

УДК 321.1 (477.8)
ББК 66.5

Іван Монолатій
(м. Івано-Франківськ, Україна)

ЕТНОКОНФЕСІЙНІ СУПЕРЕЧНОСТІ ТА КОНФЛІКТИ НА ЗАХІДНОУКРАЇНСЬКИХ ЗЕМЛЯХ (кінець XVI – початок XX ст.)

У статті досліджуються особливості етноконфесійних суперечностей і конфліктів на західноукраїнських землях наприкінці XVI – на початку XX ст. Установлено, що причинами соціокультурних конфліктів були суперечності й конфлікти, що виникали під дією релігійного фактора (зіткнення між різними конфесіями, суперечності між конфесіями й державою та розбіжності всередині самої конфесії), а також конфлікти, які відбувалися під впливом етнічного фактора (ціннісні суперечності між суб'єктами міжетнічної взаємодії). Виявлено, що серед чинників, які провокували напруження в міжконфесійних і міжцерковних стосунках, найсуттєвішу роль відіграла сутність польського етнонаціоналізму, у баченні представників якого першість римо-католицької церкви була незаперечною, однак в образі "поляка-католика" етнічне мало домінувати над клерикальним. Доведено, що зіткнення цінностей найконтрастніше простежується у фокусі взаємин двох християнських конфесій (римо- і греко-католиків), які провокували латентний етноконфесійний конфлікт. Компонентом останнього була проблема прозелітизму, запрограмована конкуренцією церков між собою і підтримувана українськими й польськими політичними акторами.

Ключові слова: релігійний фактор, етноконфесійний конфлікт, християни, юдеї, прозелітизм, греко-католики, православні, західноукраїнські землі.

Головні соціокультурні суперечності міжетнічної взаємодії, а подекуди й конфлікти на західноукраїнських землях зумовлювалися об'єктивними й суб'єктивними факторами. З-поміж перших виокремлюємо боротьбу за національну церкву в умовах тісного переплетіння етнічних та конфесійних цінностей. Ціннісні суперечності між суб'єктами інтеракціонізму гальванізувала й мова, яка була одним із каталізаторів етнополітичної мобілізації дискримінованих груп. Сюди додалася й боротьба етнічних меншин за школу з рідною для них мовою навчання. Застосування ж владою й польськими політичними акторами релігії як допоміжного засобу етнічної асиміляції "чужих", а також спробу втілення католицького варіанта етнонаціоналізму ми розуміємо як фактори суб'єктивні.

Оскільки міжгрупові суперечності поставали в різних сферах суспільного життя, то у своєрідній градації значущості їх причин головними, вірогідно, слід вважати дві групи соціокультурних конфліктів. Перша з них об'єднувала суперечності й конфлікти, що виникали під дією релігійного фактора. До них в основному відносилися зіткнення між різними конфесіями, суперечності між конфесіями та державою й розбіжності всередині самої конфесії. Друга поєднувала конфлікти, які виникали під впливом етнічного фактора. До них, відповідно до категорій соціальних інтересів, відносимо ціннісні суперечності між суб'єктами міжетнічної взаємодії.

Релігійний фактор як конфліктогенний компонент міжетнічної взаємодії зумовлювався механізмом конструювання ідентичності, яка конституювалася як сукупність ідентифікацій етнічності й віросповідання. А що роль етнічного фактора в релігійних конфліктах зумовлена взаємопов'язаністю етнічної та релігійної ідентифікації не тільки окремих етнофорів, а й етногруп, то належність до певної етноконфесійної спільноти має два виміри. Перший – коли вона виступає інтеграційним чинником, а другий – коли протиставляється одна одній і є дезінтеграційним чинником. В умовах, коли головним фактором самоідентифікації виступала церква або релігійна спільнота, особливої зна-

чущості на західноукраїнських теренах набув етнонаціональний чинник конфліктогенності релігійного середовища.

Про нього документально відомо принаймні вже із XVI ст. Зокрема, боротьба етнічної більшості регіону за здобуття рівних прав з католицьким населенням позначена ухваленням Люблінської унії 1569 р. Покликаючись на приклад політичної рівності українсько-білоруської шляхти, польський король Сигізмунд-Август 20 травня 1572 р. видав толерантний привілей, яким зрівняв українську громаду Львова з католицькою фактично в усіх ділянках релігійного, економічного, правового та культурного життя. Щоправда, як зауважує М.Капраль, реальних змін у становищі львівських українців не відбулося. Приміром, для ремісників зберігалися обмеження прийняття в ремісничі цехи за етноконфесійною ознакою, передусім з огляду на православну віру¹.

Релігійний підтекст притаманний і ворожнечі між вірменською та польською громадами Львова. Конфліктність їхньої взаємодії виникла як результат двох факторів: раптового візиту вірменського католика Мелхиседека до Речі Посполитої й висвячення в 1627 р. на єпископа Миколая Торосовича та його ухвалення унії з римо-католицькою церквою 24 жовтня 1630 р. у львівському монастирі кармелітів².

Постійна конфронтація місцевих єврейських кагалів з міською владою і християнським населенням у Львові призвела до напруги в міжконфесійній сфері міста. А що проживання євреїв стало небезпечним із часу побудови монастиря єзуїтів у середмісті Львова та заснування колегіуму в 1608 р., то непоодинокими були випадки фізичного насилля щодо євреїв із релігійних мотивів (зокрема, напад на синагогу в 1618 р., суперечка про зневаження Святих Дарів у 1636 р., конфлікт між братством церкви св. Миколая та єврейським кагалом Краківського передмістя в 1641 р.). Сюди ж слід додати два найбільших погроми євреїв у 1664 р.: у передмісті Львова 3 травня – напередодні католицького празника Св. Христа та православного св. Юрія і в середмісті 12 червня – під час католицького свята Божого Тіла. У результаті погромів двох єврейських громад загинуло 129 євреїв³. Взаємини християнської та єврейської громад Львова силою державного примусу подолано після інкорпорації Галичини до складу Австрійської імперії⁴.

Схожу тональність мали і взаємини між християнськими конфесіями та юдеями в Станіславові. Оскільки 9 листопада 1654 р. останнім гарантовано релігійну недоторканність, то засновник міста галицький староста, гетьман Андрій-Ревера Потоцький у 1662 р. підтвердив “довічне право” євреїв проживати й торгувати, а також купувати будинки християн і продавати їх християнам⁵. Щоправда, уже на початку XVIII ст. місцеві поляки скаржилися, що “жиди проникли у всі сфери підприємництва і домінують у них. Християни не мають змоги поліпшити своє становище та свої економічні умови”⁶.

Подібна тенденція мала місце й пізніше: у середині XIX ст. на 56 крамниць тільки десять були в руках римо-католиків, а в 1880-х рр. крамниць християн налічувалося лише 14. Це дало привід етнофорам-полякам стверджувати, що “міська торгівля, з малими винятками, є в жидівських руках”, а тому “важко говорити про польське купецтво як групу міщанства Станіславова”, оскільки з групи 1885-ти купців міста і повіту вже 1 000 припадала на євреїв-міщан⁷.

Опосередкованим наслідком польсько-єврейського суперництва в царині торгівлі стали й обмеження стосовно діяльності юдейської громади, формально пов’язані з будівництвом синагоги. Їх узагальнив привілей станіславівській юдейській громаді львівського римо-католицького архієпископа Вацлава Сераковського від 28 червня 1761 р.⁸.

Зокрема, установлювалося, що в неділі, із суботи на неділю та церковні свята орендарі, продавці горілчаних виробів, пекарі не мають права торгувати або виробляти товари для продажу чи власних потреб. Усім іншим євреям-міщанам, які займалися

торгівлею, заборонили впродовж недільного чи святкового дня відчиняти свої крамниці, а також займатися публічною торгівлею перед власним будинком чи його воротами (ст. 3). Про обмеження свободи віровизнання свідчили й ті статті привілею, які вказували, що під час процесії на свято Божого Тіла або в разі, коли римо-католицький священник іде чи їде до хворого з Найсвятішими Тайнами, юдеї мусять заховатися у своїх помешканнях і зачинити вікна (ст. 4). Дійшло до того, що юдеям заборонили заходити до себе в помешкання християн і самим до них приходити. Якщо ж це трапилося, то, скажімо, християни, які їли чи пили в євреїв, вважалися такими, що впали в гріх перед церквою, і щодо них передбачалася церковна відповідальність (ст. 6). Євреям заборонялося в будь-якому випадку говорити образливі слова щодо християн, а також використовувати проти них фізичну силу (ст. 7). Юдеї мусили ховати своїх небіжчиків до сходу чи вже після заходу сонця (ст. 8)⁹.

Інший ракурс конфліктогенної взаємодії – взаємини євреїв з вірменами. У травні 1736 р. у проханні до Й.Потоцького вірмени наголошували "на певних труднощах і прикростях, котрі щораз більше походять від жидівської синагоги, яка вправно захоплює всіляку торгівлю і шинки, які лиш може знайти, так що християни не мають способу рятуватися і здобувати успіх"¹⁰. Тому міська рада заборонила євреям винаймати нерухомість без спеціального дозволу власника міста, відкривати корчми та заїжджі двори в будинках, які вони винаймали у вірмен. До того ж суперечності між юдеями й християнами зросли після розпорядження від 24 квітня 1743 р., яким вірменам дозволили збудувати власну церкву коштом євреїв – спеціальним податком у тисячу злотих на рік. А що церкву будували 20 років, то юдеї сплачували цю суму щороку аж до 1762-го¹¹.

У Коломиї, приміром, євреї користувалися привілеєм, який схвалив Люблінський коронний сейм 1569 р., мали рівні права з іншими містянами. Проте люстраційна комісія наказувала, що і юдейська, і християнська громади мусять влаштовувати торги лишень на пл. Ринок і то щоп'ятниці "від полудня і в суботу впродовж цілого дня". Юдеї скаржилися, що містяни-християни забороняли їм торгувати в п'ятницю¹². очевидно, з релігійних міркувань. Протоколи окружного суду в Коломиї під 1768 р. містили інформацію про насильне вихрещення євреїв: "Розглянувши випадок, який стався вже не лише з невірним Майорком, громадянином Коломиї, але і з багатьма Жидами ... яких обурені гайдамаки нагально запровадили до церкви і хрестили, вважаємо це хрещення недійсним, оскільки здійснене з примусу проти волі"¹³. А от у 1830-х рр. етнофори-українці обурювалися, що після того, як дерев'яна українська церква Благочестивної Діви згоріла, цвинтар і навколишні ґрунти стали поступово занепадати, і згодом "через неувагу Русинів нехристи цілком обсіли цей ґрунт". Ішлося про оренду землі юдеями, того місця, "... де наші праотці стільки добра від Бога випросили ... де колись Богові Русь славу віддавала, а нині ... бур'яни ростуть"¹⁴.

Згодом, у 40–50-х рр. XIX ст., сфера етноконфесійних відносин стала дзеркалом суперечностей, які чітко простежувалися в українсько-польському ракурсі. Так, під час "Весни народів" ієрархія греко-католицької церкви неприхильно зустріла саму революцію, не підтримала її ідей і залишалася у фарватері урядової політики, чинячи опір польським діячам, які намагалися залучити руське духовництво та його паству до реалізації своєї мети – відбудови "історичної Польщі"¹⁵.

Водночас серед різних чинників, які провокували напруження в міжконфесійних і міжцерковних стосунках, найсуттєвішу роль відіграла сутність польського етнонаціоналізму. У баченні його представників першість римо-католицької церкви була незаперечною, однак в образі "поляка-католика" етнічне мало домінувати над клерикальним. До того ж серед етнофорів-поляків було поширене твердження про польські етнічні землі

як про крайній рубіж західної (латинської) цивілізації. А що воно виконало роль одного з компонентів польського колективного милування (І. Берлін¹⁷), очевидними були претензії на цивілізаційну місію, яку римо-католицька церква закріпила за собою. Тому такі міфологеми, зрозуміло, ставали на заваді толерантному співіснуванню із “чужими”.

Суттєвий приклад – конкордат (угода) між римо- та греко-католицькою ієрархією про співжиття вірних двох обрядів та їхніх ієрархій у Галицькій церковній провінції. Уперше про таку домовленість заговорили в 1853 р., а вже через десять років її затвердив папа Пій IX декретом конгрегації *de propaganda fide* від 17 липня 1863 р. У жовтні того ж року конкордат проголосили як міжобрядове порозуміння поляків і українців у Галичині¹⁸.

Зауважмо: довгі десятиліття по тому угода 1863 р. для політичних акторів поляків залишалася, як згадував С. Гломбінський, “символом фактичної незгоди”, а також колізією етнічних і державних інтересів їх групи, політикою Ватикану, який нібито схвалював “конфесійний сепаратизм”, передусім з боку українців¹⁹. А що положення угоди мали важливе значення для стабілізації відносин між римо- і греко-католицькою церквами, зокрема щодо гарантій обом обрядам у Галичині їх кількісної незмінності, територіальної непорушності та сакраментальної тотожності, то домовленості 1863 р. регламентували співжиття двох народів і двох обрядів на одній канонічній території²⁰. З іншого боку, міжцерковна угода стала своєрідним стимуляційним фактором для активізації римо-католицької церкви в здійсненні ролі форпосту польськості в досліджуваному регіоні.

Спроби реалізації положень конкордату 1863 р. визначили нові тенденції в міжцерковному та міжконфесійному діалозі, адже в контексті “цивілізаційного підходу” ідеться про зіткнення цінностей, яке контрастніше простежується у фокусі взаємин двох християнських конфесій²¹. Саме в такому дискурсі прочитується міжетнічна дистанція між римо- і греко-католиками, яка й провокувала латентний етноконфесійний конфлікт. Його значущим компонентом стала проблема прозелітизму, запрограмована конкуренцією християнських церков між собою в “крадіжці душ” або за “вудіння риби в сусідському ставку”²².

Наприклад, численні закиди в прозелітизмі з боку греко-католиків містилися в публікаціях репрезентантів польського варіанта римо-католицизму: “... не можна навіть дивуватися, що польські селяни, не маючи поблизу костьолу, зтероризовані Русинами, йдуть на спокуси з боку грецьких (греко-католицьких. – І. М.) парохів”. Як один із численних доказів цього наводився факт “навернення” в греко-католицизм 86-ти осіб римо-католицького визнання із с. Бушці Бережанського повіту. При цьому, щоправда, довгий час замовчувалася відповідь львівського греко-католицького митрополита на скаргу ксьондза Країнського – вимога негайно повернути “украдені овечки” римо-католикам²³. Греко-католикам закидали примушування до виховання дітей з мішаних українсько-польських шлюбів (15% від їх загальної кількості) в одному обряді. Такі шлюби греко-католицька церква нібито використовувала в “гонитві за латинськими душами” не тільки з релігійного запалу, але й з матеріальних міркувань – для поліпшення стану зубожілих родин²⁴.

Оскільки в цьому випадку почуття етнічної належності зазвичай пов’язувалося з конфесійною належністю і/або мовою повсякденного спілкування, то, приміром, русофільська газета “Русская правда” закликала православних українських селян Буковини розрізняти свою етнічну й конфесійну належність. Власне під час перепису 1911 р. остання й стала об’єктом статистичних спекуляцій з боку румунських політичних акторів і т. зв. “латинських прозелітів”: “З нагоди народного перепису виявилось, що дуже

багатьом православним руським мужикам ще не ясно, яку віру вони сповідують і яка різниця між вірою і народністю. Цю темноту руського народу в справах віри і народності використовують з двох сторін: з одного боку, деякі волохи, а з іншого, – латинники-уніати. Волохи називають православну віру “волоською” і тим навмисно туманять наших руських мужиків, говорячи їм, що вони повинні називати себе волохами, коли вони “волоської” віри; а латинники-уніати повторюють те саме, розтлумачуючи руським мужикам, що вони як руські люди не повинні признаватися до “волоської” віри”²⁵.

Зауважмо: характер етноконфесійних стосунків не в останню чергу залежав від позиції представників вищої церковної ієрархії. Показовими є наголоси А.Шептицького в його пастирському листі від 16 травня 1904 р. “До поляків греко-католицького обряду”. У ньому фігурують твердження про згубний вплив прозелітизму й заборона самовільного переходу на інший обряд: “Зміна обряду є зрадою свого законного пастиря і занеханням звичаїв традиції предків. Не годиться порушувати обряд ... з матеріальних причин. [...] зміна обряду, оголошена у старостві, не може бути прийнята церковною владою, бо така не буде законною і правдивою. Віруючі, навіть якщо вони змінили обряд, не перестають бути підданими духовної влади свого законного пастиря”²⁶. Такі твердження завершуються закликem єдності віри й братерства “всіх людей християнської віри”.

Були, звичайно ж, винятки. Іншою була поведінка станіславівського єпископа Григорія Хомишина, який, належачи до вищої ієрархії греко-католицької церкви, не підтримував послідовні ініціативи лідерів церков, спрямовані на виховання серед мирян толерантності щодо “інших” у його католицько-православному форматі. Зосібна єпископ у посланні 1909 р. забороняв вірним своєї єпархії ходити на прощу до Сучави в день Різдва Йоанна Хрестителя. Те ж саме стосувалося й греко-католицьких священників, які такими візитами “заносять шизматицький дух” у “богоспасенну єпархію”²⁷. Ймовірно, такі дії можна оцінити в кращому разі як половинчасті, адже відомо, що Г.Хомишин, наприклад, виступав і проти націоналізму з огляду на те, що вбачав у його ідеології ксенофобські чинники, які призводили до виступів проти “чужих” тільки тому, що вони не належали до етнічної більшості²⁸.

Аналогічними були й наголоси, розставлені нижчим духівництвом щодо релігійної толерації, скажімо, православних і греко-католиків. Так, русофільська газета “Православная Русь” у 1909 р. повідомляла про спроби “уніатського місіонерства через школу”²⁹. Її фігурант – учитель Дмитро Макогон, який під час Різдвяних свят 1908 р. у школі с. Луковиця-Горішня розповідав про православ’я й унію і закликав шкільну молодь “покинути православну віру та заявити про свій переступ до унії”³⁰. Згодом часопис писав, що Д.Макогон, пропонуючи кожному відступникові до унії заяву до староства, заявляв: “Всі буков.-руські люди повинні пристати до унії, оскільки лише одна унія може бути вірою руського народу, а православ’я – то віра волоська”³¹. Дії вчителя оскаржував парох села, який у листі до православної консисторії наголошував, що Д.Макогон перебуває в тісних зв’язках з місцевими греко- і римо-католицькими священниками³².

На іншому, сказати б, етноконфесійному полюсі – спроби римо-католицького духівництва “переманювання” дітей греко-католиків в інший обряд. Такий випадок мав місце під час уроку релігії в народній школі с. Заріччя 19 травня 1910 р.³³ Дев’ять учнів місцевої школи засвідчили спробу пароха Солотвина ксьондза Юзефа Ярека вмовити Анну Волчанську, яка готувалася до першого причастя, перейти в римо-католицький обряд, а коли вона відмовилася й проказувала молитву українською мовою – застосував до учениці грубу фізичну силу³⁴.

Інший сюжет – публікація чернівецького часопису “Борба”, який улітку 1911 р. повідомляв про інцидент, що виник між греко-католицьким священником та його па-

рафіянином у Радівцях. Конфлікт виник на ґрунті спілкування останнього зі своїм православним товаришем: “Дня 9 липня с. р. приніс робітник Онищук дитину до Христу до попа, за свідка (кума) взяв собі свого приятеля Ш.Титовича. Боклащук спитав, чи кум не є випадково православний, а коли почув, що православний, то не хотів хрестити. Лишень послав батька дитини, щоб собі шукав когось іншого. Тодги Онищук – котрому се робило велику трудність – заявив, що коли так. то они йдуть до православного попа. То вправило попа Боклащука в таку лють, що почав в церкві викрикувати, “до православного?”, “до дітьків?”, “до чортів?”, “соціалістів” і т. п.”³⁵.

Джерела спогадового характеру засвідчують, що й римо-католицькі священники не надто переймалися питаннями міжконфесійної толерантності. Зокрема, ксьондз Ян Бадені, у 1892 р. перебуваючи на Буковині, прямо зазначав: “З однієї сторони – східне варварство, а з другої – єврейсько-німецька індиферентність, а в кінцевому рахунку обидві ці крайні течії ціляться до католицької, щиро й істинно християнської релігії, християнської моралі. Спільно завдають їй ударів і наражають на велику небезпеку. [...] Православним румунам, ліберальним євреям просто коле в очі, що у нас католицьке почуття зміцнюється... Звідси давніша злість на урсулянок і єзуїтів...”³⁶.

Прикладом ініціатив, що провокували етноконфесійний антагонізм, слугує й “добромильська” реформа чернечого чину св. Василя Великого. Її, ураховуючи побоювання зазіхань на етнічну самобутність греко-католицького населення, політичні актори українців трактували як спроби полонізації і латинізації етнічної більшості регіону, оскільки вона мала бути проведена єзуїтами-поляками. К.Левицький згадував: “Забір монастирів на власність Єзуїтів та польонізація і латинізація наших оо. Василян – отсе ті чорні хмари, які нависали у почуваннях нашого громадянства”³⁷. Це викликало хвилю протестів, кульмінаційним моментом яких стало віче українців Львова 4 травня 1884 р., у якому взяло участь приблизно 2 тис. осіб. У резолюції зборів записали “вислати депутацію до цісаря проти Єзуїтської реформи оо. Василян”. До її складу делегували львівського купця Михайла Димета, професорів Львівського університету Омеляна Огоновського та Ізидора Шараневича, а також Володислава Федоровича з Вікна³⁸.

Подібні акції, ураховуючи методи їх реалізації, не можна поставити в один ряд із подіями на кшталт тих, які відбулися 1882 р. у Гниличках Збараського повіту, де місцева греко-католицька громада перейшла на православ’я. Проте зауважмо: причинників таких дій було небагато. Конфліктний модуль міжетнічної взаємодії доповнили факти участі священника Івана Наумовича та графа Делля Скаля православного віросповідання, яких звинувачували в підбурюванні до антидержавних дій, а також приїзд москвофільських діячів Адольфа Добрянського, його доньки Ольги Грабар і сина Мирослава Добрянського – адептів російського православ’я і речників москвофільства³⁹. Головних фігурантів звинуватили в тому, що вони хотіли “відірвати Галичину, Буковину і Північну Угорщину від Австрійської держави і викликати небезпеку для країни ззовні і небезпеку громадянської війни всередині”⁴⁰.

Це дало привід оголосити про “головну зраду”, щоб, як висноував К.Левицький. “... доставити доказ, що Русини є супроти Австрії не тільки нельояльні, але навіть небезпечні”. Події в Гниличках та гучний судовий процес призвели до того, що греко-католицького митрополита Йосифа Сембратовича відкликали з Рима до Відня, де він 4 вересня 1882 р. подав Францові-Йосифу резигнацію з гідності галицького митрополита. У 1884 р., після шестимісячного попереднього слухання і восьмимісячного ув’язнення, І.Наумовича відлучили від греко-католицької церкви. Йому інкримінували “розпалювання серед сільського населення... симпатій до Росії й поширення відрази до політичних установ і церковної (Берестейської 1596 р. – І.М.) унії”⁴¹.

Події в Гниличках намагалися використати й польські політичні актори. Їхні ЗМІ, які симпатизували москвофілам, зокрема краківський часопис "Czas", назвали Гнилички "безкровною Боснією", натякаючи на повстання босняків проти австрійської окупації⁴². За оцінкою тогочасного дописувача "Діла" В.Барвінського, "процес Ольги Грабар і товаришів" показав, що, незважаючи на намагання польської адміністрації представити події в Гниличках як зраду українцями Габсбургів, насправді йшлося про інше: "... тут в Галичині є точка Архімеда, з котрої може успішно подвигнути Русин свою, а Поляк свою національну справу, – що кривди руського народу в Галичині є кривдою цілого руського народу, та посередно для будучности польського народу..."⁴³.

Отже, спонтанна акція в Гниличках 1882 р. пояснюється, імовірно, не тільки зондажем москвофілів готовності українських селян розірвати з греко-католицизмом, а й тим, що окремі із священників греко-католицької церкви (І.Наумович) вважали своїм завданням "навернути" українців на "чисту православну віру", нейтралізувати впливи народовців, сприяти перетворенню українців у "справжніх" православних.

Реалізація цих завдань розглядалася як запорука розв'язання "руського" питання на західноукраїнських землях як такого. Адже тогочасні російські зовнішньополітичні чинники використовували різні приводи для пропаганди православ'я. Її суть зводилася до обґрунтування тези про "переслідування православних росіян у Галичині". Для реалізації цієї міфологеми політичні актори росіян час від часу публікували в європейських ЗМІ фальшиві відомості про походження етнічної більшості західноукраїнських земель, їхню конфесійну належність та етнополітичну поведінку.

У дописі "Релігійне переслідування в Галичині. Історія боротьби", який для лондонської "Times" підготував член Державної думи Володимир Бобринський, стверджувалося, що "уніятських священників, які остають ся вірними давній славянській літургії, так любленій народом, жорстоко переслідуєть ся; нові обряди і церемонії, ненавистні народови, вводить ся в звичай..."⁴⁴. Опосередкованим впливом "процесу Ольги Грабар і товаришів" вважаємо й озвучені автором факти переходу на православ'я в західноукраїнських селах: у с. Залуччя Снятинського повіту (1903 р.), с. Теляжі Сокальського повіту та с. Граб'є біля Звенигорода (1911 р.). Твердили, зокрема, і про жорстокі переслідування віруючих-православних і їхніх священників, випадки перебування останніх у в'язницях і, як наслідок, підпільні богослужіння без духівництва.

А що стаття В.Бобринського спровокувала реакцію не тільки провідників галицького москвофільства, а й тогочасних політичних акторів етнічної більшості краю проти імперської політики Росії та її православної церкви, то "Народна часопись" на своїх шпальтах заявила: "... руське населенє в Галичині задержало свій обряд східний, але в цілій своїй масі належить до католицької Церкви і має свою церковну католицьку єрархію, признаючи своєю головою Папу в Римі; [...] Всякі проби наклоненя того руського населення в Галичині до зміни своєї народности руської на російську, а католицької віри на православіє, мають виключно жерело в агітації, завезеній до Галичини з Росії, з підпомагаючій грішми, збираними і присланими з Росії; [...] Власти адміністраційні і судові в Галичині не можуть глядіти рівнодушно на агітацію занесену із вні, а наклонюючу руське населенє до зміни народности і русько-католицького віроісповіданя на російсько-православне, чого наслідком було би тягненє того населеня до російської держави, що однако діяльність властей адміністраційних в тім напрямі обертає ся в межах строго законних і противділає російській пропаганді, о скілько та пропаганда і єї агенти переступають обовязуючі закони і ймають ся незаконних средств, маючих нераз знамена зради державної і стоячих нераз в звязи з військовим і політичним шпигунством..."⁴⁵.

Іншими мотивами керувалися фігуранти подій у с. Тучапи біля Ярослава восени 1892 р. Тут місцева греко-католицька громада перейшла на римський обряд, що дало

привід етнофорам-українцям запідозрити поляків у розгортанні чергового наступу на греко-католицьку церкву. Як зауважує історик І. Чорновол, ці підозри не мали реальної підстави: поляки не могли бути зацікавлені в погіршенні стосунків з народовцями, отримуючи взамін римо-католицтво однієї з парафій та ставлячи під сумнів конкордат 1863 р. про заборону зміни обряду. Стосовно ж тучап'ян, то справа виглядала прозаїчніше – таким чином вони бажали позбутися, очевидно, не дуже поважаного ними пароха Антонія Барновича. А коли римо-католицькі ієрархи пробували їм відмовити, вони пригрозили, що перейдуть на кальвінізм – це й вирішило справу остаточно⁴⁶.

Характер міжетнічного й міжконфесійного конфлікту мала й діяльність окремих греко-католицьких священників-москвофілів. Наприклад, учителька народної школи Степанія Каратницька-Фодчук розповідала про випадок, коли “батюшка” В. Лукашевич у Снятинському повіті відверто говорив: “Я мирний члавек, але кожному українцеві вбив би стилет у серце по саму рукоять”⁴⁷.

Конфлікти провокував у Коломиї й греко-католицький священник Микола Семенів, який у 1900-х рр. «...з церковної провідниці кричав до “ширих русинів”, щоб вони не допускали “українчиків” до своїх Товариств і не посилали своїх дітей до українських шкіл, бо українські школи – це “твір диявола”». А що кожна проповідь священника була переповнена лайками на “безбожних українчиків” – учителів, гімназійних учнів, усіх, хто їздив по вічах, агітував за права українського шкільництва, домагався пошани мови етнічної більшості краю в судах, то етнофори-українці навіть склали пісню, т. зв. “котячу музику” про це: “Гей, отче Семейоноф, слизь мерзкую дрян/ Николи не бачив – на себе поглянь!/ Ти зраднику Русі, московська гниль!/ Воняс від тебе на тисячу миль!/ З амвони ревів ти, як дикий той звір,/ Що вкраїнські школи – диявола твір./ Ні людей, ні Бога у тебе нема,/ Бо довкола тебе – кромішня тьма”⁴⁸.

Як бачимо, в умовах, коли політичні процеси суттєво коригувалися імпульсами етно(націоналізмів), вони давалися взнаки й у внутрішньоконфесійних стосунках. Ідеться про тривале українсько-російське суперництво, причини якого можна визначити як протистояння довкола питання про етнічний характер греко-католицької церкви. Власне асиміляційні плани росіян стосовно слов'янських етнонацій укотре актуалізували усвідомлення ролі церкви в збереженні самості українців.

Таким чином, етноконфесійні суперечності й конфлікти на західноукраїнських землях, які виникали в процесі взаємодії етнічних груп у досліджуваному хронотопі, ми визначаємо як граничне загострення суперечностей у процесі спільного відтворення соціальної реальності між великими соціальними спільнотами – етнічними й конфесійними. Ці суперечності ґрунтувалися на порушенні системи культурних цінностей в етнічному, релігійному чи цивілізаційному аспектах і на цій підставі приниженні соціального статусу.

1. Капраль М. Національні громади Львова XVI–XVIII ст. (соціально-правові взаємини) / Мирон Капраль. – Львів : ЛНУ ім. І. Франка, Львівське відділення Ін-ту укр. археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України, 2003. – С. 102–103, 104 : прим. 41.
2. Там само. – С. 177–178.
3. Там само. – С. 230–237.
4. Bałaban M. Dzieje Żydów w Galicji i Rzeczypospolitej Krakowskiej 1772–1868 / Majer Bałaban. – Lwów : Nakładem Księgarni Polskiej B. Połonieckiego, 1914. – S. 3–17.
5. Pamiętki miasta Stanisławowa / zebrał X. Sadok Barącz. Nakładem Konwentu WW. OO. Dominikanów w Podkamieniu. – Lwów : W drukarni Zakładu Narod. im. Ossolińskich, 1858. – S. 16–17; Монолатій І. Жидівський світ Станиславова / Іван Монолатій // І. – 2009. – Ч. 55 : Франко/Станиславів. – С. 93.

6. Монолатій І. Указ. ст. – С. 94.
7. Zeliński J. Z przeszłości dziejowej mieszczaństwa polskiego w Stanisławowie 1662–1870 / Józef Zeliński // Księga pamiątkowa mieszczaństwa polskiego w Stanisławowie 1868–1934 / pod red. Józefa Zelińskiego. – Stanisławów : Nakładem Zjednoczenia mieszczan polskich w Stanisławowie; Druk St. Chowaniec, drukarnia i litografia w Stanisławowie, 1935. – S. 8–9.
8. Streit L. Dzieje wielkiej miejskiej synagogi w Stanisławowie / Leon Streit. – Stanisławów : Nakładem Zarządu wielkiej miejskiej synagogi w Stanisławowie, MCMXXXVI. – S. 17, 18.
9. Ibidem. – S. 18, 21.
10. Хованець Ч. Вірмени у Станиславові в XVII–XVIII століттях / Чеслав Хованець ; пер. з пол. – Івано-Франківськ : Лілея-НВ, 2008. – С. 31.
11. Pamiątki miasta Stanisławowa / zebrał X. Sadok Barącz... – S. 105–106; Монолатій І. Указ. ст. – С. 94–95.
12. Rys miasta Kołomyja przez Leopolda Wajgla, prof. gimn. – Kołomyja : Drukiem H. Zadembkiego i spółki, 1877. – S. 23.
13. Ibidem. – S. 39–40.
14. Андріішин С. Вічевий майдан / Степан Андріішин // Енциклопедія Коломийщини : Зшиток 3, літера В / за ред. М. Васильчука, М. Савчука. – Коломия : Вік, 2000. – С. 201.
15. Головна Руська Рада (1848–1851): протоколи засідань і книга кореспонденції / за ред. О. Турія ; упоряд. У. Кристалович, І. Сварник ; ред. О. Турій. – Львів : Ін-т історії Церкви Українського Католицького Університету, 2002. – С. XI; Турій О. Національне і політичне полонофільство серед греко-католицького духовенства Галичини під час революції 1848–1849 рр. / Олег Турій // Записки НТШ. Праці історично-філософської секції. – Львів, 1994. – Т. 228. – С. 183–206.
16. Głabiński St. Wspomnienia polityczne. Część pierwsza. Pod zaborem austriackim / Stanisław Głabiński. – Pelplin : Nakładem drukarni i księgarni Sp. Z O. ODP., 1939. – S. 57, 59.
17. Берлін І. Націоналізм: знехтувана сила / Ісайя Берлін // Сучасність. – 1993. – № 3. – С. 103.
18. Пашук А. Українська церква і незалежність України : монографія / Андрій Пашук. – Львів : Вид. центр ЛНУ ім. І. Франка, 2003. – С. 216.
19. Głabiński St. Op. cit. – S. 57.
20. Пашук А. Указ. пр. – С. 217.
21. Котигоренко В. Теоретичні виміри етнічних контекстів суспільного конфлікту / Віктор Котигоренко // Людина і політика. – 2002. – № 5. – С. 28–29; Шемякин Я. Г. Этнические конфликты: цивилизационный ракурс / Я. Г. Шемякин // Общественные науки и современность. – 1998. – № 4. – С. 49–50.
22. Вольф М. Вудіння риби в сусідському ставку: місія і прозелітизм у Східній Європі / Мірослав Вольф // Релігійна свобода і права людини: місія і прозелітизм : у 3 т. – Львів : Свічадо, 2004. – Т. 3. – С. 394.
23. Głabiński St. Wspomnienia polityczne. Część pierwsza. Pod zaborem austriackim / Stanisław Głabiński. – Pelplin : Nakładem drukarni i księgarni Sp. Z O. ODP., 1939. – S. 58.
24. Ibidem. – S. 58, 59.
25. Православная вѣра чи волоская? // Русская правда. – 1911. – 21 сѣчня (3 лютаго). – С. 1.
26. Пастирське послання митр. Андрея Шептицького до поляків греко-католицького обряду // Митрополит Андрей Шептицький. Життя і діяльність. Документи і матеріали 1899–1944. Т. II : Церква і суспільне питання; Книга 1 : Пастирське вчення та діяльність. – Львів : Вид-во отців Василіян "Місіонер", 1998. – С. 327.
27. Уніатська нетерпимість // Православная Русь. – 1909. – 19 іюня (2 іюля). – С. 1–2.
28. Єгрешій О. І. Державотворча концепція єпископа Григорія Хомишина / О. І. Єгрешій // Вісник Прикарпатського університету. Історія. – Івано-Франківськ, 2001. – Вип. IV–V. – С. 208.
29. Унія идеть! // Православная Русь. – 1909. – 29 мая (11 іюня). – С. 1.
30. Листування з крайовою шкільною радою з приводу розгляду доповідної на вчителя початкової народної школи в с. Луковиця Горішня Чернівецького протоієрейства Дмитра Макогона у справі проведення ним агітації серед учнів про перехід в уніатство // Державний архів Чернівецької області (далі – ДАЧО), ф. 320, оп. 1, спр. 103, арк. 5–8.

31. Унія идеть! // Православная Русь. – 1909. – 29 мая (11 июня). – С. 1.
32. Листування з крайовою шкільною радою з приводу розгляду доповідної на вчителя початкової народної школи в с. Луковиця Горішня Чернівецького протоієрейства Дмитра Макогона у справі проведення ним агітації серед учнів про перехід в уніатство // ДАЧО. ф. 320, оп. 1, спр. 103, арк. 7.
33. Польський пробош – кривоприсяжником і катом руських дітей // Діло. – 1910. – 23 (10) грудня. – С. 5, 6.
34. Польський пробош – кривоприсяжником і катом руських дітей // Діло. – 1910. – 24 (11) грудня. – С. 4, 5.
35. Дописи. З Радівців // Борба. – 1911. – 1 серпня. – С. 9.
36. Чучко М. “И взят Бога на помощь”: соціально-релігійний чинник в житті православного населення північних волостей Молдавського воєводства та австрійської Буковини (епоха пізнього середньовіччя та нового часу) / Михайло Чучко. – Чернівці: Книги-XXI, 2008. – С. 66.
37. Левицький К. Історія політичної думки галицьких українців 1848–1914. На підставі споминів / Кость Левицький. – Львів: Накладом власним з друкарні оо. Василіян у Жовкві, 1926. – С. 213–214.
38. Там само. – С. 214.
39. Пашаева Н. М. Очерки истории русского движения в Галичине XIX–XX вв. / Н. М. Пашаева. – М.: Гос. публич. б-ка России, 2001. – С. 91–92.
40. Там само. – С. 92.
41. Левицький К. Указ. пр. – С. 196, 197; Пашаева Н. М. Указ. пр. – С. 92.
42. Пашаева Н. М. Указ. пр. – С. 92.
43. Левицький К. Указ. пр. – С. 198.
44. Переслідування православних Росиян у Галичині // Діло. – 1912. – 25 (12) квітня. – С. 2.
45. Там само. – С. 3.
46. Чорновол І. Польсько-українська угода 1890–1894 рр. / Ігор Чорновол. – Львів: Львів. акад. мистецтв, 2000. – С. 168.
47. Каратницька-Фодчук С. Перед шістдесят роками в Коломиї / Степанія Каратницька-Фодчук // “Над Прутом у лузі...”. Коломия в слогах / за ред. З. Книша. – Торонто: Срібна сурма, Видання Комітету Коломиян, 1962. – С. 34.
48. Там само. – С. 33, 34.

Ivan Monolatiy
(Ivano-Frankivsk, Ukraine)

**Ethno-confessional contradictions and conflicts on the Western Ukrainian lands
(the end of the 16th – the beginning of the 20th centuries)**

The features of ethnic and religious tensions and conflicts in the Western Ukrainian lands in the late 16 – early 20th centuries are investigated. It is established that the causes of social and cultural conflicts were the contradictions and conflicts that arose under the influence of the religious factor (collision between different faiths, religions and conflicts between state and disagreements within the denomination), as well as cases arising under the influence of ethnicity (value conflicts between subjects of inter-ethnic cooperation). It was revealed that among the factors that provoked tensions in inter-religious and inter-church relations, played a significant role essence of Polish ethnic nationalism, in vision of the representatives of which the primacy of the Roman Catholic Church was undisputed, but in the image of the “Polish Catholic” ethnicity had to dominate the clerical. It is proved that the most contrasting clash of values observed in the focus of relations between the two Christian denominations (Roman- and Greek Catholics), which provoked a latent ethnic and religious conflict. The component of the last was the problem of proselytism, programmed by the competition between churches and supported by a Ukrainian and Polish political actors.

Key words: *the religious factor, ethnic and confessional conflict, Christians, Jews, proselytism, Greek-Catholics, Orthodox, Western Ukraine.*