

У К Р А Ї Н Я - П О Л Ь Щ А

з культурою/ Ш. Ортнер // Гендерний підхід: історія, культура, суспільство; під. ред. Л. Гентош, О. Кісь. – Львів: ВНТЛ Класика, 2003. – С. 133–150; 11. Колоїз ж. В. Лінгвопоетична репрезентація концепту МАТИ/ Ж. В. Колоїз// Науковий вісник Криворізького національного університету: Філологічні студії: зб. наук. праць. – Вип. 9. – Кривий Ріг, 2013. – С. 546–564; 12. Кирилина А. Гендерные стереотипы в языке// Словарь гендерных терминов. – М., 2002. – 256 с; 13. Поповская В. Б. Гендерный стереотип: особенности формирования и функционирования в языке и речи./ Автореф. дис. Канд. Фил. Наук. Специальность: 10.02.19 – Теория языка. – Краснодар, 2007. – 26 с.

Ірина Батурєва

Етнокультурна модель діалогу українського та польського населення с. Мурафа Шаргородського р-ну Вінницької області

У даному дослідженні спробуємо розглянути функціонування культурної моделі взаємин українців та поляків на Східному Поділлі на основі досвіду їх міжетнічного комунікування у с. Мурафа Шаргородського р-ну на Вінниччині. Даний населений пункт впродовж 8 років був полем спільних україно-польських етнографічної експедиції, і став об'єктом численних студій. У даному дослідженні основна увага звертається на етнопсихологічні особливості побутового взаємодіявання, взаємообмін етнокультурними елементами українців та поляків, православних та католиків с. Мурафа на Вінниччині.

У цьому контексті спочатку варто приділити кілька слів методологічним позиціям теорії міжетнічного конфлікту. Міжетнічний конфлікт – це передусім конфлікт етнічних культур, що вступають між собою у взаємодію. Він може мати як відкриту, так і приховану форму, залежно від ступеня міжетнічної комунікації та функціональних інтенцій самих етнічних систем. Як відомо, ще до 60-х рр. ХХ ст. у науці переважав погляд, що нормальним станом для суспільства є стан рівноваги, спокою, натомість конфлікт визначався такими категоріями як «напруженість», «дисфункція», «дисгармонія» тощо. На кінець ХХ ст., науковці прийшли до думки про природність конфлікту гетерогенних суспільств, до погляду на конфлікт як явище споконвіку задане і нормальне для соціальних взаємодій, що йде поряд з процесами інтеграції, а значить, конфлікт потрібен для досягнення нового порядку інтеграції [1].

Своєрідною мікромоделлю українсько-польських відносин у масштабі всієї країни є взаємини української й польської людності у свого часу прикордонному регіоні – Поділлі – традиційному місці співжиття цих етносів. Польське населення традиційно відіграло поважну роль в регіоні, впливаючи (іноді вирішальним чином) на перебіг економічних, етноконфесійних, культурно-освітніх процесів.

Подільський регіон був назагал полікультурним середовищем, у якому в співіснували чи конфліктували іноді діаметрально протилежні цивілізаційні орієнтації. Особливо вирізнялося цим міське середовище прикордонної смуги зетнічно строкатим населенням, в тому числі й колишнє містечко Мурафа.

Для детального огляду моделі етнокультурних взаємин українців і поляків у с. Мурафа варто зробити огляд історичного розвитку населеного пункту:

Мурафа – це подільське село на Шаргородщині, яке лежить на берегах річок Мурафи і маленької Клекотинки (Клекотини). Село значне за площею, досить умовно поділяється на шість окремих частин: власне Мурафа (Стара Мурафа - містечко), Клекотина (колись – Нова Мурафа), Заяцівка (Заячівка – передмістя), Гільківка, Слобода-Мурафська і Травна. Назва населеного пункту Мурафа, як вважають дослідники, пішла від переселенців зі слов'янської середньовічної держави Моравії, Травна – від переселенців з Польщі, які принесли сюди свою назву, Клекотина – від назви річки, на якій лежить [2, с. 876-878.]. Кожна з частин відрізняється за часом розселення та етнічним складом жителів, представлена українцями, поляками (в переважній більшості сьогодні – це українці-католики, і лише невелика кількість їх мають справді польське походження) та євреями (останні з яких сьогодні вже не проживають у даному населеному пункті).

Мурафа – містечко засноване українським шляхтичем (землянином), Язловецьким на місці села Верхняки, належало до Барського староства Подільського воєводства. У 1598 році село носило назву Клокотин, а з 1592 року - Мурафа. Тривалий час населений пункт

І С Т О Р И Ч Н Е С У С І Д С Т В О

був розділений кордоном - частина Мурафи, Травна, входила у Подільське воєводство, а містечко Мурафа належала до Брацлавського воєводства [3, с.15].

Один із авторитетних краєзнавців і дослідників Мурафи, сучасник Йосип Свідницький, вважає, що поява поляків тут відбувалася вже під час початку існування Великого князівства Литовського і Польського королівства. Більш інтенсивно польська спільнота і католицизм на Подільські землі почали проникати після створення Речі Посполитої. Упродовж XVI–XVII й особливо XVIII ст. сюди переселилася у пошуках вільних земель значна кількість малоземельної шляхти, ремісників, торговців з внутрішніх воєводств Речі Посполитої [4, с. 114.]. На Поділлі, зокрема й у Мурафі, як прикордонному населеному пункті переселенці назагал виконували роль землеробсько-озброєного захисту від кримсько-татарських й турецьких нападів, були своєрідними військовими колоністами у регіоні [5, с.8.].

В другій половині XVII ст. невеличке містечко Мурафа активно розвивалося, переходячи від власників Тишкевичів до Потоцьких. Саме в руках одного з наймогутніших польських родів містечко переживало найкращі свої роки: відкрилися ремісничі цехи, селітряний завод, був посаджений парк, збудовано мурафську центральну вулицю, у 1786-91 рр. заново спорудився зруйнований козаками за часів визвольної війни домініканський монастир. За кошти ченців у 1812 р. була відкрита парафіяльна школа, що дала змогу отримати освіту не одному поколінню. В цій школі намагалися закріпити католицькі цінності підростаючому поколінню [6].

До початку XIX ст. в містечку Мурафа панували вже звичні населенню польські традиції, побут, католицьке віросповідання. Жителі того періоду ідентифікували себе за етнічністю як поляки [7, с. 124]. Сповідували католицьку віру (яка й сьогодні у мурафчан асоціюється, як правило, з Польщею, тому й свята називають відповідно - «польська Паска», «польське Різдво»), дотримувалися польських традицій, розмовляли українською, багато з них «ламаную» польською (через проведення мес у костелі польською мовою). Отож, усе місцеве культурне і громадське життя Мурафи оберталось навколо костелу.

Говорячи про модель етнокультурних взаємин українців і поляків у Мурафі, увагу, насамперед, треба приділити феномену «українців-католиків». В історії «українців-католиків» на Поділлі дослідники-науковці виокремлюють декілька головних етапів [8, с.15-16.] Перший з них охоплює усе XIX ст. й триває до 1905 р. після остаточного встановлення російського царизму на цих територіях, влада проводила політичну лінію щодо приєднання уніатів до російської православної церкви. У Мурафі, очевидно, що українців греко-католиків було значне число (старожили пам'ятають оповіді про уніатську церкву). Але після закриття греко-католицьких храмів чимало колишніх мурафських парафіян-українців приєдналося до Римо-католицької церкви, з ними злилася й частина польської шляхти, яка поступово асимілювалася в українському середовищі. Частина українського етносу, відвідуючи костел з ксьондзом-поляком, засвоювала певні елементи польської культури, польську (насамперед обрядову) мову й поволі втрачала власну етнічну самоідентичність. З іншого боку, у побуті вони послуговувалися переважно українською мовою, мали чимало інших виразних відмінностей від польського етносу. Етнічна свідомість у цієї частини сільського населення визначалася насамперед релігійною приналежністю: вони називали себе назагал навіть не поляками або українцями, а лише «католиками». Фактично йдеться про формування перехідної між українцями та поляками етноконфесійної групи.

У 1905–1917 рр. після проголошення царського маніфесту про віротерпимість чисельність «українців-католиків» істотно зростає. За вплив на них конкурували між собою духовенство одержавленої Російської православної церкви й Римо-католицька церква.

У 1920-ті рр. домінувало бажання «українців-католиків» влитися до місцевого польського середовища. Під впливом ксьондзів вони вимагали відкриття для своїх дітей польських шкіл, культурно-освітніх закладів.

У 1930-ті рр. активна більшовицька антирелігійна кампанія спричинила фактичне зникнення на Поділлі «українців-католиків», як специфічної етноконфесійної групи, яка перебувала на межі польської та української етнонаціональних спільнот. Винятком можна вважати окремі населені пункти Поділля, зокрема Мурафу, де завдяки конкретному авторитету певних особистостей католицького духовництва, зокрема настоятелю костелу Віктору Стрончинському (1907-1930 рр.) [4, с. 125], а також підтримці місцевого населення,

У К Р А Ї Н Я - П О Л Ь Щ А

вдалось «тихо» протистояти тоталітаризму радянської системи по відношенню, як до питань польської етнічної групи, так і до питань релігійності серед усього населення взагалі.

Утвердження і всесильність радянської влади 30-х рр. і терор 1937-1938 рр. остаточно підірвали можливості діячів, що боролися за польську культуру. Перепис 1939 р. Засвідчив різке зменшення польського населення внаслідок депортацій, арештів. Часто поляки, намагаючись уникнути репресій, змінювали свою національність. Так, упогодарських книгах повоєнного періоду населення с. Мурафа (Травна, Стара Мурафа та містечко Мурафа) було репрезентоване лише двома етносами – українцями та євреями (701 – українці, 87 євреїв). Щодо польської етнічної групи, то у погодарських книгах 1947-1952 рр. Є інформація лише про єдиного чоловіка-поляка (Вершковського Деонісія Степановича). Хоча аналіз антропонімії села дає велику кількість прізвищ та імен польського походження у с. Мурафа, але у погодарських книгах вони зафіксовані як українці. Проживають вони до сьогодні переважно у таких частинах села як Травна, Стара Мурафа. Для прикладу: Травнянський Петро Адамов, Травнянська Франя Миколаївна, Шпак Адам Франків, Шпак Юзик Луків, Навроцька Франка Казьміровна, Байдацький Микола Бартків, Бернацький Віктор Миколайович, Крушеніцький Станіслав, Галинський Александр Єфимович, Вершковський Роман Деонісович тощо[9].

Тоталітарному московському режиму не вдалося підірвати авторитет церкви для «українців-католиків». Як наслідок, після послаблення режиму почалося поступове відродження, яке триває й дотепер. Історично так склалось, що саме костел з його устроєм відіграє неабияке значення в повсякденному житті жителів Мурафи. Католицький костел завжди відрізнявся від інших духовних установ своїми суворими традиціями та незмінними канонами. Проте мурафський, зберігши кращі традиції класичного костелу, зумів внести деякі зміни в свій устрій. Зазвичай в костелах служба проходить на латинській та польській мовах, а мурафському костелі врахували етнічний склад своїх парафіян. Крім класичних служб двічі на день проходять служби українською мовою. Здавалося б така незначна зміна, проте вона має свій істотний вплив на повсякденний устрій місцевих католиків. Вони становлять домінуючу групу населення Мурафи (близько 60 %). У селі функціонують також дві православні церкви московського патріархату, які також мають багато парафіян. В основному православне населення проживає в західній частині Мурафи, в Слободі-Мурафській та Клекотині.

Якщо матеріальна сторона повсякденного життя мурафчан за багато століть уніфікувалася і не має відмінностей за етнічною ознакою, що показали польові етнографічні дослідження, то найважливішим показником міжетнічних й міжконфесійних відносин у селі є духовна сфера, зокрема родинна обрядовість, пов'язана із народженням, одруженням та похованням людності. Через те, що архіви РАГСУ є закритими і доступ до них обмежений законом про зберігання юридичної таємниці, то погодарські книги та соціальні паспорти сілради – практично єдині достовірні й доступні письмові джерела інформації. За даними погодарських книг 1947-49 рр. Більшість шлюбів були однонаціональними. Міжетнічний конфлікт виникав лише у питаннях про шлюби між «українцями-православними» та «українцями-католиками». Оскільки у погодарських книгах не фіксувалася конфесійна приналежність, а за національністю і перші, і другі записувалися українцями, знайти відповідь про існування таких шлюбів можна, проаналізувавши антропонімію. Місцеві жителі стверджують, що у довоєнний період таких шлюбів не було, або принаймні вони заборонялися та засуджувалися громадою. Нам вдалося виявити лише окремі випадки таких шлюбів у повоєнний період. За свідченнями місцевих жителів стосунки між православними та католиками доброзичливі, але таких шлюбів намагаються уникати. Навіть сьогодні справжнім каменем спотикання, який розділяє українське населення на православних і католиків, є перехресний шлюб між католиками і православними. На запитання до ряду інформаторів, чи є протиріччя між православними і католиками, відповідали так: «Ну так, є, коли заміжжя йде між католиком і православною, дуже є завзяті католики, які православних не люблять, то це між цим це протиріччя, а так більше ніяких...»[10]. «Рідко (шлюби), якщо ж вони є, то ця нова сім'я або виїжджає з села, або часто розлучається...»[11]. Більшість таких шлюбів, як свідчили місцеві інформатори, розпадається не тільки по релігійній причині, а й по причині суспільної думки. Ще однією важливою проблемою є хрещення дітей у таких конфесійно

І С Т О Р И Ч Н Е С У С І Д С Т В О

мішаних сім'ях. І місцевий священик, і ксьондз намагалися спростувати інформацію про суперечки між батьками, родинами із вказаної проблеми, але мурафчани неодноразово наголошували, що у таких сім'ях дітей частіше хрестять у костелі, ніж у церкві, особливо, якщо жінка католичка, то вона намагається перетягти на свій бік всю рідню. Диференціації на католиків і православних дотримуються і в поховально-поминальній обрядовості. На запитання, чи ховають зараз православних і католиків разом, відповідали: «Не, завжди православних на православному, а католиків – на католицькому цвинтарі»[10]. Отож, в більшості випадків суперечок на релігійному ґрунті у селі немає. Кожний православний може відвідати костел, а католик може побувати в церкві, але все ж змінюють своє віросповідання лише одиниці, основна ж маса залишається чи католиком, чи православним на все життя.

Отже, Поділля в силу свого геополітичного становища вже з XVI ст. опинилося в центрі боротьби Риму та Москви за сфери впливу. Таку специфічну «популярність» та привабливість Поділля пояснюється головним чином економічним інтересом та людським фактором. А тому ці терени стали спільними для проживання і українців, і поляків. Тому однією із базових складових етнопсихологічної моделі подолян є етнокультурна диспозиція у формі «ми – вони» як негативного, так і позитивного характеру. У цій диспозиційній іпостасі «ми – вони» українці й поляки витворили своєрідну модель міжетнічних взаємин. Причому ця модель міжетнічних стосунків на порубіжжі у с. Мурафа у різні хронологічні періоди розгорталася за двома основними параметрами: міжетнічного українсько-польського співжиття і протистояння.

По-перше, з XV до початку XIX ст. – в період повного та впродовж XIX ст. - часткового польського домінування на Поділлі й занепад цього домінування на початку XX ст. - мала місце так звана «міксація культури та метисизація» (амальгамація), а часто й асиміляція, яка була своєрідним індикатором слабкості українських внутрішньоетнічних комунікативних зв'язків, тобто, чим «відкритіша» етнічна спільнота для запозичень, тим сприятливіша ситуація для асиміляційних процесів.

По-друге, відбувалася міжетнічна уніфікація, коли творилася єдина субкультура на базі декількох культур при домінантній позиції якоїсь однієї; це спостерігається у пізніший період - добу української революції 1917–1921 рр. (домінанта української культури) та в період радянського тоталітарного режиму, під час антиукраїнських та антипольських репресій 1930-х рр. У подільському регіоні «вирівнюють» місцевих українців і поляків, відбувається маргіналізація великої частини польського населення, що проявилось у втраті польської етнічної ідентичності, культурної уніфікації, (підтвердженням є радянський, колгоспний побут усіх селян Мурафи), але відображення інакшості через релігійну ідентичність (католицизм). Цей тип культурної моделі найвиразніше спостерігається й до сьогодні у населення с. Мурафа. На тлі національного російсько-українського конфлікту виявляється свого роду як спільність доль поляків та українців, що були об'єктом репресій московської влади.

Міжетнічний конфлікт у відкритій (насильницькій) формі у с. Мурафане проявлявся.

Така дещо спрощена модель етнокультурного діалогу якраз досить добре відповідає баченню етносу як адаптивно-адаптуючої системи з комунікативними процесами, що відбуваються на синхронному та діахронному рівні всередині цієї системи, реалізуються в етнокультурній диспозиції «ми – вони» та торкаються проблеми так званих «етнічних стереотипів».

Джерела та література:

1. Забловський А. Українсько-польська модель міжетнічних взаємин (XI - XVII ст.) [Електронний ресурс] Режим доступу: <http://nte.etnolog.org.ua/zmist/2004/n3/art10.htm>
2. Сіцинський Ю. Приходи и церкви Подольской епархии. – Біла Церква, 2009. – С. 876-878.
3. Слотюк П.В. Порубіжні території Поділля до і після утворення Речі Посполитої // Вінницький край. Літературно-мистецький журнал. - №3. – 2010. [Електронний ресурс] Режим доступу: <http://repository.vsau.org/card.php?id=3141>
4. Лисий А. Нариси історії Мурафського костельу (1625-2000). – Вінниця, 2000. – 144 с.
5. Бялковський Л. Поріччя Мурахи в XV-XVI ст. – Т.2. – Кам'янець на Поділля, 1920.

У К Р А Ї Н А - П О Л Ь Щ А

6. Записано від жителя с. Мурафа Шаргородського р-ну Вінницької обл. Свідницького Йосипа Антоновича, 1938 р. н., від 18.07.2009 р.
7. Купчишин М. Мурафа і Клекотина (давнина і сучасність). – К., 2003. – 300 с.
8. Тітова Н. В. Українське та польське населення Поділля: проблеми міжнаціональних відносин у прикордонному регіоні УРСР (1920–1930-ті роки). Автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук. – К., 2009. – 24 с.
9. Виконком Жданівської сільської ради депутатів трудящих Шаргородського району, Вінницької обл. – Арх. №19. – Том 2. Погосподарська книга на 1947-49 роки. – №45/30.
10. Записано автором від жительки с. Мурафа Шаргородського р-ну Вінницької обл. Врацлавської Галини Іванівни 1938 р.н., у липні 2012 р.
11. Записано автором від жительки с. Мурафа Шаргородського р-ну Вінницької обл. Колесник Анни Василівни, 1929 р. н., у липні 2009 р.