

Л. Б. Пунько

ЕТНОРЕЛІГІЙНА ПОЛІТИКА ПОЛЬЩІ У ГАЛИЧИНІ (1919–1939)

У політичному житті багатьох країн все більшого значення набуває національне питання. Не є винятком і Україна. Розбудова суверенної української держави та демократичного, соціально орієнтованого правового суспільства потребує розв'язання ряду проблем, серед яких чільне місце займає розробка національної концепції. Побудова останньої можлива як при врахуванні досвіду інших країн, так і власного.

Завданням цієї статті є розкрити політику польської держави щодо національних меншин Галичини у міжвоєнний період. Головна увага зосереджуватиметься на етнорелігійному аспекті цієї політики.

Звернення до такої проблематики обумовлюється також відсутністю комплексного дослідження з даного питання. Окремих аспектів проблеми торкалися у своїх працях польські дослідники Р. Торжецькі, Ю. Бартошевич, М. Папіержинська-Турек, О. Гієртих. З українських науковців політику польської держави стосовно німецької меншини Галичини розробляє П. Сіреджук; етноконфесійну політику Польщі щодо українських церков досліджує Н. Стоколос та В. Перевезій; етнополітику Польщі у сфері освіти Галичини вивчав Ф. Грицюк.

Польська держава, яка утворилась у 1918 р. у результаті розпаду Австро-Угорської, Російської та Німецької імперій, мала багатонаціональний характер. За переписом 1921 р. поляки становили 65 % усього населення, решту склали представники інших національностей: українці (16 %), євреї (10 %), білоруси (5 %), німці (4 %), інші національності (1 %) [1]. У Галичині поляки становили 25,4 % населення. Такий стан речей актуалізував для новоствореної польської держави проблему вирішення національного питання. Правлячою націонал-демократичною партією на чолі з Р. Дмовським, а в подальшому С. Пілсудським, був узятий курс на інтеграцію і зміцнення унітарності Польщі як національної держави, що визначило характер її національної політики. Це фактично передбачало створення мононаціональної держави, і засобом мала стати примусова асиміляція неполяків. За таких умов особливого

значення набувала політика щодо духовного життя суспільства (оскільки воно охоплює сферу свідомості, пізнання, моралі, базові цінності, зміна яких приведе або до трансформації даної спільноти, або до її зникнення) — культури та релігії.

У 30-х роках ХХ століття Станіславський воєводський секретаріат з керівництва і консультації польських громадських організацій (який об'єднував польські громадські, культурні і господарські організації і був створений з метою закріплення і розбудови польського “стану володіння” (домінування) на “окраїнах держави”) підготував реферат, присвячений релігійним темам. У цьому документі відзначалось, що в розумінні загалу населення віросповідання найчастіше ідентифікується з національністю, у зв'язку з чим релігійне питання набуває характеру національно-політичного. Звідси робився висновок, що релігійна політика становить основу державної політики щодо східних земель Польщі. Тому позитивне розв'язання релігійно-віросповідних питань стало б ключем до вирішення 2/3 національно-політичних домагань [2]. В іншому документі, присвяченому релігійним відносинам і справі ведення метричних книг, наголошувалося, що досить часто як українським, так і польським населенням греко-католицький обряд ототожнювався з українською національністю [3]. Сучасний польський дослідник Р. Торжецькі також вказує, що й самі українці, як правило, і вважали, що греко-католицька унія (а отже і обряд) найбільше відрізняє їх національність від польської [4].

За визначенням І. Химки, обряд залишався постійною і невідомою прикметою національної самобутності, оскільки він передавався у спадок, а його зміна контролювалась владою [5]. Український історик Б. Савчук відзначає, що прикметною рисою релігійності українців було те, що при неглибокому знанні християнського віровчення українець ревно дотримувался культової обрядовості, через яку демонстрував належність до своєї етнічної спільноти [6]. Саме тому польська влада приділяла велику увагу релігійному вихованню дітей. Стаття 120 Конституції Речі Посполитої від 17 березня 1921 р. впроваджувала у всіх навчальних закладах для молоді віком до 18 років обов'язкове викладання релігії. У зв'язку з цим староство Турчанського повіту доповідало: “Повинна бути забезпечена наука

римо-католицької релігії через польських священиків, навіть в найдалших осередках, так як впливу польського священика не замінить навіть видатна праця світського вчителя” [7]. Релігійне виховання розглядалось як державно-національне. Передбачалось, що кожен вчитель-поляк з часу отримання свідоцтва зрілості повинен також отримати канонічну місію для навчання релігії. Це робилось із тією метою, щоб у разі браку священиків вони могли самі навчати релігії дітей і не допустити відвідування ними занять у греко-католицького священика. За це вчителі повинні були отримувати окрему плату [8]. Цікаво, що у 1929 р. у газеті “Діло” з’явилась стаття анонімного автора, в якій порушувалося подібне питання і акцентувалася увага на релігійно-обрядовому призначенні української школи. Автор вважав, що у школах повинні зосереджуватись такі учительські сили, які могли б навчати українських дітей рідних молитов, проспівувати з ними обрядові пісні, вести їх на церковні богослужіння [9]. Тобто — сприяти релігійному вихованню українських дітей. Така увага до цього питання української і польської сторони свідчить про його важливість для тогочасного суспільства.

У школах (особливо утраквістичних і польських) українських дітей змушували молитися за католицьким обрядом, а у випадку відмови застосовували покарання. Так, у Жогатині (Добромільщина) польська вчителька жорстоко побивала дітей за українські молитви [10]. Теж відбувалося у школах Снятинщини. Наслідки можна проілюструвати на прикладі с. Новосілки (Золочівщина). У результаті того, що діти вчили польських молитов, старші уже не вміли читати по-українськи [11]. У багатьох народних школах припинялось викладання релігії через те, що влада відмовлялась запрошувати до шкіл національно свідомих катехитів українців. Так, у 1919 р. не викладалась наука релігії у школах м. Стрий. Не були призначені на посади катехитів гімназій у Бережанах о. Дубіцький і у Тернополі о. Конрад [12]. У Кутах (де поляки становили всього 1/5 населення) місцевому парохіві, який виконував обов’язки катехита, було заборонено вхід до школи, а дітей насильно змушували вивчати римо-католицьку релігію [13]. Подібна ситуація відбувається у Скалаті Старому (повіт Скалат). Водночас у с. Межирічя (Жидачівський повіт), незважаючи на відсутність

поляків, регулярно приїжджав польський священик для навчання дітей латинського катехизму [14]. У школах заборонялося виконання українських церковних пісень патріотичного змісту (таких як “Боже великий, Творець всесильний” і “Боже, вислухай благання”), оскільки, за визначенням Міністерства віросповідань і освіти, зміст цих пісень не гармоніював з напрямом виховного впливу на шкільну молодь [15].

До асиміляційної акції залучалось римо-католицьке духовенство. Польський політик О. Гертих у “Програмі політики кресової” за 1932 р. писав наступне: “До програми польської політики кресової мусять входити зусилля, спрямовані на створення з костелу чинника, який би не тільки з погляду елементарного виховного впливу в ділянці моральній, які костел здійснює на своїх вірних, але також з огляду формування свого національного обличчя, ішов у тому самому напрямі, що й польська асиміляційна політика” [16]. Донесення місцевих влад (старости Бережниць Шляхетської (Калуського повіту), про те, що римо-католицькі священики проявляли пасивність, характеризувались малою інтелігентністю, скритністю і самоусуненням від усіх суспільних справ [17], а діяльність римо-католицького пароха з Жукова (Городенківський повіт) визначалась як шкідлива для польської національної справи [18], були швидше поодинокими випадками, ніж загальною тенденцією. На думку В. Охрімовича, римо-католицьке духовенство було більш прогресивним, ніж греко-католицьке, бо проводило акцію планово, постійно і систематично. У 1920 р. з’являється замітка М. Дмитренка, священика з Чортківщини, під назвою “Самоволя польських ксьондзів” [19], яка підтверджує другу частину твердження історика. Однак не зовсім відповідає дійсності вислів В. Охрімовича про прогресивніший характер римо-католицького духовенства у порівнянні з греко-католицьким. Греко-католицький священик був єдиною особою на селі, що поєднувала українську національність, університетську освіту, економічну незалежність і санкціоновану владу. Тому саме українські священики не тільки протидіяли акції колонізації офіційної влади, але й певною мірою самі сприяли асиміляції місцевого польського населення. І. Безсторонній виділяв як один із засобів окатоличування українського населення утримування українських священиків у неуцтві і бідності, а також відмовляння їх від

укладення шлюбів, що сприяло б зменшенню їхньої чисельності [20]. Це значною мірою пояснює резонанс в українському суспільстві, який викликала спроба єпископа Г. Хомишина запровадити celibat у Греко-католицькій церкві.

Одним із поширених способів “винародування”, який використовувався як греко-католицьким, так і римо-католицьким духовенством, була “крадіжка душ” — зміна обряду людиною певного віросповідання. Збільшення в регіоні осіб католицького віросповідання сприяло повороту до польської мови, а звідси поступова зміна національної свідомості. Про це свідчить поява перехідних груп населення — латинників (українців римо-католицького віросповідання). Це була досить значна група населення, яка за підрахунками В. Кубійовича напередодні Другої світової війни в Галичині нараховувала близько 514 тисяч. У 30-х роках ХХ століття швидкими темпами проходила їхня асиміляція і втрата зв’язку з українським населенням. В. Окунь-Бережанський писав з цього приводу: “Їх (тобто латинників. — Л. П.) нинішню польську національність піддержують головню латинське польське духовенство, але також наші несвідомі люди скріплюють у них польське національне почуття, вважаючи латинський обряд за “польську віру”, а потім думаючи, що коли хто “латинсько-польської віри, то мусить бути сам поляком”” [21].

Одну із причин зміни обряду польська духовна і світська влада вбачали у нестачі або відсутності римо-католицьких костелів і священників. За відсутності костелу польське населення було змушено відбувати релігійні обряди у церкві та в результаті “цілком втрачало свідомість відокремленості обряду і святкувало греко-католицькі свята, вживало, крім того, українську мову, нічим не відрізняючись від українського населення греко-католицького обряду” [22]. Станіславський воеводський секретаріат з керівництва і консультації польських громадських організацій підготував “Політичну монографію східних областей Польщі” (1937-1939 рр.), в якій класифікував польське населення Галичини за рівнем національної свідомості (в основу покладемо мовний і релігійний критерій): 1) національно свідомі — ті, які дотримувались латинського обряду і зберегли польську мову (3/5 поляків Галичини); 2) “загроженої” — прив’язані до костелу, але вживали руську мову (1/5 поляків Галичини); 3) “втраче-

ні” — тобто ті, які повністю втратили зв’язок із римо-католицьким костелом і мовою (1/5 всіх поляків) [23]. Про українізацію польського населення свідчить той факт, що якщо у 1910 р. у Станіславському повіті тільки 1 село було чисто українським, то у 1930-х роках таких сіл уже 30 з 72 (тут слід враховувати недоліки статистики). Водночас, наприклад, залізничник, державний службовець з Воличинця, поляк, посилав своїх синів в українську школу, а сам відвідував церкву і українські товариства (це у той час, коли за подібне переслідувались українські службовці) [24]. Урядовцями висувалося твердження, що з боку українського населення здійснювався тиск на тих, хто змінив віросповідання (зокрема їм погрожували виселенням за р. Сян). Однак спогади сучасників свідчать про відсутність суперечностей з цього приводу між представниками різних національностей Галичини [25]. Конфлікти провокувала сама влада, намагаючись надати їм політичного характеру.

Для сприяння зміні обряду на римо-католицький священник Білчевські рекомендував сприяти людям, що змінили обряд, у пошуках праці [26]. Також проводились спеціальні дослідження щодо чисельності польського населення у окремих місцевостях і потреби відкриття там костелу. Створювались труднощі при зміні латинського обряду на православний чи греко-католицький — людина повинна була сплатити за це значну суму [27]. Схожу тактику застосовували греко-католицькі священники при спробі особою змінити обряд на римо-католицький. Коли не допомагав особистий вплив і переконання, священники вимагали оплати за метричальні витяги, яка інколи сягала 10 злотих [28].

Асиміляційна політика польської держави проявлялась і у церковних справах. Суперечності виникали з приводу церковних метрик (це був офіційний документ, дані якого застосовувались при одруженні, зміні обряду, військових призовах). Їх ведення вимагалось польською і латинською мовами, прізвища парафіян греко-католицькі парохі змушені були вписувати в польській транскрипції і вимові. У результаті замість “Вовк” записувалось “Вільк”, “Заєць — Зайонц, Добрянський — Добжонські”. Коли ж українські парохі на вимогу місцевої влади у документах давали прізвища й імена в українській транскрипції, вважалося, що це українізація польських прізвищ, і накладала за це грошові покарання, а в окремих випадках

притягала до судової відповідальності. Так, о. Ярослава Школьника було звинувачено у тому, що він у 1936 р. у Чижикові, як адміністратор греко-католицького парохіяльного уряду, записав до метричальної книги в річнику за 1936 р. прізвище Петра Касперського як “Касперський”, а не “Касперскі”, чим порушив статтю 287 к. к. (це при тому, що сам зацікавлений визнав, що почуває себе українцем і вживає прізвище в українській мові) [29]. До судової відповідальності було притягнуто також О. М. Семщина, обвинуваченого у зміні прізвища, при записі до метричальної книги Братишова померлого Michala Czajkowskiego на Czajkowskij замість Czajkowski [30]. Водночас відомо, що спосіб ведення метрик і мову витягів повинен був нормувати місцевий ординаріат. Греко-католицький єпископський ординаріат у Станіславі опублікував у Віснику Станіславської єпархії за 15 березня 1926 р. постанову, щоб у метричальні книги, писані латинською мовою, вписувати українські родові прізвища без змін, а отже так, як вони вимовлялися українською мовою [31]. У донесенні староств до Прокуратора апеляційного суду у Львові твердилось, що змінювати прізвища осіб греко-католицького обряду, але з польським звучанням, парохам доручило Українське націонал-демократичне об'єднання (УНДО) [32].

Кураторія Львівського шкільного округу 5 грудня 1925 р. видала циркуляр, у якому від дирекцій і урядів шкіл вимагалось записувати у всіх документах імена учнів української національності по-польськи (Gregorz, а не Gregoryj) [33]. Така зацікавленість польської влади у зміні прізвищ мала підстави, про що засвідчив перепис 1921 р.: українців з прізвищами, що закінчувались на -ські і -цькі приписували до поляків.

Отже, національна політика польської влади спрямовувалась на національну асиміляцію і релігійну інтеграцію українського населення Галичини з польською нацією і римо-католицькою церквою. Особлива роль у її реалізації відводилась римо-католицькому духовенству. Розпочата акція не досягла поставленої мети завдяки протидії їй з боку греко-католицького духовенства, яке сприяло формуванню національної самоідентифікації українців.

Подальшої розробки потребує питання етнорелігійної політики польської держави стосовно інших національних меншин і віросповідань Галичини міжвоєнного періоду.

Джерела та література:

1. Зашкільняк Л. О., Крикун М. Г. Історія Польщі: Від найдавніших часів до наших днів. — Львів: Львівський національний університет імені Івана Франка, 2002. — С. 458.
2. Державний архів Івано-Франківської області (Далі — ДАІФО). — Ф. 358 (Станіславський воєводський секретаріат з керівництва і консультації польських громадських організацій). — Оп. 1. — Спр. 20 (Реферати на релігійні теми). — Арк. 5.
3. ДАІФО. Ф. 2. (Станіславське воєводське управління, м. Станіслав). Оп. 1. — Спр. 2044 (Листування з Міністерством внутрішніх справ і Міністерством віросповідань і освіти про запровадження у католицьких церквах григоріанського календаря і заборону ведення актів цивільного стану на українській мові). — Арк. 13 зв.
4. Torzecki R. Kwestia ukraińska w Polsce w latach 1923 — 1929. — Warszawa, 1993. — S. 322.
5. Химка І. Греко-католицька церква і національне відродження у Галичині 1772 — 1918 рр. // Ковчег: збірник статей з церковної історії. — Львів: Інститут історії церкви, 1993. — Ч. I. — С. 75.
6. Савчук Б. П. Українська етнологія. — Івано-Франківськ: Лілея-НВ, 2004. — С. 492.
7. Центральний державний історичний архів України, м. Львів (Далі — ЦДАІЛ). Ф. 179 (Кураторія Львівського шкільного округу, м. Львів). — Оп. 1. — Спр. 516 (Графічні таблиці про національний склад населення Турківського повіту). — Арк. 14.
8. ЦДАІЛ. — Ф. 179. — Оп. 1. — Спр. 510 (Статистичні звіти шкільних інспекторів про національний склад населення з метою організації шкіл з відповідною мовою навчання в Городоцькому, Дрогобицькому, Львівському і інших повітах). — Арк. 54.
9. Із шкільних містерій // Діло. — 1929. — 17 грудня. — С. 3.
10. Добромільщина (Боротьба за школу в Жогатині) // Діло. — 1929. — 12 грудня. — С. 6.
11. Шкільні дива в Золочіщині // Діло. — 1928. — 22 серпня. — С. 3.
12. ЦДАІЛ. — Ф. 408 (Греко-католицький митрополичий ординаріат, м. Львів). — Оп. 1. — Спр. 48 (Листи, донесення, рішення та інші документи про переслідування польською владою греко-католицьких священників, депутатів Волинського клубу соціалістів і групи “Визволення”). — Арк. 1
13. Дописи з краю // Український вісник. — 1921. — 3 серпня. — С. 2.
14. Тернопіль. З галерії п. Собінського. Поведінка польської учительки на кресах // Діло. — 1925. — 31 січня. — С. 4.
15. ЦДАІЛ. Ф. 179. — Оп. 1. — Спр. 599 (Справа про заборону виконання українських церковних пісень патріотичного характеру вміщених в пісеннику “Церковні пісні”). — Арк. 8.
16. Giertych J. O program polityki kresowej. — Warszawa: Nakladem tow. wyd. “Patria”, 1932. — S. 133-134.

17. ДАІФО. — Ф. 2. — Оп. 1. — Спр. 733 (Листування з повітовим староством про діяльність греко-католицького духовенства). — Арк. 151 зв.
18. ДАІФО. — Ф. 2. — Оп. 1. — Спр. 1519 (Листування з Міністерством віросповідань і освіти та повітовими староствами про призначення, звільнення і переведення священиків в парафіях Станіславського воєводства). — Арк. 1.
19. ЦДІАЛ. — Ф. 408. — Оп. 1. — Спр. 1000 (Замітка священика Дмитренка М. “Самоволя польських ксьондзів” (Чортківщина). — Арк. 1.
20. Безсторонный I. Об’єктивний погляд на отношения обрядови вь Веходной Галичине. — Львовь: В друкарнѣ Товариства им. Шевченка, 1893. — С. 14.
21. Окунь-Бережанський В. Національні мови в церкві і костелі. — Львів: З друкарні Ю. Яськова, 1937. — С. 12.
22. ДАІФО. — Ф. 2. — Оп. 1. — Спр. 2068 (Відомості повітових староств про кількість осіб в повітах Станіславського воєводства, які прийняли польську національність). — Арк. 14.
23. ДАІФО. — Ф. 358. — Оп. 1. — Спр. 19 (Політична монографія східних областей Польщі). — Арк. 6.
24. ДАІФО. — Ф. 358. — Оп. 1. — Спр. 21 (Тенденційний реферат про прагнення шовіністичних кіл полонізувати українське населення Західної України). — Арк. 6.
25. Стрийщина: историко-мемуарний збірник: В 3-х томах. — Т. 2. — Нью-Йорк — Торонто — Париж — Сідней, 1990. — С. 467.
26. ДАІФО. — Ф. 358. — Оп. 1. — Спр. 16 (Звіт про діяльність Станіславського воєводського секретаріату з керівництва і консультації польських громадських організацій). — Арк. 12.
27. Церковні справи // Діло. — 1931. — 22 липня. — С. 4.
28. ДАІФО. — Ф. 2. — Оп. 1. — Спр. 2107 (Статистичні звіти повітових староств про кількість осіб, що змінили віросповідання). — Арк. 29.
29. Метрикальні містерії родини Касперських з Чижикова перед судом // Діло. — 1938. — 11 жовтня. — С. 9.
30. ДАІФО. — Ф. 226 (Прокуратура Станіславського окружного суду, м. Станіслав). — Оп. 2. — Спр. 1733 (Копія вироку у справі Семчина Михайла засудженого за підробку метричної виписки). — Арк. 3.
31. ДАІФО. — Ф. 342 (Адвокат Патрицький в м. Станіславі). — Оп. 1. — Спр. 79 (Справа про захист Латишевського Івана звинуваченого у підробці метричних книг). — Арк. 11 зв.
32. ДАІФО. — Ф. 2. — Оп. 1. — Спр. 1519 (Листування з Міністерством віросповідань і освіти та повітовими староствами про призначення, звільнення і переведення священиків у пародіях Станіславського воєводства). — Арк. 52.
33. ДАІФО. — Ф. 273 (Богородчанська повітова шкільна рада). — Оп. 1. — Спр. 154 (Циркулярні розпорядження Кураторії Львівського шкільного округу про відновлення роботи тимчасово зачинених шкіл і організацію курсів по підвищенню кваліфікації та іншим питанням). — Арк. 59.

Анотації

Пунько Л. В. Этнорелигиозная политика Польши в Галиции.

Статья посвящена изучению национальных отношений в Галиции в период между двумя мировыми войнами и политики польского государства по отношению к национальным меньшинствам. Рассматривается такое проявление национальной политики, как ассимиляция, и ее применение в духовной сфере общества Галиции.

Punko L. V. Poland's ethnoreligious policy in Galicia.

The main goal of the article is to depict national relationships in Galicia during the interwar period and politics of the Polish state due to the national minorities. Attention is given to such manifestation of national policy as the state assimilation and the use of it in the spiritual sphere of society is considered.

О. А. Шановська

ІНТЕЛІГЕНЦІЯ ЯК СУБ'ЄКТ СУСПІЛЬНО-ПОЛІТИЧНИХ ПЕРЕТВОРЕНЬ: ДОСВІД УКРАЇНСЬКОЇ МИРНОЇ РЕВОЛЮЦІЇ 1989-1991 рр.

Суспільні трансформації, які відбулися й відбуваються в Україні впродовж сучасної історії, обумовлюють актуальність проблеми якості інтелігенції та підвищення її ролі в нових умовах переходу до відкритого, демократичного, громадянського суспільства. Інтелігенція є потенційно перспективним суспільним прошарком для системи рекрутування політичної еліти, що сьогодні притаманне демократичним країнам. Але в Україні, як і в більшості країн колишнього СРСР, тривалий руйнівний вплив номенклатурної системи, що проголосила керівником суспільства робітничий клас, а також знищення у війнах і таборах цвіту українського народу, його інтелігенції, призвело до виродження колишньої політичної еліти, деморалізації інтелігенції, розповсюдження в її середовищі маргінальних настроїв, і не дало можливості формування більш впливової, дійсно демократичної контреліти.

Втім історичний досвід, пов'язаний з українською мирною революцією 1989-1991 рр., свідчить, що інтелігенція несе в собі значний соціально-перетворюючий потенціал, вона є каталізатором суспільних і, як показала практика, політичних змін у суспільстві. Невипадково, що в працях, які відбивають події