

Ігор ДРОГОБИЦЬКИЙ

УКРАЇНСЬКО-ПОЛЬСЬКІ ЦЕРКОВНІ ВЗАЄМИНИ КІНЦЯ ХІХ – ПОЧАТКУ ХХ СТОЛІТТЯ У БАЧЕННІ ПРЕДСТАВНИКІВ ЧИНУ СВ. ВАСИЛІЯ ВЕЛИКОГО

У другій половині ХІХ – на початку ХХ ст. в суспільно-політичному становищі Східної Галичини релігійний обряд зараховувався до визначальних категорій національної приналежності. Тому Греко-Католицька Церква (далі – ГКЦ) своєю діяльністю забезпечувала не тільки духовно-релігійний, але й державницький розвиток українців краю¹. Це, своєю чергою, позначалося на формах та змісті праці окремих релігійних інституцій, зокрема, єдиному на кінець ХІХ ст. у структурі ГКЦ чернечому утворенні – Чині св. Василя Великого (далі – ЧСВВ), представники якого відігравали важливу роль у справі “виховання новочасного Українця” та перетворення Галичини на “український П’ємонт”². Однак така позиція як ГКЦ на загал, так і окремих, зокрема релігійних, інституцій йшла в розріз із політичними завданнями, які окреслювала перед собою польська спільнота і в осягненні яких важливе місце відводилося релігійному чиннику. Водночас стосунки ЧСВВ та римо-католицького духовенства не завжди мали конфронтаційний характер. Тому метою запропонованої статті є простежити їхній зміст, етапність, цілі та наслідки.

Друга половина ХІХ ст. у життєдіяльності ЧСВВ позначена двома етапами. Сутність першого (1850–1870-ті рр.) визначалася внутрішньою стагнацією, зумовленою негативним впливом релігійних реформ імператора Йосифа ІІ (1741–1790 рр.), здійснених наприкінці ХVІІІ ст. Початок другого етапу ознаменувався Добромильською реформою (1882 р.). За рішенням Ватикану її здійснювали представники польської гілки Ордену єзуїтів.

На сучасному етапі серед науковців немає однозначності у трактуванні процесу реформування ЧСВВ. Окремі дослідники вбачають у ньому “посилення латинізації української церкви” та “перший наступ римського католицизму на греко-католицизм”, наслідком чого стало падіння авторитету ГКЦ³. Інші ж, навпаки, стверджують, що “оновлені” василіяни перетворилися на захисників “прав нашої св. Церкви і душевного добра руського народу”⁴.

У контексті обраної проблематики слід зауважити, що Добромильська реформа була виявом плідної співдії греко-католицького та римо-католицького чернецтва і позитивно відобразилася не тільки на подальшому розвитку Василіянського Чину, але й на окремих сферах діяльності всієї ГКЦ. Однією із них можна вважати культове життя. З ініціативи єзуїтів серед новіців ЧСВВ у Добромилі поширилися окремі римо-католицькі обрядові елементи. До них можна віднести практикування частоті участі у св. Тайнах сповіді та причастя з відповідними церемоніями (адорації, “посищення”, відзначення першої п’ятниці чи неділі місяця, “святі годи-

ни” тощо), використання вервиць; культу “Серця Ісусового, майське Богослужене, культ Непорочного Зачаття Пречистої Діви Марії і культ Св. Йосафата”, що згодом стали набутокм обрядовості ГКЦ⁵.

Через поширення цих елементів, на переконання василіян, призупинявся процес прозелітизму в середовищі передовсім української інтелігенції. Адже часто траплялися випадки, коли “Русин йшов до костела на набоженство латинське, тай покидав свій обряд”, логічним наслідком чого ставало подальше ополячення⁶. Отож, через пристосування запозичень василіянам вдавалося безпосередньо протистояти тенденціям латинізації українців. Хоча саме у причетності до останньої ченців звинувачували москвофіли, стверджуючи, що з початком Добромильської реформи “... йде латинізаційна і полонізаційна робота швидким кроком вперед”⁷.

Існування такої позиції не тільки серед вірних, але й серед кліру ГКЦ вимагало масштабної роз’яснювальної роботи. З цією метою василіяни використовували власне періодичне видання – “Місіонар”. Обстоюючи самотність і вагомість релігійної обрядовості, представники Василянського Чину наголошували на неприпустимості “переходити з обряду руського на латинський”; населення закликалося “пильнувати того добра, що маєте у себе”⁸. Крім подібної агітації, керівництво ЧСВВ, намагаючись “бодай в части втримати латинізовання Русинів”, проводило окремі богослужіння паралельно з існуючими у практиці Римо-Католицької Церкви. Так, у 1902–1903 рр. під час передріздвяного посту у церкві львівського монастиря ЧСВВ відправлялося богослужіння “до Дитятка-Ісуса”. Попередньо така ж практика була запроваджена в Бучачі (1894 р.), Жовкві (1895 р.), Дрогобичі (1899 р.)⁹.

Незважаючи на подібні заходи, явища “душехватства” досить часто зустрічалися на теренах Східної Галичини. Подібна практика наприкінці XIX – на початку XX ст. використовувалася здебільшого представниками римо-католицького кліру. У період із 1868 р. до 1908 р. римо-католиками стали 402 вірних ГКЦ (цей показник переважно мав тенденцію до зростання: у 1906 р., наприклад, 33, а у 1907 р. – 43 особи), тому доводилося констатувати, що “багато Українців все таки відвертає ся ..., покидає свій обряд, свою народність, та лине до “польської” віри, за тим польщиться”¹⁰. В особливо загрозливому становищі щодо втрати національного коріння були українці римо-католицького обряду. Представникам польського духовенства закидалося, що ними здійснюється “будова Польщі на Руси ... через польонізоване руського населення латинського обряду”¹¹. Про цілеспрямованість такої діяльності свідчить розгорнута у 1870-х рр. праця “Організації народовой”, завданням якої було посилення польського впливу в Східній Галичині з використанням, окрім іншого, релігійного чинника (будівництво костелів, місіонерство тощо)¹².

Випадки прозелітизму з боку греко-католиків викликали обурливі відгуки на сторінках “Місіонаря”. Людям, які змінювали обряд, виголошувалися “стид і ганьба”, різко засуджувалася діяльність тих осіб, які своєю діяльністю спричинялися до подібних фактів. Василіяни стверджували, що “для таких польських агітаторів нічим не є право Боже, нічим право природне, нічим любов ближнього, нічим наказ католицької Церкви – їх божком є лишень одно: “Aby Polska nie zginęła”¹³.

Така витворена наприкінці XIX – на початку XX ст. позиція представників ЧСВВ згодом була підтримана ієрархами ГКЦ. У своєму рішенні від 28 лютого 1914

р. всю відповідальність за випадки прозелітизму вони покладали на представників “польського духовенства і суспільности”, дії яких викликали “огірчення” серед українців і сприяли ширенню проросійської пропаганди в краї¹⁴.

Протистояти латинізації та ополяченню українців василіяни намагалися через проведення місійних заходів, тематичне спрямування яких, окрім морально-релігійного компонента, передбачало посилення у деяких регіонах відданості власному обряду. Після проведеної 15–18 травня 1898 р. місії в селі Острів (Перемишльщина), редакція “Місіонаря,” констатує факт зміни деякими українцями своєї обрядової приналежності, закликає, щоб після завершення заходу “вони опам’яталися і повернули до рідної Церкви”¹⁵.

Піднесення серед українського населення вірності греко-католицькому обряду висувається на чільне місце серед причин проведення місії у листі пароха М.Лопатяка (с. Дубрівка Перемишльської єпархії) від 25 серпня 1907 р. Змальовуючи ситуацію, парох вказує, що парафія, яка “числила колись много душ” східно-християнського обряду поступово златинщилася “... і клониться к цілковитому упадку”. У ході місійної акції слід, на думку пароха, “одних притягнути а других поучити,” виходячи з того, що “тут много дуже утратило свій св. обряд а горстка котра полишилася є тероризована від латинників”. Відповідаючи на повідомлення ігумена про потребу зміни визначеного терміну місії через задіяність священників Чину у проведенні відпусту в Жовкві, о. М.Лопатяк зазначає, що “там Русь .. тож и як 2-х отців бракне ... мимо того випадє величаво... А тут руска оаза висихає, колись могоуча твердия позостала в розвалинах”¹⁶.

Загалом кінець XIX – початок XX ст. характеризується зростанням серед ченців ЧСВВ антипольських настроїв при збереженні пієтету до загальної католицької традиції. Одним зі свідчень такої позиції може розглядатися листування брата Йосифа-Станіслава Зюлковського із протоігуменатом. У листі від 2 червня 1911 р. він зазначає, що серед василіан, які його оточують, “всі взагалі суть ворожо успособлені до польського народа”. Тому вищезгаданий брат, стверджуючи про відсутність утисків зі сторони ченців, робить висновок, що “як я маю працювати межи ворогами і для чужого народа, то ліпше буде як я буду межи своїми і для своїх працювати”¹⁷.

Водночас зауважимо, що василіяни не відмовлялися від налагодження співпраці з римо-католицьким духовенством. Свідченням цьому є випадки проведення мішаних “польсько-руських” місій. У 1883 р. такий захід відбувся у с. Лавриків (повіт Рава-Руська). ЧСВВ представляв о. Діонісій Жуковський. Крім нього, в акції взяли участь троє єзуїтів: оо. Рідл, Маковський та С.Биховський). 4–13 червня 1887 р. мішану місію провели єзуїти (оо. С.Тиховський, Маковський, Шайна, Домбровський) та василіяни (о. Д.Жуковський) у с. Кохавино (Жидачівський повіт). У 1888 р. двоє єзуїтів (оо. В. Лукаш, С.Тиховський) та ченці ЧСВВ (оо. Є.Ломницький, Ю.Дацій, К.Козловський) виступили місіонерами у с. Городок (повіт Заліщики). У березні 1892 р. спільними силами єзуїтів та василіан (оо. Є.Ломницький та К.Козловський) було проведено рекOLEKційні навчання для жителів Жовкви¹⁸.

Проте така співпраця може розглядатися як еталон взаєморозуміння, досягти якого наприкінці XIX – на початку XX ст. не вдалося. У ході подальшої, самостійної місійно-

проповідницької діяльності кредом василіян стало твердження, що “Русин обряду руського повинен триматися свого звичаю; не мішати одно звідси, одно звідти”¹⁹.

Таку позицію не слід трактувати як вияв ксенофобії. Представники ЧСВВ наголошували на необхідності дотримання толерантності в міжнаціональних стосунках. Ними обстоювалася теза про те, що “чи хто Німець, чи Москаль, чи Русин – Всі ми браття і сестри ... великої святої родини на землі”²⁰. Підставою для таких ідей були постулати християнства. Визнаючи домінування релігійного чинника над етнічним та суспільно-політичним, василіяни стверджували, що “... кожний чоловік є дитиною Божою. Отже чи він жид, чи турок, чи москаль, чи поляк – тут всіх треба любити... Певно мусить бути порядок; перше родичів, дітей, – як чужих, свій нарід, – як інші. Але зле причинити, ненавидіти не вільно нікого”²¹.

Характерною складовою системи уявлень василіян про національний розвиток було усвідомлення етнічної ідентичності українців. У “Місіонарі” зазначалося: “... як не хочемо бути Поляками, не хочем бути і Москалями. Як тоті, що хотять з нас поробити Поляків, то вороги наші, так само не приятелі а вороги ... хотять перекабалити нас на Москалів”²².

Зауважимо, що тверезий національний підхід визнавався за ченцями ЧСВВ зі сторони ідейних противників. І.Франко, зокрема, наголошував на тому, що “щирий католицизм” не став завадою для втрати представниками Чину “почуття своєї національності”; протоігумена ЧСВВ – о. П.Філяса та о. С.Ортинського він характеризував “завзятими народовцями”²³.

Міжконфесійні взаємини у Східній Галичині наприкінці XIX – на початку XX ст. були вагомою складовою міжнаціонального життя. На жаль, тодішнє україно-польське політичне протистояння негативно позначалося на релігійній сфері. Водночас незаперечними є випадки позитивної співпраці між польським та українським духовенством. Вони, як вияв толерантності, взаєморозуміння та взаємодопомоги можуть стати прикладом у розбудові плідних міждержавних та міжконфесійних стосунків у сьогоденні.

¹ Васцьків А., Ятрьсь А. Греко-Католицька Церква і розвиток національної свідомості українців Східної Галичини // Історія релігій в Україні: Тези повідомлень IV круглого столу. Львів, 9–10 травня 1994 р. – Київ, Львів, 1994. – С. 33.

² Суспільно-національна роля унії в житті українського народу. – Львів, 1934. – С. 43.

³ Пауцук А. Українська церква і незалежність України. – Львів, 2003. – С. 222; Історія релігій в Україні: Навч. посіб. / За ред. А.Колодного, П.Яроцького. – Київ, 1999. – С. 610; Турій О. Греко-католицька Церква та українська національна ідентичність у Галичині // Людина і світ. – 2001. – № 10. – С. 25.

⁴ Скрутень Й., о., ЧСВВ. Доктор І. Франко і Василяни // Записки ЧСВВ. – Жовква, 1926. – Т. 2. – Вип. 1–2. – С. 164; Нарис історії Василянського Чину св. Йосафата // Записки ЧСВВ. – Рим, 1992. – Серія 2. – Секція 1. – Т. 48. – С. 340.

⁵ Конференції Архиреїв Української Греко-Католицької Церкви (1902 – 1937) / Під ред. А.Кравчука. – Львів, 1997. – С. 39.

⁶ Добрий спосіб почитання Пресвятого Серця Ісусового // Місіонар. – 1911. – Ч. 1. – С. 7; Місіонар. – 1898. – Ч. 6. – С. 84.

⁷ Новинки. Полонизаційні орудія // Галичанин. – 1896. – Ч. 140. – С. 3.

⁸ Розмовний листок // Місіонар. – 1904. – Ч. 6. – Обкл.; Коротки відповідь на питання // Місіонар. – 1902. – Л. 19. – С. 300; Відповідь на питання // Місіонар. – 1902. – Л. 12. – С. 188–189.

- ⁹ Центральний державний історичний архів України у Львові (далі – ЦДІАУЛ). – Ф. 684. – Оп. 2. – Спр. 48. – Арк. 72.
- ¹⁰ *Михальський Ю.* Польська суспільність та українське питання у Галичині в період сеймових виборів 1908 р.: З історії польсько-українських стосунків. – Львів, 1997. – С.13; *Явецький К.* Цікаві, хоч і як дрімаючі цифри // Діло. – 1910. – Ч. 289. – С. 3; Письма з краю // Діло. – 1910. – Ч. 257. – С. 3.
- ¹¹ В справі русинів-латинників // Діло. – 1910. – Ч. 257. – С. 3.
- ¹² Українська Греко-Католицька Церква / Під ред. В.Гаюка, М.Гуменного, М.Омельчука, І.Петрива. – Львів, 1992. – С. 28.
- ¹³ Місіонар. – 1914. – Ч. 1. – С. 18.
- ¹⁴ Конференції Архиреїв ... – Львів, 1997. – С. 35.
- ¹⁵ Вьсти місіонарскі з краю // Місіонар. – 1898. – Ч. 3. – С. 45.
- ¹⁶ ЦДІАУЛ. – Ф. 684. – Оп. 1. – Спр. 74. – Арк. 45, 45 зв., 46, 46 зв.
- ¹⁷ Там само. – Спр. 366. – Арк. 24 зв.
- ¹⁸ Там само. – Спр. 74. – Арк. 38 зв.; Відділ рукописів Львівської наукової бібліотеки НАН України імені В.Стефаника (далі – ВР ЛНБ). – Ф. 3 (МВ). – Спр. 366. – Арк. 82 зв.
- ¹⁹ Відповіді на питання // Місіонар. – 1902. – Л. 5. – С. 76.
- ²⁰ Синівська уляглість Святійшому Вітцю // Місіонар. – 1911. – Ч. 4. – С. 122.
- ²¹ ВР ЛНБ. – Ф. 3 (МВ). – Спр. 854/13. – Арк. 2 зв.
- ²² Розмовний листок // Місіонар. – 1905. – Л. 9. – Обкл.
- ²³ Нарис історії українсько-руської літератури до 1890 р. // Франко І. Зібрання творів. В 50 т. – Київ, 1984. – Т. 41: Літературно-критичні праці (1890–1910). – С. 421.