

УДК 94(438):271.4 »1920/1929»

А. Г. Венгер

Дніпропетровський національний університет імені Олеся Гончара

ПОЛІТИКА ДРУГОЇ РЕЧІ ПОСПОЛИТОЇ СТОСОВНО ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ ТА ЇЇ ПАСТВИ У 1920-х рр.

Проаналізовано політику Другої Речі Посполитої стосовно греко-католицької церкви та її пастви. Розкрито специфіку неоунійного процесу та реакцію на нього вірян.

Ключові слова: Друга Річ Посполита, церква, неоунія, інкорпорація.

Проанализирована политика Второй Речи Посполитой относительно греко-католической церкви и её прихожан. Раскрыто специфику неоунийного процесса и реакцию на него верующих.

Ключевые слова: Вторая Речь Посполитая, церковь, неоуния, инкорпорация.

The policy of the Commonwealth with respect to the Greek Catholic Church and its parishioners is determined.

Keywords: the Commonwealth, the church, incorporation.

Im Beitrag wurde die Politik der Zweiten Rzeczpospolita gegenüber der griechisch-katholischen Kirche und ihrer Gemeindegliedern analysiert. Gezeigt wurden die Spezifik des Prozesses der Neounion und die Reaktion der Gläubigen darauf.

Schlüsselbegriffe: Zweiten Rzeczpospolita, Kirche, Neounion, Inkorporation.

Сучасний європейський простір, який сповідує ідеї толерантності та віротерпимості і стоїть «на сторожі» захисту прав національних громад порівняно у недавньому минулому був ареною запеклих боїв становлення вищезазначених ідеалів. У даній статті автор зупиняє свою увагу на положенні греко-католицької церкви та її пастви у складі Другої Речі Посполитої у період становлення відновленої державності.

До греко-католицької церкви у Польщі належали, в основному, українці, а також незначна кількість білорусів і поляків. Польсько-українська війна 1918 р. стала чинником, який прискорив формування національної самосвідомості українців Галичини. Поляки, які

сповідували греко-католицизм, перешодили до католицизму, а українці – католики-латиняни – до православ'я. Цей процес не могло зупинити навіть канонічне право, яке забороняло зміну вірування [8, с. 58]. На тлі політичного, соціального й культурного пригноблення українського населення Польщі греко-католицька церква стала символом його національного руху [1, с. 135].

Перед початком Першої світової війни поляки проводили ворожу політику стосовно греко-католицької церкви. Після того як Східна Галичина опинилася під «крилом» польської держави, вона стала об'єктом серйозних нападів з боку влади, що знайшло відображення в переслідуванні греко-католицького духовенства. Це було викликано тим, що греко-католицьке духовенство мало високий рівень самосвідомості та проводило проукраїнську агітацію серед місцевого населення, підтримуючи його визвольні змагання.

На початку ХХ ст. греко-католицький митрополит Андрей Шептицький намагався розширити вплив греко-католицької церкви на територію не лише Галичини, але й Волині, Полісся. Для цього він керувався секретними інструкціями папи Пія Х, які передбачали розповсюдження на території Російської імперії за межами Галичини візантійсько-слов'янського обряду Він направив до Луцька Йосипа Ботяна, висвяченого у єпископський сан таємно в 1914 р. Свою роботу А. Шептицький почав також таємно, відвідавши взимку 1917 р. Вільно, Жировічі, Слонім, Новоградок та інші міста. До свого призначення у східні землі Й. Ботян виконував обов'язки ректора греко-католицької духовної семінарії у Львові. Крім того, він поставив собі за мету об'єднати українців, що проживали на території Волині, Холмщини, Підляшшя і Полісся. Лев Г'орошко називає спархію Й. Ботяна «східно-католицькою» [4, с. 76]. Так само називає її й Ю. Туронак [4, с. 77]. Але ця назва не дозволяє однозначно зрозуміти, унія якого обряду поширювалася. Відомо, що І. Ботян був прихильником відродження унії у формі греко-католицизму.

А. Шептицький, як відомо, також здійснював наполегливі спроби розповсюдження греко-католицизму. 16 грудня 1921 він направив поліському воєводі В. Роману листа такого змісту: «Жителі Шерашево Пружанського повіту подали прохання про присудження їх до приходу священика греко-католицького (уніатського) обряду, обґрунтовуючи свої прохання тим, що в ХVІІІ столітті в Шерашеві існувала уніатська парафія, костел і кладовище. При російській владі, за часів примусового звернення уніатів у схизму, парафія була ліквідована, а костел і цвинтар відібрані. Але в Шерашево і околицях знаходиться

ся досить багато охочих повернутися в лоно католицького костелу уніатського обряду. Жадаючи допомогти у благородному прагненні цих людей, ординат митрополита просить воєводу про відкриття греко-католицької (уніатської) парафії в Мисрашєво і повернення їй костелу і землі (близько 90 десятин), які колись були власністю громади, а також дозволу направити в прихід володіючого польського мовою священика греко-католицького обряду» [4, с. 96].

Воєвода В. Роман почав досліджувати цю справу. У січні 1922 р. він звернувся до старост, поставивши завдання у дводенний термін підготувати інформацію про те, «яка в поточний момент кількість уніатів в повіті» та чи «існували під час світової війни і в 1919–1921 рр. уніатські храми, і якщо так, то в яких місцевостях і де засновані, що з ними на поточний момент» [4, с. 97]. Протягом лютого та березня 1922 р. Косавський, Пінський, Пружанський, Кобринський, Брестський, Дрогичинський і Лунинецький старости відповіли, що на території повітів, які знаходяться в їх юрисдикції, уніатів немає, і що під час війни діючих уніатських парафій не існувало. Греко-католицькі священики в той час на території воєводства так і не з'явилися, тому що воєвода, який отримав від старост інформацію, ймовірно, не вважав доцільною їхню присутність. Обряд, який практикувався в той час греко-католицькою церквою в Галичині, містив у собі ряд латинських елементів. Здавалося, це повинно було б створити йому більш сприятливі умови, але Ватикан вважав візантійсько-слов'янський обряд для територій з напівним православним населенням більш дієвим.

Після приходу польської адміністрації траплялися випадки розстрілів греко-католицьких священиків без суду та слідства. Частина священиків була вивезена в табори для інтернованих, частина була ув'язнена, причиною чого була їх політична орієнтація. Досить показовою була справа про «державну зраду» проти папського шамбеляна о. Юрика, пароха Жабя (найбільше село у Східній Галичині) о. Глібовецького, що відбулася у львівському суді 1921 р., і політичний процес проти греко-католицького прелата Митрополитної Капітули о. Куницького. Всіх їх виправдали і звільнили навіть польові суди. У всій Європі був відомий скандал, пов'язаний з митрополитом А. Шептицьким, що виїхав у церковних справах до Риму, а звідти до Америки, і польський уряд не хотів пускати його до Польщі. Дійшло до того, що польська влада його заарештувала по поверненні. Польські організації «народові» протестували проти його приїзду до Львова [7 с. 99].

Церковну землю у тимчасових парафіях місцеве керівництво передавало в арсиду особам, далеким від церкви, переважно полякам. Справи у стаціонарних парафіях були іншими: адміністрація присвоїла собі право усувати священиків, мотивуючи це тим, що деякі з них вороже ставляться до польської держави і чинять їй шкоду. Це викликало природне обурення в священнослужителів та парафіян, адже усунення священиків мало відбуватися відповідно до канонічних правил, а не цивільних, хоча останнім вони теж не відповідали. Такі дії викликали певну реакцію з боку керівництва греко-католицької церкви. Необхідно зауважити, що адміністрація до неї частково прислухалася і перестала ґрунтовно звільняти священиків, натомість розпочала практикувати здачу церковної землі в оренду полякам, позбавляючи цим самим парохів засобів для існування. Ці акції були проведені над 24 парохами, а новоприбулим чинився всілякий опір для їх юридичного оформлення на місці [7, с. 120].

Конкордат, підписаний між Ватиканом та польською державою від 10 листопада 1925 р., було ратифіковано Сеймом та Сенатом. На основі конкордату вибір та призначення єпископів належав папі Римському, але за згодою президента Польщі. Цей конкордат обмежив діяльність греко-католицьких парохів на три галицькі діоцезії. За австрійських часів греко-католицький митрополит мав юрисдикцію по всій Австро-Угорській монархії, йому підпорядковувалися всі греко-католики поза межами Східної Галичини. Конкордат зніс Луцьке греко-католицьке єпископство, яке було призначене для греко-католиків Холмщини, Волині, Полісся та Підляшшя. У Польщі діяло лише три греко-католицькі єпархії в межах Галичини: Львівська, Перемишльська, Станіславська, католицьких же єпархій розташовувалося аж п'ять: Львівська, Перемишльська, Луцька, Пінська, Підляська та одна вірменська польська у Львові. Конкордат не врегулював теологічних студій для кандидатів греко-католиків до духовного сану. В австро-угорські часи у Львівському університеті існував спільний католицький та греко-католицький факультет, який був утравістичним, але після утворення Польщі він був трансформований і залишився лише католицький. При Станіславській та Перемишльській єпархіях існували визнапі державою та конкордатом духовні семінарії, які отримували дотацію від держави. Конкордат не врегулював справи греко-католицької церкви в польській армії: на 35 тис. греко-католиків діяло чотири греко-католицьких куратори, що, зрозуміло, не могло задовольняти потреби солдат греко-католицького віровизнання. Конкордат не вирішив положення в ді-

ловодстві греко-католицького духовництва як верхніх, так і нижніх санів. За австро-угорських часів все діловодство велося українською мовою, польська адміністрація домоглася введення метричних книг латишською мовою, а за конкордатом вимагалось введення їх польською мовою, як і всіх інших документів. Греко-католицьке духовенство, вважаючи останні вимоги незаконними, продовжувало вести документацію рідною мовою, що призводило до штрафів та адміністративної відповідальності. Проти таких зловживань з боку польської влади над греко-католицьким духовництвом Товариство греко-католицьких священиків ім. святого апостола Павла внесло меморіал до Ліги Націй [7, с. 197].

На відносинах Польської держави та ГКЦ негативно позначилося запровадження в останій celibату. Дискусії про доцільність такого кроку точилися протягом 1918–1920 рр. До уніатизації Польщі безшлюбність для уніатських священиків не вважалася обов'язковою. Ксьондзи були здебільшого одружені. Але у 1919 р. конференція греко-католицького єпископату прийняла рішення про обов'язковий celibат у ГКЦ на території Другої Речі Посполитої. Відкрито провадити ухвалу конференції в життя наважився лише стаїславівський єпископ. Він оголосив, що в його дієцезії на духовні посади призначатимуться виключно неодружені ксьондзи.

У 1920 р. було прийняте остаточне рішення про примусовий загальний celibат греко-католицьких священиків. Однак, коли єпископи Хомишин і Коциловський почали втілювати цю постанову, проти неї не виступили лише базилиани і невелика кількість парафіяльних ксьондзів.

Супротивниками нової концепції виступали не тільки духовні особи, але й парафіяни. Причина протестів полягала в тому, що у середовищі греко-католиків діти священиків уважалися потснційною генерацією української інтелігенції [1, с. 146]. Адже здебільшого тільки вони мали доступ до певного типу навчальних установ. У Західній Україні не було жодного українського вищого навчального закладу.

Цим пояснювалися чутки, що ідея безшлюбності уніатських священиків є інтригою польського уряду та папи Римського, спрямованою на знищення української інтелігенції.

До державних установ папи, у друковані органи, надсилалися скарги на єпископа Коциловського, який не припиняв упровадження нового закону. Незважаючи на цензуру, під час приїзду до Польщі папського делегата Геноччі, відомого як прихильника ГКЦ, до по-

го теж доходили скарги духовенства. Проте це не вплинуло на скасування цілібату. Баталії навколо цієї проблеми призупинив А. Шептицький, який заборонив священикам писати у друковані видання без дозволу їхньої консисторії. Це викликало обурення у середовищі греко-католиків.

У травні 1918 р. апостоличним візитором до Польщі було направлено кардинала Акіліє Ратті. Він мав власний погляд на проблему православного населення. Його зустріч із «схизматиками» на свято Трійці відбулася на Підляшші, де «він благословив небагатьох живих, на тілах яких були сліди мук, прийнятих ними в 70-х рр. XIX ст. Як зазначає К. Ніколасв, «вперше за своє життя Ратті побачив православний народ, при цьому на польській землі. Що він міг думати, споглядаючи «схизму» не як вимисел самолюбивих греків, а як щось в тілі та плоті Православ'я» [4, с. 63]. За словами А. Ратті, він отримав широкий досвід у пізнанні справ «Сходу», особливо слов'янського світу» [4, с. 64].

Коли розпочалася радянсько-польська війна і коли більшовики стояли під Варшавою, нуцій вирішив не залишати місто. Йому кортіло побачити більшовиків, істинне обличчя яких йому було невідомим.

Після війни Радянська Росія втратила частину Мінської та Волинської губерній, а також близько 4 млн православного населення. Православне питання набуло нового змісту і перетворилося на зону пильної уваги, адже між Польщею та Росією утворилася широка смуга, заселена переважно православним населенням, яке необхідно було інкорпоровати в державний простір.

Справи у Ватикані були складними, оскільки папа Бенедикт XV був смертельно хворим. Наступним папою бачили кардинала А. Ратті. Ю. Пілсудський нагородив його найвищою польською нагородою – орденом Білого Орла. Польський очільник жартував, що орден вручено кардиналу, а подяку будемо отримувати від папи. Так і сталося – у 1922 р. папою було обрано А. Ратті, який взяв псевдонім Пій XI [4, с. 73–74].

Після приходу до влади папи Пія XI ситуація з покатоличенням Східних кресів набула нового змісту. Досвід особистого спостереження та спілкування з представниками «східного обряду» давали йому можливість більш тверезо дивитися на ситуацію. Варіант реалізації покатоличення православного населення планувався через унію, яка в той час існувала в Галичині, але греко-католицька церква викликала певну тривогу та побоювання з боку католицького ду-

ховенства, яке вважало уніатську церкву осередком українського націоналізму [4, с. 75]. У листі до патріарха Тихона Гсоргій Яропівський зазначав: «Можливим успіхам унії (грско-католицької. – А. В.) труднощі ставить уряд, який не допускає туди призначеного Римом уніатського єпископа (мова йде про Ботяна. – А. В.)» [2, с. 370]. Для розв'язання цієї проблеми скликалися церковні наради у Вселграді, де обговорювалася релігійна ситуація та її розв'язання на колишніх підросійських землях. Думку польської сторони про поширення греко-католицької церкви на цих землях можна почути з реферату, виголошеного о. Яном Урбаном. Він говорив: «Всі (поляки) дивляться на унію «галицькими очима». У поляків немає наміру навсрвати православних до греко-католицизму, бо така церква є «кісткою роздору», прикладом чого є Галичина, яка не може погодитися з польськими поглядами щодо католицизму, чи з національними інтересами поляків у Галичині» [6, с. 287]. Одноставного погляду на вирішення цього питання так і не було вироблено. Висувалися різні пропозиції стосовно того, якою може бути церква в цих краях. Досить оригінальну концепцію розв'язання релігійного питання в Східних воєводствах запропонував архієпископ Едвард Ропп. Це так звана «концепція бірітуалізму». Її суть полягала у такому: один священик мав би одночасно юрисдикцію на східний та західний обряди. Так, наприклад, одного дня він міг благословити подружжя за латинським обрядом, а наступного – відправити службу похорон за грсцьким [5, с. 99–103]. Ця пропозиція не була підтримана присутніми.

Які настрої у православного населення панували на Підляшші, Холмщині стосовно греко-католицької церкви, можна побачити з обставин Народного з'їзду Холмщини й Підляшшя, що відбувся у м. Холмі 1923 р. На ньому посол Любарський реферував положення Православної церкви в Польщі, відзначивши її скруту. У відповідь доктор В. Ваврисевич вимовив: «Наш народ несе нечисленні втрати моральні, національні та інші; хай запобіжить цьому присланню до унії. Унія не така страшна для нашого народу, як про це думають «панове з істинно руського-православного табору». Свідчить це, що Галичина з її унією є набагато свідоміша і міцніша ніж наша православна Холмщина. При унії наш народ нічого не втрачає, програс лише православне духовенство, яке саме себе обмсжило «Тимчасовими правилами» і не кличе собору [3, с. 20–21].

Тому стало зрозуміло, що поширювати унію зразка 1596 року за допомогою галицького грско-католицького духовенства є потенційно небезпечним. Отже, інкорпорація східного та західного обрядів

на території Східних кресів планувалася іншим шляхом. Її суть полягала у тому, що у церковному служінні залишався російський православний обряд у його канонічному довоспіному вигляді, а на нього «накладалася папська печатка». Відтоді православні приходи переходили під юрисдикцію католицького єпископа. Тобто вирішувалося підпорядкування одного обряду іншим на рівні вищого керівництва. Фактично не передбачалося жодного об'єднання православних ієрархів із Римом, як це впливало з Флорентійської та Брестської уній. В основу цього об'єднання було покладено догмат XIX ст. папського первосвященства та непогрішимості, який визначав безапеляційність папської влади над усією церквою та богонатхненність тих рішень папи, які стосуються сфери віровчення та моралі [4, с. 76]. Концепція поглинання православних парафій мала стати безболісною, щоб не викликати їх масового обурення. Сам Пшездецький на користь неонунії наводив такий приклад: «Я походжу з одної родини латинського обряду на Підляшші. Мої предки рік річно ходили до греко-католицької церкви, що була близько двору, а тільки два рази на рік, на Різдво і Великдень їздили до латинської церкви, що була віддалена на 6 кілометрів. Це була найкраща поглядова (прикладна) наука, котра втискала в серця і уми тамошнього населення, а саме, що Церква Христова є тільки одна, а в ній різні обряди, однаково святі і однаково божі» [3, с. 323].

Ставлення польської держави до католицької церкви візантійсько-слов'янського обряду вивчалася польською дослідницею Ф. Жеменюк. Посилаючись на документи Міністерства Віровизнання та Народної Освіти, вона пише, що «...спочатку влада пов'язувала з неонунією певні надії, сподівалося, що вона призведе до консолідації та інтеграції православної громадськості та польського народу в рамках католицького костелу. ...Існує багато доказів того, що польська влада брала активну участь у розвитку та організації неонунії, надаючи цьому руху не тільки моральну підтримку, а й даючи конкретну матеріальну допомогу, наприклад, при побудові нових святинь вони довірили новоорганізованим парафіям ведення запису актів громадського стану, за що від уряду, як і латинським парафіям, йшли дотації, незважаючи на те, що візантійсько-слов'янський обряд не обговорювався в конкордаті 1925 р.» [4, с. 121].

Таким чином, польська влада мала свої плани щодо нового обряду на східних просторах своєї держави. У квітні 1925 р. міністр віровизнання і громадської освіти С. Грабський погодив з Пінським єпископом С. Лозинським основні пункти функціонування церкви

нового обряду. Документ був представлений Міністерству внутрішніх справ. У першому пункті зазначалося, що «уряд Речі Посполитої не може допустити жодних проявів примусу», а також, що «не дозволяється відбирати церкви з використанням примусу стосовно людей навіть у випадках переходу у католицьке віровизнання усієї парафії». У документі підкреслювалося, що «за межами уніатських єпархій східної Малополющі не можуть виникати ані уніатські єпархії, ані приходи так званого греко-русицького обряду» [4, с. 80]. Якщо ж віряни побажають перейти у католицизм, не приймаючи при цьому латинського обряду, то їм дозволялося «мати літургію старослов'янською мовою східного обряду». Однак обов'язковою умовою було те, що вони повинні залишатися у підпорядкуванні Римо-католицької церковної ієрархії.

Це було не єдине обмеження, яке державна влада накладала на католицьку церкву візантійсько-слов'янського обряду. Міністерство Віровизнань та Народної Освіти показувало у випадку, коли у католицизм переходить село або кілька сіл, використовувати для них філіальний костел з вікарієм східного обряду, а не окрему парафію східного обряду. Було зазначено, що до справи поширення унії за межами «уніатських єпархій Східної Малополющі» бажано залучати духовенство польської національності і не бажано колишніх православних священиків [4, с. 82]. Загальний настрій цього документа ілюструє такий пункт: «Уряд Речі Посполитої не робить ніяких перешкод католицькій церкві і переходу у католицизм колись католицького, а тепер православного населення, якщо тільки воно відбувається у законних формах». Подальший розвиток подій показав, що держава загалом дотримувалася цього положення.

У 1923 р. була видана інструкція про ведення унійної роботи в Польщі, у якій вказувалося, що Св. Конгрегація (Східна) тепер змушує суворо дотримуватися усіх звичаїв православної церкви та не вводити нічого нового. У 1924 р. єпископ Ілзедзецький отримав декрет, що містив нововажшення по унійній роботі у Польщі. На його підставі було підготовлено інструкцію, яка містила таке:

1) священики повинні мати перед своїми очима лише заповідь Христа («Ідіть та навчіть») та, проповідуючи Христові вчення, за жодних обставин не втручатися у політичні справи, національну та партійну боротьбу;

2) під час богослужіння необхідно навчати правил віри у такій послідовності, аби слухачі поступово пабували усього, що християнин повинен знати;

3) під час богослужіння забороняється змінювати будь-що, лише додавалися молитви за папу та єпископів [4, с. 86].

З реферату Пшездецького видно, як поступово розросталася паства прихильників неонунії. «Станом на 1927 р. організовано порохій католицького східнослов'янського обряду є 14; в процесі організації, ще 7. До них належать коло 20000 вірних. Душпастерську працю веде між ними 25 священників, між ними 16 навернених православних духовників, 3 – єзуїти, 3 – Редемптористи (2 із Східної Галичини і один Бельгієць), 2 – неопротестанти і 1 священник із Східної Галичини. Єпископи виділили на унійну акцію 150 000 злотих» [3, с. 328].

Отже, політика інкорпорації в галузі релігії національних меншин відбувалася дещо іншими шляхами. Польське керівництво розглядало віровизнання українського та білоруського населення як таке, що поступається католицькому, закріпивши це в Конституції 1921 р. Принципи політики визначалися в першу чергу історичними та територіальними обставинами, в результаті чого було окреслено дві зони «боротьби за душі». Найбільшою за площею та масштабами дій стала територія, що колись входила до складу Російської імперії. Саме в цій зоні сплилися політичні, економічні, культурно-релігійні та історичні протиріччя. Їх вирішення відбувалося як «згори», шляхом законодавчих актів, які вводили різного роду обмеження та заборони, так і «знизу», коли місцеве польське – католицьке населення з власної ініціативи втілювало в життя месіанські ідеї – навернення схизматиків до католицизму, прикладом чого є ревіндикація. Проголошення автокефалії православної церкви стало наступним кроком у складному процесі оформлення православної громади та духовенства в межах Польщі.

Греко-католицька церква, незважаючи на свої зв'язки з Римом, була обмежена простором Східної Галичини, так як влада побоювалася її національних настроїв та антидержавних поглядів. Тому на території колишніх підросійських земель її діяльність була забороненою, натомість там впроваджувалася неонунія, яка повинна була стати альтернативою православ'ю та греко-католицизму.

Бібліографічні посилання

1. *Вовк Я.* Політика польської держави стосовно релігійних конфесій (1918–1926 рр.) : дис... канд. іст. наук : 07.00.02 / Я. Вовк // Київський нац. уні-т ім. Т. Шевченка. – К., 2006. – 301 с.

2. З листа Георгія патріарху Тихону // *Нива*. – 1926. – С. 370.

3. *Купринець О.* Православна церква у міжвоєнній Польщі 1918–1939 / *О. Купринець.* – Рим, 1974. – 230 с.
4. *Николаев К.* Экспансия Рима в Россию / *К. Николаев.* – М., 2005. – 349 с.
5. *Скрутель Й.* Акція проти унії і уніятів // *Нива.* – 1922. – С. 99–103.
6. *Хомин П.* Уніаністичні наради на Вєлєграді // *Нива.* – 1921. – С. 287.
7. Цєнтральний Дєржавний архів громадських об'єднань. – Ф. 6, оп. 1, спр. 177. Статті о національній політиці в Западній Україні. 1925 г., 340 арк.
8. *Stępień S.* Położenie prawno-polityczne mniejszościukraińskiej w Drugiej Rzeczypospolitej // *RocznikHistorycznoArchiwalny.* – Warszawa, 1986. – Т. III. – S. 34–56.

Надійшла до редколегії 09.01.2013

УДК 94(47)–054.72

В. С. Лавренко

Дніпропетровський національний університет імені Олеся Гончара

ЛІТЕРАТУРА МОЛОДШОГО ПОКОЛІННЯ РОСІЙСЬКОЇ ЕМІГРАЦІЇ ПЕРШОЇ ПІСЛЯРЕВОЛЮЦІЙНОЇ ХВИЛІ ЯК ІСТОРИЧНЕ ДЖЕРЕЛО

Розглянуто особливості використання художньої літератури як джерела з історії російської еміграції міжвоєнного періоду. Досліджено деякі адаптаційні механізми емігрантів на основі літературних джерел.

Ключові слова: література, еміграція, адаптація, історичне джерело.

Рассмотрены особенности использования художественной литературы в качестве источника по истории российской эмиграции межвоенного периода. Исследованы некоторые адаптационные механизмы эмигрантов на основе литературных источников.

Ключевые слова: литература, эмиграция, адаптация, исторический источник.

The specific using of fictional literature as a source of Russian emigration history during the Interwar period are examined. Some adaptational mechanisms of émigré's (emigrants) are discovered on the base of the literary sources.

Keywords: literature, emigration, adaptation, historical source.