрій став Андреєм. Тим самим він вибивав ґрунт з-під старорусинів/москвофілів, які обстоювали «традиційність», але орієнтувалися на російську імперію.

Прозахідна ультрамонтанська течія, властива станиславівському єпископові Григорію Хомишину, була також консервативною, і в цьому до певної міри продовженням москвофільства/старорусинства, хоч культурне й політичне спрямування цього ієрарха було цілком протилежним до москвофільського, зокрема в питаннях обрядових і навіть ворожим. Та створені Г. Хомишином політичні структури УКНП/УНО, «Скала» та видання «Нова Зоря» мали виразно консервативний характер [4, с. 444, 566].

Уже як церковний ієрарх і очільник греко-католицької Церкви владика Андрей мав перед своїми очима кілька альтернативних викликів, зі значними виявами суспільного нонконформізму, на межі з бунтом і навіть порушенням прийнятих порядків і законів. Найбільше на початку ХХ століття нонконформізмом відзначались: лівосоціялістичний (радикальний і соціялдемократичний, почасти анархістський) рух; жіночий емансипаційний рух, або ж ранній український фемінізм; і український самостійницький визвольний рух (у період міжвоєння – націоналістичний); молодіжні рухи; літературно-мистецька богема.

Ця стаття не може детально розглянути відносини з усіма проявами альтернативи – це предмет окремих досліджень. Так облишимо відносини митрополита з митцями. Це аналітична спроба накреслити ці взаємини. Однак, найбільш помітні прояви взаємин церковного очільника з нонконформістами відмітимо.

Діяльність митрополита в суспільно-національній сфері демонструє його компромісність, інклюзивність, національну солідарність. Владика

зосереджував зусилля на максимальній діяльності з підтримки національного життя в існуючому державно-правовому полі, однак підтримував і навіть стимулював альтернативу полонізаційній політиці влади, зокрема в освітній чи виховній сферах. Такий підхід дозволяв широко дивитися на актуальні питання соціального визволення (робітничого руху, селянсько-земельного питання), жіночого руху тощо. Зокрема з цього огляду й церква Шептицького підтримувала той таки кооперативний рух.

Є підстави стверджувати, що митрополит дотримувався досить прогресивних поглядів у соціальному питанні, як про це багато пише в наші часи М. Маринович. Уже в 1904 р. він у посланні «О квестії соціальній» (Про соціальне питання) висловлюється за соціальну справедливість: «Взаємини убогих і багатих у всі часи не раз ставали приводом для конфліктів і боротьби — бо і в теорії буває складно розмежувати взаємні права й обов'язки людей, і досі не було ще прикладу такого законодавства, яке вберегло би суспільство перед можливим зловживанням владою або економічною силою. <…> І в найнормальнішому суспільному устрої бувають соціальні труднощі й антагонізми. У наш час ці труднощі настільки зросли, а антагонізми до того розширилися і стали настільки загальними, що із суми отих проблем і непримиренних суперечностей утворився зовсім неприродний стан, який називаємо соціальним питанням.

Поглинаючи всі менші капітали, великий міжнародний капітал набуває такої сили, що перед ним ніщо не може встояти, тим паче, що вирує взаємна боротьба між усіма малими капіталами та їхня спільна — із працею. Із тих конфліктів зароджуються взаємна ворожнеча між усіма суспільними класами, свідома і несвідома несправедливість – з одної сторони, та обґрунтовані й необґрунтовані заздрість і ненависть – із другої.

У нас же становище є ще важчим − через нестерпні економічні умови в цілому краю, через безустанну політичну боротьбу, надмірні податки і більший, аніж будь-де, брак просвіти убогих.

Непомірно загострена в наш час боротьба змушує всіх замислитися над таким станом речей, спонукає до пошуку управи на зло, яке з кожним днем росте і примножується. Багато хто розуміє, що потрібно докласти рук до щирої й смиренної праці задля покращення долі убогих верств, до розгладження суспільних нерівностей і до залагодження конфліктів.

Розв'язання тих суспільних суперечностей є набагато важчим на практиці: довкола них скупчуються всі людські пристрасті, а будь-яка помилка на тому поприщі може легко розпалити новий конфлікт і штовхнути людство у ще більші протистояння, а убогих – у тяжчу скруту» [18].

Однак, розв'язання соціального питання митрополит бачив у суспільстві і державі, збудованих на засадах християнської віри й моралі. Але далі Шептицький протиставляє соціалізм і християнство у розв'язанні цього питання: «Там, однак, де посеред християнської спільноти соціальні поняття віри не досить з'ясовані або де християни про них забувають, соціалістична агітація може так поєднатися з християнською, що їх заледве можна розрізнити. Тоді буває, що християни докладають рук до праці антихристиянської, яку не трактують як таку. Соціалісти ж, не виказуючи явно своїх справжніх намірів, уміють так майстерно агітувати й притягувати до себе людей, що ті – й супроти власної волі, а багато з них часом і несвідомо – стають провідниками їхніх ідей» [18].

Далі, покликаючись на енцикліку папи, владика з позиції християнської демократії ґанить соціалізм за намагання знищити приватну власність, «утопічне» запровадження абсолютної рівности, критику традиційної сім'ї, ліквідацію існуючого соціального устрою і запровадження нового ладу. Митрополит, як й І. Франко, передчував несправедливість і обмеженість державного соціалізму і його зрівнялівки та нездійсненність його цілей на практиці (де-факто, совіцький союз, державний капіталізм і диктатура кількох партійців). Однак, замість революційного шляху, чи інших радикальних методів (страйків, бойкотів тощо) він пропонував реформістський підхід і позитивну (органічну) працю.

Митрополит А. Шептицький не підтримував крайні вияви нонконформізму в тих соціокультурних напрямках, які він загалом міг і поділяти. Саме тому не були митрополит і його церква ворожими до раннього українського фемінізму. Активістки жіночого руху не протистояли чоловікам, а домагалися тільки рівноправності у освіті, працевлаштування, політичній сфері тощо. Що ж до Церкви вони поводилися цілком лояльно (хоч і Н. Кобринська вийшла зі створеного нею Товариства руських женщин у знак протесту проти такої надмірної лояльности, хоч і була дочкою священника та єґомостю-вдовою). У міжвоєнний час Шептицький підтримував окремі ініціативи жіночого руху, зокрема М. Рудницької та О. Охримович-Залізняк [13; 15].

Неприйняття політичного насильства (терору) було одним з таких маркерів, котрі митрополит трактував з позиції християнської доктрини. Першим таким виявом був успішний атентат Мирослава Січинського на маршалка Галицького сейму і намісника провінції Королівство Галичини і Володомирії графа Анджея Потоцького 12 квітня 1908 р. Українське свідоме громадянство висловлювало масове схвалення і радість з приводу цієї події. Січинський став символом спротиву проти численних зловживань, насамперед на виборах, коли в Коропці був убитий український селянський активіст Марко

Каганець (говорили й про особисту причетність до цього вбивства А. Потоцького). Після гучного політичного вбивства іменем Мирослав стали називати дітей, таємно поширювалися листівки з портретом месника [8, с. 31–32]. Не зупиняло їх і те, що Січинський став символом спротиву (про)польській політиці.

Однак, керівництво греко-католицької церкви зайняло іншу позицію. Як відзначав чільний речник радикального руху доктор К. Трильовський: «Всі знали, що Потоцький толерував усякі безправства польської адміністрації в Галичині, а зокрема останні криваві вибори до сойму, і що за такі злочини центральна влада у Відні не притягне його до відповідальности. І коли чаша терпінь переллялася, то найшовся месник за кривди свого народу. Вістка <…>мене дуже зворушила, але й порадувала <…> Галицька влада побоювалася якихсь революційних настроїв серед українців, натомість польські шовіністи скаженіли у своїй люті і погрожували пімстою. Я теж діставав анонімні листи з погрозами. Нібито заради успокоєння розбурханих хвиль митр. А. Шептицький оголосив в українських і польських часописах, що у Велику П'ятницю, 24 квітня 1908 року, буде говорити про вчинок Січинського у проповіді на катедрі св. Юрія у Львові. Очевидно, що силою свого становища як митрополита греко-католицької церкви, мусів він представляти намісника Потоцького як доброго християнина та успокоювати розбурхані настрої, остерігаючи своїх вірних від звеличування вчинку Мирослава Січинського» [12, с. 201–202]. Подія стала приводом підняти питання про передвиборчі, судові та інші зловживання де-факто польської адміністрації Галичини. На тлі того навіть радикальний посол звинуватив галицького митрополита, що засудив атентат, у відступництві (принаймні так вважали деякі автори, як М. Демкович-Добрянський). Однак, пізніше той таки К. Трильовський у спогадах відзначав, що кожен греко-католицький митрополит у Львові мав величезні прибутки головно з митрополичих дібр, однак «наш нарід не мав від своїх митрополитів належного зрозуміння. З виїмком митр. А. Шептицького, який уфундував Національний Музей у Львові і взагалі сприяв розвоєві українського культурного життя піддержуючи, зокрема, наших малярів)» [12, с. 53].

Неоднозначною славою відзначився попередник А. Шептицького С. Сембратович. Він підписав Нову еру, яка була угодовською поступкою і спричинила переважно втрати, зокрема в представницькій сфері. Крім пропольського спрямування цього ієрарха, церковний істеблішмент відзначувався нагінками щодо соціального руху і підтримкою москвофільства, котре підпирали й поляки, оскільки це послаблювало український національний рух: «м.і. і в духовній греко-католицькій семінарії у Львові, де толеровано москвофілів, які походили з Лемківщини. Вони вважали себе "*русскими*" і

стояли осторонь від своїх товаришів-народовців. А щоби свою "*русскость*" підкреслювати, то послідовно "*бикали*", уважаючи це за свого роду "*народное достояние*", щось таке, як святе "*йор*"» [12, с. 53]. Завдяки такій політиці керівних святоюрських кіл у 1870–1890-х найсильнішою політичною силою серед русинів/українців Галичини залишалися русофіли, до Андрія Шептицького. Вочевидь, падіння цієї сили завдячує як праці українських радикалів, соціял- і націонал-демократів, так і політиці тодішніх польських і української еліт Галичини, урядових кіл і виявлення агентурно-шпигунської діяльности чільних москвофілів (у популярній лексиці – *кацапів*).

Реальною альтернативою, як політичною, так і соціокультурною, у Галичині був український рух у всьому спектрі, а також різнонаціональні соціальні рухи. Український рух власне поєднував національну і соціальну складові – у більшому чи ступені їх поєднання вимірювався як суспільний і побутовий нонконформізм, так і соціокультурна і національна альтернативність. Тому пізнє українське народовство втратило цю альтернативність, а пропольське україножильство (українське полонофільство, властиве головно аристократії) і тим більше пізнє русофільство було або слабкою альтернативою (на низовому рівні зчаста як продовження старо- або твердорусинства), або ж зовсім нею не було, оскільки інспірувалося ззовні. Андрій (Роман) Шептицький сам цілком не належав до альтернативних середовищ, хіба що був схожий до т.зв. українців польської культури з Правобережжя. Натомість мав ознаки тих, із ким русько-українські нонконформісти Галичини боролися.

Однак, враховуючи те, що більшість галицьких москвофілів належали саме до греко-католицького духовенства, не буде перебільшенням вважати, що подолання цієї течії не було б можливе без цілеспрямованої діяльности з боку проводу тої таки Церкви. І заслуга митрополита Шептицького та його однодумців тут безперечна. Достатньо порівняти вплив або взагалі присутність москвофільства на початку та наприкінці митрополитства Шептицького. Натомість з'явилися і панотці-партійці, провідні члени Української народно-трудової партії (Т. Войнаровський, Л. Куницький), УНДО, природно Українська християнсько-суспільна партія (Г. Хомишин), і навіть ОУН (оо. Ярослав Чемеринський, котрий у 1930-х роках був фінансовим референтом Крайової ОУН і навіть координував підпільну працю організації, коли крайові провідники перебували за ґратами [8, с. 210], душпастир націоналістів-політв'язнів Й. Кладочний, І. Гриньох та ін).

Іноді митрополит переймав деякі ініціативи москвофілів і перетворював їх на українські національні інституції. Так владика Андрей перетворив у 1905 р. в Український Національний музей колекцію, яку заснували історики-москвофіли

Антоній Петрушевич та Ісидор Шараневич як «Музей галицко-русских древностей» [4, с. 86].

М. Січинський був активним членом «лівиці», а його чин підтримували і його однопартійці соціал-демократи, і радикали, і ліва фракція націонал-демократії. Русько-українська радикальна партія і її масові руханкові товариства «Січ» вирізнялися своїм антиклерикалізмом. Провідні радикали балансували на межі з атеїзмом, або вільнодумством і точно критикували засилля «церковщини».

Та не всі священники виступали проти радикалів і їхніх «січей», а насамперед найбільш консервативні, або москвофіли, або такі ультрамонтани як станиславівський єпископ Григорій Хомишин. Він публічно ганьбив д-ра Трильовського у своїй проповіді в Коломиї під час місії, правда не називаючи імені. Потім січовики на конях, убрані в свої ленти, довго супроводжували єпископа, цим показуючи, що незважаючи на його ворожість до «Січей», все таки вважають його своїм владикою. Траплялися між панотцями й «білі круки», приятелі «Січі», як о. І. Рогужинський з села Микитинці, повіт Косів, о. Волянський з Криворівні на Гуцульщині, о. Луговий із Вербіжа Нижнього коло Коломиї та ін. Священик села Старий Косів «делегував» до «Січі» свою дружину, яка стала навіть її кошовою. А о. Іван Попель з Довгополя на Гуцульщині за явну прихильність «Січам» навіть був арештований австрійсько-польськими жандармами [6, с. 60–62].

«Січі», що найбільш поширені були по селах Покуття і Гуцульщини, не дозволяли вступати в свої лави священникам. Вперше в статуті українського товариства було визначено: «Членом “Січі” може бути КОЖНИЙ Українець (кожна Українка) світського стану» [цит. за: 6, с. 18].

Натомість, більш лояльний до церкви «Сокіл-Батько» бл. 1910 року почав організовувати, з ініціативи І. Боберського і Л. Цегельського, свої власні «січі», до котрих уже могли вступати і священнослужителі. Через це між січовими і сокільськими «січами» було протистояння. Сокільські січі називали «Паламарськими» [6, с. 58–59]. Це відобразилося навіть у своєрідній січовій субкультурній творчості (насамперед, у піснях-пародіях). Таку пародію придумав січовик Гриць Бутинський (Гриць Микелита):

«Дай нам боже добрий час, / Як у людий, так у нас, / Розводити слушну річ, / В реверенду вбрати Січ, / Ясна річ, така Січ / Буде темна як та ніч. / В нас той добрий січовик, / Що поклонів не відвик, / Парастаси наймає / Радикалів не знає. / Хотьби й хрунь — друг нам є / Бо не дбає за своє. / Той порядний є у нас, / Хто шанує наш приказ: / “Кланяйсь тому, хто тя б’є, / В нас так богом дано є”. <…> А політика у нас / Йде звичайно не все враз, / Раз з кацапом, раз з ляхом, / Се не є у нас гріхом. / З кацапом і з ляхом / Нам брататись не гріхом. / А

найліпша для нас річ / Паламарська наша Січ; / В ній усі ся помістять, / Попи й дяки всі, що хтять. / Нема в нас лиш одних, / Радикалів проклятих. / Паламар в нас “кошовим”, / Як “осавул” дяк за ним, / “Справник й скарбник” дзвонарі, / Старші братпя “чотарі”. / Дзвонарі й лямпарі / Й хоругов з попом в горі. / Хоч ледачий сей наш шал, / Та не варта він похвал — / Но ми мусим так іти / До попівської мети. / Мусим йти в наймити, / До попівської мети [6, с. 59; 10а, с. 73–74].

Взагалі засновник «Січі» К. Трильовський не заперечував релігію, натомість виступав проти клерикальної опіки. У спогадах він зазначав: «“Січами” хотів я освідомлювати народ не тільки під національним зглядом, але водночас вчити його самостійно думати і поступати. Цьому аж ніяк не сприяли наші священики, а ще й переважно опановані аристократичним духом! І тому я, як завзятий Драгоманівець, старався про те, щоби “Січі” мали поступовий, артиклерикальний характер: і безпосередньо – не допускаючи священика в члени “Січі”, і посередньо – напр. торжественне вручення січового прапору відбувалося без церковної церемонії! При цьому мушу зазначити, що я ніколи не виступав проти самої релігії! Підчас зборів і віч ані я не виступав проти священиків, ані нікому не дозволяв на такі виступи! Коротко сказавши — я хотів тільки того, щоби “Січі” не мали клерикальної опіки! Хто конче хотів її мати, мав її в “Соколах”, чи в їхніх “Січах”!» [6, с. 59–60].

Так уже на початку ХХ століття січовики-радикали продовжили традицію радикалів-драгоманівців. Референсом до вірша І. Франка покладеного на музику композитором-священником Остапом Нижанковським «Пісня руських хлопів-радикалів» (1895) [14, с. 275–276], була переробка Клима Обуха (самого К. Трильовського) «Гимн уніятських радикалів»: «Який то сопух потягає / І в людські носи прикро б’є? / Яка то нендза шкандибає. / Й спокою людям не дає? / Гей-же враз! Гей-же враз! Вівкнемо! / Щоби в Варшаві нас пізнали! / Ми є ті що на честь плюємо / Бук панський лижемо, / Ми уніяцькі радикали / Що любим ляцькоє ярмо! <…> Як Шептик їздив в Станиславів / Латинських заводить черців / Левко йому параду справив / І депутацію привів. / Гей-же! Гей-же враз! Вівкнемо! / Щоби і в Римі нас пізнали / Ми є ті, що на честь плюємо / В болото ліземо, / Ми уніяцькі радикали, / Що любим римськоє ярмо! <…> Гей Драгоманів й Ти Павличе! / Гей оберніться у гробах! / Вже на новий подвиг нас кличе / Москаль і Рим і гордий Лях! <…> [10 а, с. 94–95]. З цієї пародії у виданні 1921 р. помітно, що під критику разом з «угодовцями», зокрема й колишніми радикалами початку польської окупації (С. Данилович, М. Яцків, С. Твердохліб), а також совітофілами, потрапив і «Шептик» (митрополит Шептицький).

Тут варто застановитися на непростих стосунках між радикально-соціялістичною політичною та соціокультурною течією і грекокатолицькою Церквою, й чільними радикалами як І. Франко, М. Павлик та владикою Андреєм зокрема. Там були і полеміка (в соціальному питанні), і в політиці, і закидання ширення «безбожжя»/атеїзму та наївному захисті існуючих порядків, навзаєм. Радикали боронили суспільну сферу, громадське життя від засилля церковщини. Натомість, діяльність Митрополита А. Шептицького саме в громадському секторі зокрема й змінила опінію чільних радикалів. Звісно, не тільки це, а й обставини особистого життя та особиста еволюція (психічна хороба і пов'язані з нею містичні переживання І. Франка, який щоправда уже не був радикалом) або обставини Великої війни (М. Павлик). Так чи інак, найбільш непримиренний антикреликал Михайло Павлик, котрий ще у 1890-х рр. на шпальтах редагованих ним часописів «Народ» і «Хлібороб» чимало уваги присвячував критиці греко-католицької Церкви і духовенства, переоцінив постать галицького митрополита і наприкінці життя став його прихильником [2, с. 88]

Суспільна праця митрополита А. Шептицького на святоюрському престолі сприяла національно-державній емансипації українців. Однак це не було головною ціллю праці митрополита і він не сприймав здобуття цієї цілі шляхом політичного терору і підпільної боротьби (не лиш УВО і ОУН, а й ФНЄ). Не підтримуючи ні польської окупаційної влади і протестуючи проти її денаціоналізаційних акцій і проявів терору (зокрема, пацифікації), водночас митрополит не підтримував й індивідуальний терор УВО-ОУН. Останній пов'язувався насамперед із діяльністю Крайової екзекутиви ОУН, особливо під проводом Степана Бандери. Проти окремих актів терору очільник галицько-українських греко-католиків видавав пастирські послання «Слово до української молоді» (1932) і «З нагоди вбивства блаженної пам'яті директора І. Бабія» (1934). «Любов не може йти в парі з ненавистю, бо ненависть чим більше звершена, тим більше з любови робить якийсь еґоїзм. Можна своїх прав боронити і своїх прав доказати, але не шляхом ненависти до других людей… а маєте ще й ту хибу, що свої гадки і свій спосіб бачення речей надто часто хочете накинути иншим навіть часом засобами насильства і сліпого терору» [3].

Митрополит засудив навіть убивство не дуже прихильного до українців, відповідального за пацифікацію 1930 р. міністра внутрішніх справ Б. Пєрацького, написавши у телеграмі його наступникові: «Зворушений до глибини ганебним злочином приєднуюсь до жалю і жалоби». Так про це повідомляли газети від 21.06.1934 р. [8, с. 342].

Таким чином критика радикального/інтегрального націоналізму йшла по лініях не лише революційно-терористичних методів, але й ідеології (і

неформального авторитету писань Д. Донцова), котра підносила націю як найвищу цінність, що для її досягнення прийнятні навіть крайні засоби.

Особливо різко проти методів націоналістів («українських терористів») виступив митрополит у листі від 2 серпня 1934 р. після вбивства директора Львівської гімназії Івана Бабія. Послання починалося словами: «Дрож жаху потрясла цілим народом» і супроводжувалося тяжкими звинуваченнями в підступі і злочині. На похороні І. Бабія єпископ І. Бучко свою проповідь почав зі слів з Біблії: «Каїне, де брат твій?» [8, с. 353].

Щоб підійти до цього питання більш цілісно, слід поставити питання чому митрополит раніше не засуджував подібні акти особистого терору, як убивство українського поета і перекладача Сидора Твердохліба та інших. Мабуть убивство І. Бабія мало обставини, котрі особливо збурювали суспільство, а особа вбитого була і педагогом, директором української гімназії, і ветераном УГА, а також організатором свята «Українська молодь – Христові» у Львові (1933). Убивцею був неповнолітній учень педагога, що з погляду християнської моралі згіршувало молодь і вимагало різкого осуду.

Однак, вважаємо, що сама революційна субкультура загалом, і українських радикальних націоналістів-крайовиків зокрема, що формувалася не меншою мірою під впливом ірраціонально-волюнтаристичного світогляду писань Дмитра Донцова, була запереченням християнського націоналізму митрополита. У ній діяв інший етос, де найвищою цінністю була українська нація і здобуття нею власної держави навіть найрадикальнішими засобами (див. «Декалог українського націоналіста», 1929). Певною полемікою з офіційним християнством були самі 10 заповідей, написаних синами священників Степаном Ленкавським і майбутнім священником Романом Чайковським (автор мотто Декалогу «Я Дух одвічної стихії…») [10]. Якщо «Декалог» можна вважати й певним продовженням 10 заповідей свідомого українця Миколи Міхновського, то з іншими ідеологічними текстами були не менші проблеми. Ще більше клерикальні кола тригерила «Молитва українського націоналіста», складена Осипом Мащаком у 1936 році, в якій українські націоналісти-революціонери зверталися не до Бога, а до України.

Праця Д. Донцова «Націоналізм» (1926) прямо проголошувала частиною етосу українського націоналіста імморалізм у досягненні вищої мети — національної української державности. Цю ідею взяли на озброєння, і в практику, молоді націоналісти, таким чином роблячи свою радикальну переоцінку цінностей. Було б перебільшення вважати, що молоді націоналісти-радикали цілком заперечували християнську релігію (яку вони шанували як національну, про що не раз заявляли). Однак, націоналісти адаптували християнську ідеологію так, щоб вона не суперечила їхньому

націоналістичному – не менш ідеалістичному, але більш пристосованому до суворої реальності, – світоглядові. Радше це було національно орієнтоване, підпорядковане національній ідеї, неортодоксальне християнство. Впадає в око і велика жертовність і суворий аскетизм ідеалу націоналіста-революціонера. Їх молоді націоналісти демонстрували своїми героїчними біографіями і стійкістю під час слідства і в польських в'язницях та концтаборі в Березі Картузькій.

У радикальній фракції ОУН (майбутні *бандерівці*) згодом опинилися й окремі священники, названий вище Р. Чайковський, а також о. Іван Гриньох та деякі інші. Це не могло подобатися людям кола митрополита Андрея, священству і загалом його поколінню. А те, що чимало молодих націоналістів-екстремалів були дітьми священників, чи не засвідчує і поколіннєво-світоглядний розлам/конфлікт по лінії «батьки-діти»?

Натомість, нонконформізм Шептицького був не таким радикальним. Він передбачав більшу роль органічної праці, парламентаризму, ненасильницького опору. У цьому аналогією такого бачення практики національно-визвольного руху митрополита Андрея є філософія ненасильства Могандаса Карамчанда «Магатми» Ґанді.

Покоління ж Бандери і Ко (тобто народжених приблизно між 1905–1914 рр. націоналістів) не сприймало ненасильницького спротиву, або ж вважало такі акції лише частиною національно-визвольного руху поряд із революційно-радикальними методами (т.зв. органічний сектор). Показово, що юний Степан Бандера ще в підлітково-юнацькому віці пародіював Магатму Ґанді, як це відзначив знаний історик Ярослав Грицак. Ймовірно, рецензуючи критичну щодо Бандери працю Ґжеґожа Россолінського-Лібе, проф. Я. Грицак знайшов інформацію про те, що Бандера, пародіюючи Магатму Ґанді, нібито загортався у простирадло, вилізав на дерево, і вдавав із себе мавпу. Дослідник визвольного руху Микола Посівнич уточнив, що названі дослідники переплутали С. Бандеру з пластуном Левом Сенишином-«Факіром». Той таки історик в інтерв'ю уточнив факт і так його інтерпретував: «Насправді Бандера закутувався у простирадло і виголошував промови Ґанді. Це не була пряма образа ні Ґанді, ні його руху. Я сумніваюся у тому, що Степан Бандера, будучи молодим юнаком, дуже добре знав вчення Ґанді, що і як він робив. Щодо несприйняття Бандерою способів боротьби Ґанді, то в тодішніх умовах такими мирними способами можна було перемогти Британську імперію. На жаль, нам попалися не ті сусіди й колоніалісти, як англійці, які б могли мирно передати владу індусам у руки беззбройних і воєнних конфліктів» [1].

Натомість, митрополит сприяв появі альтернативи і радикально-націоналістичному рухові. Таку роль мала виконати Католицька акція української молоді (згодом, організація КАУМ «Орли»), що її Шептицький

особисто просив очолити полковника Андрія Мельника. Прибічників руху називали *католицькими націоналістами*, а членів «Орлів» — *католицьким Пластом* (організація українського скаутингу «Пласт» була офіційно заборонена польською владою восени 1930 р. і діяла в підпіллі). Між радикальними націоналістами і націоналістами католицькими існувало протистояння. Однак, на низовому рівні все бувало по-різному.

Отже, не загалом проти націоналізму виступав митрополит Шептицький, а проти його інтегрально-авторитарної течії, що вимагала монополізації українського руху і проти методів, крайніх проявів революційної акції, котру очільник церкви вважав тероризмом.

Тим не менш, митрополит підтримав і благословив Акт відновлення/проголошення Української держави 30 червня 1941 р. (пастирський лист від 1 липня 1941 р.) [17]. Хоч існує й критика цього кроку, а саме нібито маніпуляція, з допомогою котрої «бандерівці» здобули схвалення А. Шептицького. Однак, вважаємо, що в таких екстремальних умовах митрополит усвідомлював ризики і вважав справу української державности та її сприйняття німецькими окупантами, пріоритетною. Крім того, посередниками були націоналісти-священники (о. І. Гриньох) і відкликання митрополичої підтримки Акта було б не лише порушенням національної демонстрації, а й підваженням авторитету Церкви.

Однак, надалі митрополит головний зміст своїх пастирських послань, і вочевидь своєї праці загалом, присвятив ідеї досягнення національної єдности українців. Цим присвяченні послання до духовенства об’єднані заголовком «Як будувати рідну хату» і «Не убий» (відповідно, грудень 1941 і 1942 рр.).

На завершення автор статті хоче відзначити, що ця спроба далеко не вичерпує окресленої проблематики. Так, уточнення потребує коло найближчого оточення митрополита, що визначало альтернативний соціокультурний вибір та його реалізацію (як із духовного стану, в т.ч. й на провінції, так і серед світських інтеліґентів). Уточнення, зокрема за допомогою ego-документів, потребують питання ставлення до конкретних питань, що вкладаються в означену «альтернативну» проблематику. Конкретизувати також потрібно момент особистісного вибору майбутнього митрополита на користь навернення до свого народу, та ранній період національного усвідомлення (а в ньому такі епізоди як поїздка до Києва тощо). Не слід оминати й конфліктних відносин митрополита Шептицького як очільника церкви, так і всередині (з тим таки Г. Хомишином і його однодумцями).

Таким чином, стосунки митрополита А. Шептицького щодо альтернативних течій і середовищ, субкультур тощо визначалися: його духовною і національною місіями, як він їх собі уявляв; особистим

нонконформістським вибором замолоду. Граф і митрополит проявляв свою позицію підтримкою подібних священників-аристократів, що навернулися до народу і формуванням такого середовища та наданням йому впливовости в Церкві та українському суспільному житті. Тобто діяльність митрополита була водночас виявом його різнобічної індивідуальности, зокрема й нонконформізму, а з іншого боку – його підґрунтям було аристократичне походження і родинне виховання. Останнє передбачало зокрема й локальний патріотизм, властивий аристократичним родам Галичини, хоч і спольщеним (як напр. Дідушицькі). Через однодумців-аристократів «князя Церкви» (о. Тит Войнаровський, Климентій Шептицький та ін.) він здійснював підтримку культурно-національних установ, молодіжних товариств, освітньо-культурних та економічних ініціатив. До них долучилися уже священники (і миряни) молодших поколінь, котрим сприяв митрополит (як Йосиф Сліпий), de facto беручи активну участь у їх селекції для потреб Церкви і народу. Крім того митрополит живо реагував на виклики і прояви альтенативности молоді, що не завжди узгоджувалася з християнським віровченням (зокрема, революційна акція українських націоналістів УВО і ОУН). Розуміючи нонконформізм і соціокультурні альтернативи (і почасти співчуваючи їм), митрополит однак не підтримував його «крайні» вияви, котрі суперечили християнському віровченню (український радикально-соціялістичний рух і пізніший лівий радикалізм, насамперед комунізм, інтеґральний націоналізм, *можливо* деякі крайні вияви фемінізму). Духовний проводир яко меценат надавав підтримку й мистецьким установам, так і українській *богемі* (коло мистців Олекси Новаківського). Деталізувати такий нонконформістсько-альтернативний погляд на діяльність митрополита Андрея крізь призму його індивідуальности належить ще сучасним і майбутнім дослідникам.

Список використаних джерел

1. «Бандера виголошував промови Ганді, але не був расистом» – історик. *Новини на Gazeta.ua.* URL: https://gazeta.ua/articles/history/_bandera-vigoloshuvav-promovi-gandi-ale-ne-buv-rasistom-istorik/476637
2. Баран Степан. Митрополит Андрей Шептицький. Мюнхен, 1947.
3. Бриндак І. Митрополит А. Шептицький і рух ОУН-УПА. *Слово*. № 3 (33). 2007. С. 7–9.
4. Вендланд А. В. Русофіли Галичини. Українські консерватори між Австрією та Росією, 1848–1915 / Пер. з нім. Х. Назаркевич; Наук. ред. М. Мудрий. Львів: Літопис, 2015.
5. Войнаровський, о. Тит. Низка споминів з мого життя. / Історичні постаті Галичини XIX–XX ст. Нью-Йорк; Париж; Торонто, 1961. С. 15–75.

6. Гей, там на горі «Січ» іде!..: Пропам’ятна книга «Січей» / Ред., упор. П. Трильовський. Вінніпеґ, 1965.
7. Заславський В. Реформаційні кроки Андрея Шептицького. *Патріярхат.* 28.12.2017. URL: https://www.patriyarkhat.org.ua/statti-zhurnalu/reformatsijni-kroky-andreya-sheptytskoho/
8. Липовецький, Святослав. Вбити міністра. Варшавський замах та інші пригоди українських націоналістів. К.: Темпора, 2025.
9. Маковей О. Поезії. К., 1967.
10. Мороз Володимир. Мотто «Декалогу українського націоналіста». *Націоналістичний портал.* 02 червня 2014. URL: https://ukrnationalism.com/history/580-motto-dekalohu-ukrainskoho-natsionalista.html

10 а. Січовий співаник / Зібрав д-р К. Трильовський. Відень, 1921.

11. Сліпий Йосиф. Спомини / ред. Іван Дацько, Марія Горяча. Львів-Рим, 2014.
12. Трильовський Кирило. З мого життя. Київ-Едмонтон, 1999.
13. Українські жінки у горнилі модернізації / під заг. ред. Оксани Кісь. Х., 2017.
14. Франко І. Я. Зібрання творів у 50-и томах. К., 1976, т. 3.
15. Швець Алла. Як жінки змінювали українську історію. *Локальна історія.* 19.06.2024. URL: https://localhistory.org.ua/videos/bez-bromu/iak-zhinki-zminiuvali-ukrayinsku-istoriiu-alla-shvets/
16. Шептицький А. [Андрей, митрополит]. Слово до Української Молоді. Львів, 1932.
17. Шептицький А. З нагоди проголошення Української держави. Офіційний сайт про Митрополита Андрея Шептицького. URL: https://sheptytsky.com.ua/z-nagody-progoloshennya-ukrayinskoyi-derzhavy/
18. Шептицький А. О квестії соціальній // Митрополит Андрей Шептицький «Пастирські послання». Т.1. С. 513–550. [Переклад сучасною українською мовою «Про соціальні питання» доступний на ресурсі «Збруч». URL: https://zbruc.eu/node/99338]
19. Rolle A. J., Jeden ze szczepów zasłużonego rodu. Opowiadannia. Serya IV. T. I. Warszawa, 1884.
20. Zielińska T, Potocki Mikołaj Bazyli. Polski słownik biograficzny. T. XXVIII. Kraków, 1984. S. 113−115.