

**ПРОБЛЕМА ПЕРЕОСМИСЛЕННЯ СУСПІЛЬНОЇ РОЛІ ЦЕРКВИ В  
ПУБЛІЦИСТИЦІ АДАМА МІХНІКА**

Витоки польського опозиційного руху в сучасній історіографії тісно пов'язуються з феноменом ревізійонізму 1950-1960-х рр. Під ним розуміють інтелектуальний рух (Анджей Валицький), стиль, культурну формацію, моду (Адам Міхнік), «програму чи критичні пропозиції» (Вадим Волобуєв), в межах яких відбулося важливе переосмислення соціалістичного ідеалу та практики його побудови в країнах Східної Європи. Питання розвитку ревізійонізму неодноразово піднімалися в історіографії (праці В.Волобуєва [1], А.Фрішке [2], Я.Сека [3],[4]), проте проблема подальшої еволюції поглядів ревізійоністів розглядалася виключно в політичному ключі, під кутом зору створення ними опозиційних дисидентських організацій.

У даній статті головну увагу буде звернуто на переосмислення колишніми ревізійоністами ролі польського Костелу та католицизму як важливих форм польської історичної традиції, та їх ролі в польському суспільстві 1970-1980-х рр. В якості прикладу нами буде розглянуто трансформацію поглядів відомого польського діяча Адама Міхніка від «Церква...це вельми прикра недуга людського розуму» [5, с.80] до «не розуміючи Церкви, годі зрозуміти Польщу» [5, с.158]. Ще б пак, адже народившись у сім'ї ідейних комуністів, Адам виховувався на засадах атеїзму.

Вважаємо, що звернення ревізійоністів до теми Церкви було не випадковим. Розлучившись з комуністичною доктриною, вони відчували потребу знайти нові організаційні форми руху і визначити власні ідейні позиції. Попередніми ідейними та організаційними основами «ревізійонізму» були марксизм і партія. Після відмови від марксизму місце колишньої ідеології почала займати релігія, спочатку – як система цінностей, що дозволяла легально і ефективно протистояти «генеральній лінії» партії, а згодом – як ідея, що віками освячувала боротьбу польського народу за незалежність.

Наприкінці 1960-х – 1970-х років розпочалося співробітництво колишніх «ревізійоністів» В.Ворошільського, Я.Закревського, Я.Стшелецького, Е.Едліцкого, А.Міхніка, М.Круля з католицькими виданнями «Тигоднік повшехни» і «Вензь». Одночасно, в еміграції, колишній ідеолог ревізійоністів Л. Колаковський проводив думку, що релігія – це один з небагатьох гарантів стабільності культури і норм міжлюдських відносин [6, с.169].

Після 1968 р. в житті А.Міхніка наступив момент переосмислення Церкви та її суспільної ролі, що співпало зі світоглядною еволюцією, необхідністю самоусвідомлення власної ідентичності та духовності [5, с.199]. Разом із товаришами, серед яких був Яцек Куронь, вони побачили в Церкві антитоталітарну силу. Отримавши касету із записаними запитаннями від знайомих в еміграції, котрі були стурбовані тогочасним становищем католицької церкви та релігії в комуністичній Польщі, Я.Куронь та А.Міхнік спробували відповісти на них. З цього вийшов спеціальний випуск «Анекс», зі вступом Лешека Колаковського.

Звертаючись до християнства, колишні «ревізійоністи» спочатку підкреслювали не співпрацю з Церквою, а цінність гуманістичних і соціальних ідей Нового Завіту. Так Я.Куронь, попри тісні зв'язки з окремими єпископами, відкидав вчення церкви про гріховну сутність людини. Він стверджував, що люди приречені творити зло лише в силу порочного суспільного устрою, і з цим потрібно боротися, а не миритися. Ця розбіжність мала принципове значення, оскільки саме смиренність колишні «ревізійоністи» ставили в докір католикам і єпископату.

У 1971 р. вийшла книга Б.Цивінського «Родоводи непокірних». Її автор, колишній ревізійоніст, стверджував, що етика бунту міститься в постулатах релігії, хоча і проявляється зазвичай поза зв'язком з вірою. На його думку, бунт громадський часто веде до бунту метафізичного і це змушує християнську філософію не звертати увагу на протиріччя [7]. Це видиме неприйняття Церквою радикальних заходів і породило, за словами Цивінського, протистояння «прогресивної» інтелігенції і «консервативного» єпископату, що спостерігалось в Польщі з другої половини XIX ст. А гуманізм непокірних поступово оформився в атеїстичні, або, принаймні, позацерковні форми.

Католицька Церква поглиблювала цей розрив, адже, будучи відстороненою від влади, вона ставала в опозицію до діючого уряду. Ототожнюючи себе з усім суспільством, вона не визнавала інших опозиційних центрів. Такий стан Б.Цивінський назвав «юліанівською церквою» (за іменем імператора Юліана Відступника, який розпочав боротьбу з християнською релігією). Перебуваючи поза владою, така церква з легкістю підтримує свій високий моральний престиж, але нав'язує всьому суспільству власний погляд на речі, протиставляє народ владі, аби самій повернутися до владних функцій [7]. Вихід із порочного кола бачився Б.Цивінському в зверненні церкви до нерелігійної за своєю суттю чесноти солідарності, що лежить в основі етосу бунту. Церква мала б відмовитися від влади і тим самим прихилити на свій бік ліберальну інтелігенцію.

Книга Б.Цивінського сприяла докорінній зміні ставлення до Церкви в освічених колах польського суспільства, і, зокрема, справила сильне враження на А.Міхніка [5, с.156]. Вслід за Цивінським, Міхнік вважав, що «ліві» (колишні «ревізійністи») боялися саме «юліанівської» політики Церкви, тому завжди ставилися до єпископату з неприхованою ворожістю [7, с.109].

Власну платформу об'єднання зусиль лівих і єпископату А.Міхнік сформулював в книзі «Церква, ліві, діалог» (1976 р.). Його книга народилася з рефлексій на рахунок вини інтелігенції щодо Церкви. На думку Міхніка, інтелігенція не розуміла Церкви і часто діяла їй на шкоду. Умови комуністичної держави, які одночасно є викликом і для Церкви і для інтелігенції, стають підставою для їх зближення. А ідеологічною основою в межах якої варто розширювати співпрацю має стати концепція прав людини, захисту особистості перед всевладдям держави. Права людини повинні бути для всіх, інакше їх немає ні для кого. Автор книги звертав увагу на те, що польський єпископат не раз виступав проти репресивних заходів держави, встаючи на захист основоположних цінностей людського буття, проте завжди нашоувхувався на глуху ворожість лівих, які вважали церкву втіленням реакції. Але на початку 1970-х років ліва демократична опозиція визнала, що якщо «до війни Церква була реакційною, а комунізм проповідував прогресивні ідеї, то тепер – навпаки» [6, с.96].

Конфлікт між церквою і державою, на думку А.Міхніка, був викликаний повною відсутністю громадянських свобод в країні. Не можна переслідувати людей за релігійні переконання, бо, якщо віра не завжди веде до добра, то репресії проти віруючих завжди ведуть до зла. Таким чином, необхідними умовами для налагодження співпраці між ліво-демократичною опозицією і церквою повинні бути: з боку лівих – відмова від «політичного атеїзму» і розуміння специфіки релігійних завдань, до яких покликана церква; а з боку єпископату – самокритичність, толерантність, захист особистості, критика тоталітаризму і «любов як революційно-критичний принцип». «Нинішня близькість Церкви та прогресивної некатолицької думки, – резюмував А.Міхнік, – народжується не з світоглядних концепцій, а скоріше, з посилення почуття відповідальності за людство, саме існування якого поставлено під загрозу» [5].

У межах цього діалогу ліві мали переглянути своє ставлення до віруючих, бо «тільки поважаючи чужу віру, ми зможемо вимагати поваги до своєї невіри». Розвиваючи цю думку, публіцист підкреслював: «Політичний борг лівих полягає в тому, щоб захищати свободу Церкви і цивільні права християн абсолютно незалежно від того, що думаємо ми про роль Церкви 40 років тому і про можливу її роль через 40 років» [5., с.101, 104].

Праця над книгою мала велике значення для формування особистості А.Міхніка. Адже змінювалося не лише його ставлення до Церкви, але й до релігії: «У мене було відчуття, що формація, з якої я походжу (комуністична, атеїстична – А. К.), неправдиво ставилася і до релігії, і до Церкви. І що вона повинна пояснити цю брехню» [5].

Прихід до віри і Церкви не означав автоматичного прийняття всього комплексу вірувань, догматів і канонів. З боку Міхніка це була пропозиція розмови, а не акт навернення. Він приходив щоб поговорити, а не лише слухати проповіді.

Зі свого боку ставлення Церкви до опозиції було складним. Але в критичні моменти єпископат виступав проти застосування жорстких репресій проти опозиції. Кардинал Кароль Войтила, єпископ Ігнаці Токарчук, і навіть примас Польщі кардинал Стефан Вишинський, підтримували зв'язок із опозиційними активістами. Комунікуючи з владою, Вишинський застерігав її від використання репресій. У 1977 і 1979 рр. у варшавських церквах відбулося два голодування в підтримку арештованих. Церковна влада відкрила для опозиційної інтелігенції

багато церков та парафіяльних залів для зустрічей та лекцій. Це стало полем для культурних та історичних дискусій, в межах яких будувалася діалог між католицькою та світською гуманістичною традицією.

Поворотним моментом у відносинах між опозицією і Церквою стало обрання у 1978 р. кардинала Войтили Римським папою. Для А.Міхніка ця подія повністю змінювала систему координат: «Ейфорія була цілковита. У всіх нас було почуття, що змінюється перебіг польської історії, що доля нам нарешті усміхнулася. Постала абсолютно нова система координат – і то така, яку ніхто не зможе піддати сумніву, ні злегковажити, ні ігнорувати» [5, с. 236]. Суть цієї системи полягала в тому, що національна ідентифікація поляків відтоді почала вибудовуватися не на історії, не на авторитеті політичного лідера, а через ототожнення з «Нашим Папою». Після цього, за словами відомого польського філософа, священика Ю.Тішнера, «кожен поляк почувався так, ніби то він до певної міри став папою» [5, с. 236].

Польський папа став для польської опозиції не лише верховною релігійною владою, але й національною. А його паломництво на батьківщину в червні 1979 р. зруйнувало домінуюче в суспільстві почуття незмінності польської долі та додало відчуття альтернативи. Очевидно, що і комуністична влада і опозиція прагнули використати цей візит у своїх інтересах. У листі «Урок гідності» (1979 р.) Міхнік описував реакцію режиму наступним чином: «Вони мусили повірити, що ці мільйони людей із сяючими обличчями, що товпляться навколо Івана Павла II, не є доказом повного фіаско їх тридцятирічного правління» [8]. Але з іншого боку проглядалася наступна картина: «У червні 1979 року, завдяки Папі я вперше в житті побачив шматок вільної Польщі. То було під час першого папського візиту до Польщі, на варшавській площі Перемоги, під час папської меси. У неозорому натовпі не видно було жодних слідів СБ (Служби безпеки – А. К.). Ми були серед вільних людей у вільному місті» [5, с. 239]. Фігура римського понтифіка у дивний спосіб єднала поляків і створювала потенційну можливість для діалогу, який, зрештою відбудеться у 1989 р.

В опозиційних колах не було атеїстичної чи антиклерикальної течії, хоча ставлення до Церкви та релігії було різним. Церква вважалася авторитетним суспільним інститутом, тож опозиція апелювала до неї через надсилання важливих заяв та декларацій до примаса Польщі [2]

На думку Міхніка, Іван-Павло II став «інтегруючим, модеруючим фактором у польському суспільстві» [5]. І прийняття цього стало важливим елементом еволюції поглядів дисидента: «Я завжди думав, що полякам потрібні три речі: суверенітет, політична демократія та економічна свобода. Я був неправий. У людей є ще одна глибоко вкорінена потреба: безпека. Це закодовано в нас» [9]. А вище відчуття безпеки дається через Церкву, яка «огорнута небесним плащем Божої Матері» [6].

У листі з в'язниці Бялоленка (1982 р.) Міхнік називав Церкву «найвищим моральним авторитетом Польщі». В іншому листі (1980 р.) ця думка представлена так: «Церква не лише представляла свої інституційні інтереси, вона представляла прагнення всього народу» [8]. Тобто, тут чітко можна простежити зміну вектору розуміння ваги Католицької Церкви у баченні міхнікового аналізу польської ситуації.

Пізніше, у одному з інтерв'ю «Газеті Виборчій» він підкреслить, що подібна вагомість Церкви в житті громадянського суспільства – це чисто польська історія, це її особливість [9]. На відміну від свого південного сусіда – Чехії, поляки дуже набожні і глибоко віруючі, тоді коли у чехів церква не відіграє такої ролі у політичному житті.

Отож, у 1980-х інститут Церкви став важливим місцем для польської справи. Традиційний у польській духовності розрив – поділ між поляком-радикалом та поляком-католиком – почав звужуватися, і в ході антикомуністичної революції 1989 р. відбулася зустріч, яка стала ударом для комуністичної влади. «Наче дух християнства та дух просвітлення потиснули один одному руки», – підсумовував А.Міхнік [5].

На прикладі публіцистики А.Міхніка чітко простежується як «ревізіоністи» методом проб і помилок, з деяким запізненням, долаючи забобони і упередження, переконались, що саме Церква в умовах польського тоталітаризму була єдиним послідовним захисником людських свобод, що саме вона є природним (а не тільки тактичним) союзником будь-кого, хто захищає права людини. Важливу роль у цьому відіграло обрання Папою кардинала Войтили. Воно вказало на Церкву як головну об'єднавчу силу поляків та духовну опозицію. За кілька років це привело до діалогу та співпраці між дисидентами, частину яких склали колишні дисиденти,

та Церквою. Вони довели, що можуть співпрацювати задля творення вільної Польщі починаючи від діалогу на шпальтах газети «Тигоднік Повшехні» і до проведення спільних акцій. Суть цієї співпраці можна звести до тези А. Міхніка про безмежну довіру до Папи, і відповіді останнього: «Я говорю до вас і за вас» [5, с.396].

**ЛІТЕРАТУРА:**

1. Волобуев В. Политическая оппозиция в Польше. 1956–1976. М.: Институт славяноведения, 2009. 240 с.
2. Фрішке А. Пристосування і опір: Дослідження з історії Польщі 1945–1980 років. К.: Дух і Літера, 2017. 456 с.
3. Секо Я. Ревізіонізм середини 1950-х рр. у країнах Східної Європи // Наукові записки ТНПУ ім. В. Гнатюка. Серія: Історія / За заг. ред. проф. І. С. Зуляка. У трьох частинах. – Тернопіль: ТНПУ, 2014. Вип. 1. Ч. 1. С. 151–156.
4. Секо Я. Польський ревізіонізм на тлі інтелектуального портрета Адама Міхніка // Наукові записки ТНПУ ім. В. Гнатюка. Серія: Історія / За заг. ред. проф. І. С. Зуляка. У трьох частинах. Тернопіль: ТНПУ, 2018. Вип. 1. Ч. 2. С. 29–39.
5. Міхнік А., Тішнер Ю., Жаковський Я. Розмови між паном і панотцем. К.: Дух і Літера, 2013. 624с.
6. Michnik A. Kościół. Lewica. Dialog, AGORA 2009, 302 с.
7. Cywiński B. Rodowody niepokornych. Paris, 1985. S. 199—200, 382—383
8. Michnik A. W cieniu totalitaryzmu. Nr 1, Agora 2019. 624s.
9. Michnik A., Cave J. Letters from Freedom: Post-Cold War Realities and Perspectives — University of California Press — 1998 — 346p.

*Богайчук Наталія  
Науковий керівник – проф. Алексієвець Леся*

### **ЖІНОЧИЙ РУХ У СУСПІЛЬНО-ПОЛІТИЧНОМУ ЖИТТІ СХІДНОЇ ГАЛИЧИНИ (1919–1939)**

Жіночий рух міжвоєнного періоду 1919-1930-х років на теренах Західної України відзначився успішною активністю українок у сфері суспільно-політичного життя краю. Починаючи з середини XIX ст. та надалі, значний вплив на розвиток українського жіночого руху мали західноєвропейські процеси, особливо, міжнародна суспільна думка про роль та місце жінок у національно-політичному житті в напрямку їх рівноправності й права на утворення самостійних громадських об'єднань. Жіночий активізм у Східній Галичині мав і свої специфічні особливості, які, в першу чергу, були обумовлені бездержавним статусом українців. Цей чинник мав визначальний вплив на формування міцного зв'язку між жіночим рухом і національно-визвольними зусиллями. Діяльність організацій жіноцтва, впливаючи на всі сфери українського буття, стала дієвим чинником соціальних трансформацій того часу.

*Метою статті є аналіз жіночого руху у Східній Галичині, як невід'ємної складової українського суспільно-політичного життя у 1919-1939 роках.*

Серед вітчизняних дослідників, котрі займалися ґрунтовним вивченням даної проблематики, необхідно назвати М. Богачевську-Хом'як [1], О. Маланчук-Рибак [6], М. Дядюк [3] та інші.

З початком нового, повоєнного етапу розвитку країн Центрально-Східної Європи, український жіночий рух входить у нову фазу, проявляючи активність практично у всіх сферах суспільного життя.

У міжвоєнний період правове становище жінок у Східній Галичині було визначене положеннями Конституції Польщі 1921 року. Для всіх громадян задекларовані рівні політичні права, що обумовлювало здобуття жіноцтвом права голосу. Тому, в цей період, українки докладали всіх зусиль, щоб якомога ефективніше використати надані чинною правовою системою гарантії жіночої рівноправності в суспільстві.

Активістки західноукраїнських теренів відштовхувались від досвіду довоєнного жіночого руху, який передовсім асоціювався з іменем Наталії Кобринської й першими жіночими організаційними структурами, які виникли в Австро-Угорській імперії у 1880-1890-х роках. На теренах Галичини функціонувала низка жіночих організацій: Жіноча кооператива «Труд»; «Українське народне мистецтво»; «Жіноча громада»; товариство «Українська