

УДК 930:271.4(477)“194/198”

DOI: <https://doi.org/10.32999/ksu2786-5118/2025-51-4>

ІСТОРІОГРАФІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ УКРАЇНСЬКОЇ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ ЗАХІДНОЇ УКРАЇНИ НА ПОЧАТКОВИХ ЕТАПАХ ПІДПІЛЛЯ

Карабінович Віталій Мирославович,

здобувач вищої освіти третього

науково-освітнього рівня

кафедри історії, археології та методики викладання

Херсонського державного університету

024059@university.kherson.ua

orcid.org/0009-0009-9312-2587

Черемісін Олександр Вікторович,

доктор історичних наук,

професор кафедри історії, археології та методики
викладання

Херсонського державного університету

al.cheremisin@gmail.com

orcid.org/0000-0003-0173-0489

Метою статті є історіографічний аналіз радянської політики ліквідації Української Греко-Католицької Церкви (далі – УГКЦ) та функціонування церковного підпілля як форми її інституційного виживання в Західній Україні на початкових етапах підпілля. **Методологічну основу** становлять принципи історизму, науковості, об’єктивності, системності і між-дисциплінарності. Використано історіографічний, проблемно-хронологічний, порівняльний, структурно-функціональний методи, а також підходи історії повсякденності, соціальної історії, студій пам’яті та дискурс-аналізу. **Проаналізовано основні напрями** осмислення проблеми в українській, західній та діаспорній історіографії. Встановлено, що радянський наратив подавав ліквідацію УГКЦ як добровільне «возз’єднання» з російською православною церквою, замовчуючи роль органів державної безпеки, репресії проти єпископату, духовенства, чернецтва та мирян. Діаспорні дослідження акцентували увагу на насильницькому характері ліквідації Церкви, її зв’язок з українською національною ідентичністю та духовному опорі тоталітарному режиму. Сучасна українська і західна історіографія, спираючись на ширшу джерельну базу, інтерпретує підпільну УГКЦ як децентралізовану церковну мережу, що забезпечила тяглість ієрархії, таємне рукоположення духовенства, функціонування чернечих спільнот, домашнє богослужіння, катехізацію та мирянську взаємодопомогу. Установлено, що адаптаційні практики підпільних греко-католиків – цивільна праця, конспірація, використання приватного простору для релігійного життя, формальна взаємодія з радянськими інституціями – були передусім засобами збереження віри, громади і церковної тяглості. **Зроблено висновки**, що еволюція історіографії засвідчує перехід від ідеологічних схем до багатовимірного бачення УГКЦ як інституції релігійного, соціокультурного і національного опору в умовах радянської репресивної політики.

Ключові слова: Українська греко-католицька церква, історіографія, радянська політика, тоталітарна система, релігійні переслідування, підпілля, історична пам’ять.

HISTORIOGRAPHY OF THE STUDY OF THE UKRAINIAN GREEK CATHOLIC CHURCH IN WESTERN UKRAINE IN THE EARLY STAGES OF THE UNDERGROUND

Karabinovych Vitalii Myroslavovych,

Postgraduate Student at the Department of History,

Archeology and Teaching Methods

Kherson State University

024059@university.kherson.ua

orcid.org/0009-0009-9312-2587

Cheremisin Oleksandr Viktorovich,
*Doctor of Historical Sciences,
Professor at the Department of History,
Archaeology and teaching methods
Kherson State University
al.cheremisin@gmail.com
orcid.org/0000-0003-0173-0489*

The purpose of the article is to provide a historiographical analysis of the Soviet policy of liquidating the Ukrainian Greek Catholic Church (hereinafter referred to as the UGCC) and of the functioning of the church underground as a form of its institutional survival in Western Ukraine during the initial stages of the underground period. **The methodological framework** is based on the principles of historicism, scholarly rigor, objectivity, systematicity, and interdisciplinarity. The study employs historiographical, problem-chronological, comparative, and structural-functional methods, as well as approaches derived from the history of everyday life, social history, memory studies, and discourse analysis. **The principal trends** in interpreting this issue in Ukrainian, Western, and diaspora historiography are examined. It has been established that the Soviet narrative portrayed the liquidation of the UGCC as a voluntary "reunification" with the Russian Orthodox Church, while concealing the role of state security agencies and the repression directed against the episcopate, clergy, monastic orders, and laity. Diaspora studies emphasized the violent nature of the Church's liquidation, its connection with Ukrainian national identity, and its spiritual resistance to the totalitarian regime. Drawing on a broader source base, contemporary Ukrainian and Western historiography interprets the underground UGCC as a decentralized ecclesiastical network that ensured the continuity of the hierarchy, the clandestine ordination of clergy, the functioning of monastic communities, home-based worship, catechesis, and mutual assistance among the laity. It has been established that the adaptive practices of underground Greek Catholics—civilian employment, conspiracy, the use of private spaces for religious life, and formal interaction with Soviet institutions—were primarily means of preserving faith, community, and ecclesiastical continuity. **It is concluded** that the evolution of historiography demonstrates a transition from ideological schemes to a multidimensional understanding of the UGCC as an institution of religious, sociocultural, and national resistance under Soviet repressive policies.

Keywords: Ukrainian Greek Catholic Church, historiography, Soviet policy, totalitarian system, religious persecution, underground Church, historical memory.

1. Вступ

Актуальність теми історіографії дослідження УГКЦ у Західній Україні на ранніх етапах підпілля зумовлюється тим, що вона є прикладом взаємодії Церкви, держави та суспільства в умовах репресивного політичного режиму. Її актуальність продиктована як потребами наукового дискурсу, так і суспільною потребою в історичному осмисленні трагічних та героїчних сторінок минулого.

Наукова новизна дослідження полягає в виявленні лакун і недостатньо досліджених аспектів у сучасній історіографії, зокрема щодо ролі мирян, жіночих, чернечих спільнот, підпільної катехизації та повсякденного життя церкви в умовах репресій.

Методологічною основою дослідження є міждисциплінарний підхід, який поєднує інструменти історичної науки, релігієзнавства, соціології, культурології та джерелознавства. Такий підхід дозволяє всебічно проаналізувати історіографію вивчення підпільної діяльності Української греко-католицької церкви у Західній Україні, виходячи не лише з фактологічного матеріалу, а й з урахуванням соціокультурного, політичного та релігійного контексту, в якому формувалися ті чи інші інтерпретації. Важливим методологічним інструментом виступає наратологічний аналіз, що дає змогу вивчити, як саме формувався образ УГКЦ в історіографії, які дискурсивні стратегії використовувались для її дискредитації чи героїзації і як змінювалась ця візія в різні історичні періоди.

Метою статті є всебічний історіографічний аналіз дослідження раннього етапу підпільної

діяльності УГКЦ на теренах Західної України. Автори прагнуть простежити еволюцію підходів до цієї проблематики в різних історичних та ідеологічних контекстах, виявити головні наративи та концептуальні рамки, у межах яких інтерпретувалась діяльність УГКЦ.

2. Радянська політика ліквідації УГКЦ та репресивний механізм

В історіографії радянська політика ліквідації УГКЦ розглядається як складова цілеспрямованої стратегії сталінського режиму з політичної, ідеологічної та культурної інтеграції західноукраїнських земель до радянського простору. Дослідники наголошують, що УГКЦ була для влади автономним осередком суспільної самоорганізації, пов'язаним з Ватиканом, українською культурно-національною традицією та значною частиною населення Галичини й Закарпаття. Така автономність, на думку К. Будз, визначила ставлення радянського керівництва до Церкви як до перешкоди радянзації регіону. Після зміни державної релігійної політики 1945 р., коли Й. Сталін санкціонував відновлення патріаршества російської православної церкви, остання почала розглядатися владою як контрольований інструмент уніфікації церковного життя в СРСР і поширення радянського впливу за його межами. У такому контексті ліквідація УГКЦ мала і геополітичне значення оскільки була спрямована на усунення церковної структури, пов'язаної з Апостольським престолом, та на включення греко-католиків до юрисдикції РПЦ (Будз, 2016: 6-7).

Також, К. Будз вказує, що радянська влада пов'язувала УГКЦ із середовищем українського антирадянського руху, трактуючи її як ймовірну або реальну «ідеологічну базу» ОУН і УПА. Відтак знищення церковної інституції поставало в логіці режиму необхідною передумовою остаточного політичного підкорення Галичини. Такий підхід не обмежувався українськими землями. Ліквідація УГКЦ в Галичині 1946 р. та Мукачівської єпархії 1949 р. була частиною ширшої політики сталінізації Центрально-Східної Європи. У подібний спосіб греко-католицькі церковні структури були ліквідовані у Румунії 1948 р. і у Чехословаччині 1950 р. (Будз, 2016: 6-7). У цьому зв'язку І. Дацьків і Л. Капітан визначають ліквідацію УГКЦ як акт із переважно політичною мотивацією. Лояльність Церкви до Ватикану та її суспільний вплив у регіоні суперечили моделі тоталітарного контролю, яка не допускала функціонування незалежних від держави інституцій (Дацьків, Капітан, 2022: 119-127).

Водночас в історіографії простежується теза про те, що ліквідаційна політика спиралась на досвід першої радянізації Західної України 1939–1941 рр. Авторський колектив монографії «Нариси історії УГКЦ» показує, що в цей період влада вже застосовувала обмежувальні заходи: посилювала податковий тиск, закривала навчальні заклади, обмежувала релігійний друк, вилучала церковне майно та здійснювала репресії проти духовенства. Також радянські органи безпеки розробляли заходи, спрямовані на внутрішній розкол УГКЦ, компрометацію її ієрархії та послаблення зв'язків із Ватиканом (Вегеш, Концур-Карабінович, Марчук, Палінчак, 2022: 5-6, 10, 22, 27-28). Подібно Р. Кордонський зазначав, що вже у 1939–1941 рр. боротьба проти УГКЦ поєднувала войовничо-атеїстичну пропаганду з оперативно-розшуковою діяльністю НКВС, зокрема спробами використання внутрішніх конфліктів у середовищі духовенства, агентурним проникненням та залякуванням (Kordoński, 2015: 261-262).

Повернення радянської влади до Галичини в 1944 р. означало перехід від політики поступового обмеження до підготовки повної ліквідації УГКЦ. У монографії за редакцією М. Вегеша підкреслено, що влітку й восени 1944 р. влада ще не вдавалась до відкритого розгрому, зважаючи на авторитет митрополита А. Шептицького та прагнення використати його вплив для послаблення збройного опору. Після смерті митрополита 1 листопада 1944 р. політика радянських органів змінилась: у лютому 1945 р. НКДБ УРСР підготував план ліквідації УГКЦ, а в березні його було конкретизовано в інструкції голови Ради у справах Російської Православної Церкви (далі – РПЦ) Г. Карпова. Документ передбачав відрив УГКЦ від Ватикану, організацію

підконтрольної «ініціативної групи», переведення віруючих до РПЦ та репресії проти непокірного духовенства (Вегеш, Концур-Карабінович, Марчук, Палінчак, 2022: 60-65, 134-135). І. Дацьків і Л. Капітан уточнюють, що план наступу на УГКЦ формувався навесні 1945 р.: 2 березня В. Молотов доручив Г. Карпову розробити відповідні пропозиції, а 15 березня план було схвалено Й. Сталіним. Дослідники акцентують на принциповій ролі Ради у справах РПЦ та органів НКВС у реалізації цієї політики (Дацьків, Капітан, 2022: 119, 122-123). У працях, проаналізованих Т. Пшеничним, цей документ постає як «Інструкція №58», що визначала політичний і репресивний алгоритм ліквідації Церкви: розрив із Римом, створення лояльного до влади органу та ізоляцію незгодної ієрархії (Пшеничний, 2019: 128, 186-187).

Важливим елементом цього алгоритму стала одночасна реалізація пропагандистського та силового напрямів. Перед початком масових репресій проти церковного проводу в радянській пресі розгорнулася дискредитаційна кампанія. І. Дацьків і Л. Капітан розглядають публікацію Я. Галана під псевдонімом В. Росович «З хрестом чи мечем?» у газеті «Вільна Україна» як інформаційну прелюдію до арештів. У ній дискредитувалися митрополит А. Шептицький, Берестейська унія та сама ідея греко-католицької церковної традиції (Дацьків, Капітан, 2022: 121-122). Автори колективної монографії також підкреслювали, що антиукраїнська риторика поєднувалася з поширенням агітаційних матеріалів, зокрема пов'язаних із діяльністю Г. Костельника, та створювала ідеологічне виправдання майбутньому примусу (Вегеш, Концур-Карабінович, Марчук, Палінчак, 2022: 64-67, 88). Т. Пшеничний, узагальнюючи історіографічні оцінки, називає цей інформаційний наступ офіційним сигналом до переходу режиму від підготовчої фази до відкритої репресивної акції (Пшеничний, 2019: 107, 199-200).

Ключовою передумовою ліквідації УГКЦ стало усунення її легітимного церковного проводу. У ніч з 11 на 12 квітня 1945 р. радянські спеціальні служби заарештували митрополита Йосипа Сліпого та греко-католицьких єпископів Григорія Хомишина, Микиту Будку, Миколая Чарнецького й Івана Лятишевського. Таким чином, Церкву було позбавлено канонічної ієрархії, яка б могла легітимно представляти її інтереси та протидіяти нав'язаним владою рішенням (Будз, 2016: 121-122). Автори «Нариси історії УГКЦ» звертають увагу і на фізичний вимір репресій, зокрема на жорстокі допити, ув'язнення та смерть єпископа Г. Хомишина в Лук'янівській тюрмі у грудні 1945 р. (Вегеш, Концур-Карабінович, Марчук, Палінчак, 2022: 64-67, 88). За даними І. Дацьків та Л. Капітан, станом на початок січня 1946 р. було заарештовано 262 особи, серед них – чотирьох єпископів,

163 священників, 11 настоятелів монастирів, а також монахів, семінаристів і мирян (Дацьків, Капітан, 2022: 121-122).

Паралельно з ліквідацією ієрархії радянські органи сформували підконтрольний адміністративний механізм, покликаний створити видимість внутрішньоцерковної ініціативи. Наприкінці травня 1945 р. було утворено «Центральну Ініціативну групу з возз'єднання Греко-Католицької Церкви з Православною» на чолі з Гавриїлом Костельником, Михайлом Мельником та Антонієм Пельвецьким. За оцінкою І.Дацьків і Л.Капітан, група виникла за підтримки НКВС і фактично перебрала на себе адміністративні функції, не маючи канонічних підстав представляти УГКЦ (Дацьків, Капітан, 2022: 122-125). У Нарисах історії УГКЦ уточнено, що цей орган було сформовано під контролем чекістського апарату, а 18 червня 1945 р. уряд УРСР визнав його «єдиним тимчасовим церковно-адміністративним органом». Водночас, на проведення ліквідаційного зібрання було виділено 400 тис. карб із резервного фонду Раднаркому СРСР, що засвідчує державне фінансування та організаційне забезпечення кампанії (Вегеш, Концур-Карабінович, Марчук, Палінчак, 2022: 64-67, 88). На цій підставі Т. Пшеничний визначає «ініціативну групу» як маріонеткову структуру, діяльність якої координувалась НКДБ/МДБ, та яка була інструментом політичного оформлення примусового розриву з Римом (Пшеничний, 2019: 134, 196, 199-200).

Завершальним актом ліквідаційної кампанії став Львівський «псевдособор» 8–10 березня 1946 р. У ньому взяли участь 216 священників і 19 мирян із 4 областей. Зібрання проголосило скасування Берестейської унії 1596 р., розрив із Ватиканом і «возз'єднання» з РПЦ (Будз, 2016: 6-7). Утім, дослідники одностайно заперечують канонічну та юридичну легітимність цього акту. І.Дацьків і Л.Капітан наголошують, що на «псевдособорі» не було жодного греко-католицького єпископа, оскільки всі вони перебували під арештом, відповідно, зібрання не могло правомірно ухвалювати рішення від імені УГКЦ. Додатковою ознакою його нелегітимності була участь священнослужителів, які на час проведення заходу вже перейшли до православ'я (Дацьків, Капітан, 2022: 122-125). У колективній монографії за ред. М. Вегеша звернено увагу на тотальний контроль НКДБ за процедурою голосування та на безпосередню присутність представників силового апарату й використання кінозйомки, що перетворювали «собор» на політико-пропагандистську акцію (Вегеш, Концур-Карабінович, Марчук, Палінчак, 2022: 86, 93, 97-98, 111-113, 140-141). Аналогічно Т. Пшеничний у своєму історіографічному дослідженні характеризує це зібрання як неканонічний псевдособор, рішення якого були прийняті під

прямим тиском тоталітарного державного апарату (Пшеничний, 2019: 134, 196, 199-200).

Репресивний механізм ліквідації не обмежився формальним проголошенням «возз'єднання». За спостереженнями К. Будз, у ході кампанії органи НКДБ застосовували щодо духовенства залякування, погрози виселення родин, багатоденні допити, арешти та кримінальне переслідування. Згідно з офіційними радянськими даними 1957 р., 590 греко-католицьких священників Галичини і Закарпаття відмовилися перейти до православ'я, 344 із них були засуджені за політичними статтями, серед яких фігурували обвинувачення у «зраді Батьківщині» та «антирадянської агітації» (Будз, 2016: 89-90, 102). Особливо послідовно був тиск на чернечі спільноти. К. Будз наголошує на стійкості василіан, редemptористів та інших чернечих чинів, зокрема, на Станіславщині монахи і монахині не погоджувалися переходити під юрисдикцію РПЦ, що зумовило насильницьке закриття та ліквідацію греко-католицьких монастирів (Будз, 2016: 89-102). Р. Кордонський доповнює цю характеристику, зазначаючи, що в 1946–1949 рр. чернечі інституції послідовно знищувалися через арешти, примусове переміщення ченців і черниць до так званих «концентраційних монастирів», будинків для літніх осіб або повернення молодших членів спільнот до родин (Кордонський, 2015: 265).

Важливим складником радянської політики стало поширення ліквідаційного сценарію на Закарпаття. Автори Нарисів історії УГКЦ підкреслюють, що в Мукачівській єпархії владі не вдалось повністю відтворити галицьку модель через позицію єпископа Теодора Ромжі. Після його загибелі в листопаді 1947 р. радянський режим завершив ліквідацію церковної структури на Закарпатті. 29 вересня 1949 р. УГКЦ була офіційно заборонена і в цьому регіоні (Вегеш, Концур-Карабінович, Марчук, Палінчак, 2022: 160-202). Цей етап, на переконання Р. Кордонського, засвідчив прагнення режиму ліквідувати всю мережу греко-католицьких інституцій в УРСР, включно з монастирями, храмами, освітніми осередками та церковним управлінням (Кордонський, 2015: 265).

Водночас історіографія показує обмеженість успіху радянської політики, якщо оцінювати її за фактичним припиненням існування Церкви. Від 1946 р. УГКЦ була позбавлена правового статусу, а від 1949 р. заборона поширилась і на Закарпаття. До 1989 р. вона перебувала поза законом та характеризувалась в дослідженнях як найбільша у світі заборонена релігійна спільнота або «катакомбна Церква» (Будз, 2016: 45, 244-245, 308-309). Радянські органи принципово блокували спроби греко-католиків домогтися реєстрації громад та легітимізації конфесії, твердячи, що «уніатська церква припинила існування і саморозпустилась». У 1960 р. криміналізація нелегального здійснення

релігійних обрядів, а також таємна постанова Ради у справах релігій при Раді Міністрів УРСР від серпня 1968 р. «Про протизаконні дії колишніх уніатів в низці областей України» започаткували новий виток переслідувань підпільного духовенства (Будз, 2016: 137-138, 157, 164, 185).

Отже, наявні в історіографії праці дають підстави інтерпретувати ліквідацію УГКЦ як багаторівневу державну операцію, у якій пропагандистська дискредитація, арешти ієрархії, репресії проти духовенства й чернецтва, адміністративне конструювання лояльних структур, інсценування Львівського «собору» та тривале блокування легалізації становлення – це взаємопов’язані механізми утвердження радянського контролю над релігійним життям Західної України.

3. Церковне підпілля як форма інституційного виживання

У дослідженнях церковного підпілля УГКЦ утвердилась інтерпретація його передусім як особливої форми інституційного виживання в умовах цілеспрямованої ліквідації конфесії радянською державою. Ідеться про збереження її ключових функцій: ієрархічної тяглості, відтворення духовенства, літургійно-сакраментального життя, чернечої спільноти, мережі мирянської підтримки та конфесійної ідентичності. Саме тому підпілля доцільно розглядати як децентралізовану, конспіративну й водночас функціонально цілісну церковну мережу, здатну компенсувати втрату храмів, майна, офіційного статусу, легального управління та публічної присутності.

У дисертації К. Будз концептуалізація підпільного буття УГКЦ ґрунтується на розмежуванні стратегій виживання та стратегій опору. Авторка трактує стратегії виживання як сукупність дій, спрямованих на збереження фізичного існування, соціального статусу й конфесійної ідентичності поза межами легального радянського релігійного простору. Водночас така адаптація не означала засвоєння марксистсько-ленінської ідеології або відмови від віровчення. Вона мала вимушений, захисний і поверхневий характер та допускалася лише в тій мірі, у якій не суперечила християнському сумлінню і доктринальним засадам Церкви. Спираючись на підходи соціальної історії та соціології, зокрема на концепції Ш. Фіцпатрик і Дж. Скотта, К. Будз розглядає поведінку підпільних греко-католиків як поєднання зовнішнього пристосування до радянського порядку з внутрішнім збереженням релігійної та конфесійної самототожності (Будз, 2025: 563-585).

У цьому контексті важливою умовою функціонування підпілля стало збереження церковної ієрархії та практики таємних хіротоній. У працях Р. Делятинського, О. Єгрешій та Л. Соловки церковне підпілля Станіславської єпархії

представлено як систему, для якої вирішальним було запобігання кадровому та канонічному розриву. Напередодні масових арештів 1945 р. єпископ Г. Хомишин призначив генеральним вікарієм Григорія-Володимира Балагурака, а також таємно висвятив єпископів-помічників Симеона Лукача, Івана Слезюка та Степана Вапровича. За умов арештів духовенства саме ці представники церковного проводу забезпечували спадковість управління єпархією, а подальші таємні висвячення уможливлювали відтворення єпископської лінії (Делятинський, Єгрешій, Соловко, 2016: 32-35, 54).

Подібну оцінку подає В. Марчук у своїй дисертації. На його думку, УГКЦ після 1946 р. була найбільшою забороненою релігійною спільнотою у світі й водночас масовою церковною інституцією в Україні, що не підлягала повному контролю офіційних радянських структур. Дослідник виокремлює три етапи її підпільного існування: опір ліквідаційним і репресивним акціям 1946–1953 рр.; організаційне відновлення та активізацію діяльності в 1953–1963 рр.; боротьбу за збереження й легалізацію Церкви у 1963–1989 рр. (Марчук, 2004: 196-197). Центральним механізмом такого відновлення він вважає таємне забезпечення спадкоємності ієрархічного проводу. Повернення із заслання єпископів Миколая Чарнецького, Івана Лятишевського та Олександра Хіри активізувало організаційні можливості підпілля, а таємне висвячення митрополитом Йосифом Сліпим Василя Величковського 1963 р. та наступна діяльність Володимира Стернюка забезпечили збереження керівного ядра УГКЦ до кінця 1980-х рр. (Марчук, 2004: 199-214).

Суттєвою умовою інституційної життєздатності підпілля було відтворення священничих кадрів через неформальну богословську освіту. Дослідники відзначають, що після ліквідації семінарій постала загроза кадрового виснаження Церкви, особливо в міру смерті, старіння, ув’язнення або вимушеного переходу до офіційних структур священників довоєнного покоління. Відповідно стало створення підпільних освітніх осередків. Р. Делятинський, О. Єгрешій та Л. Соловко вказують на діяльність таємної семінарії в Івано-Франківську під опікою митрополита В. Стернюка, де ректором був Михайло Косило, осередків у Дорі під проводом В. Семенюка та в Коломиї, якою опікувався Єронім Тимчук. Ці семінарії формували нове покоління духовенства, яке отримувало підготовку в нелегальних умовах і висвячувалось таємними єпископами (Делятинський, Єгрешій, Соловко, 2016: 74, 93-94). В. Марчук наголошує, що в 1960-х рр. підпільні семінарські курси організовувались у приватних помешканнях, навчання тривало від 4 до 6 років, а викладачами були єпископи та досвідчені душпастирі. Конспіративні

міркування зумовлювали застосування перехресних висвячень, коли кандидатів із Львівщини рукоположили єпископи зі Станіславівщини і навпаки, водночас використовувались можливості навчання в офіційно діючих римо-католицьких семінаріях Риги та Каунаса (Марчук, 2004: 213-214).

Функціонування підпілля передбачало трансформацію звичних форм управління й душпастирства. За спостереженнями В. Марчука, в умовах конспірації сформувалася своєрідна двошарова система юрисдикції: священники, висвячені до 1946 р., орієнтувалися на єпископів своїх історичних єпархій, натомість духовенство, рукоположене в підпіллі, підпорядковувалось передусім тому єпископу, який здійснив хіротонію. Мобільність стала органічною рисою нелегального душпастирства: священники не закріплювались за сталою парафією, служили поза рідними населеними пунктами, змінювали місця відправ і підтримували зв'язок із церковним приходом через конспіративні наради у Львові та на Закарпатті (Марчук, 2004: 199-214). Аналогічно Р. Делятинський, О. Єгрешій та Л. Соловко вказують, що така мобільність поєднувалася з перенесенням релігійної практики до приватних будинків, лісів і гірських місцевостей, а для богослужінь використовувались портативні престולי, каплиці-кіоти, таємні чаші й рукописні або виготовлені вручну молитовники (Делятинський, Єгрешій, Соловко, 2016: 74, 93-94).

У роботі К. Будз практики конспірації розкрито як форму «тихого душпастирства», що забезпечувала збереження церковної присутності без провокування хвиль масових арештів. Митрополит Йосиф Сліпий і єпископ Володимир Стернюк орієнтували духовенство на обережність, уникнення прямої конфронтації та максимальне убереження вірян. Водночас таке існування створювало моральну проблему для учасників підпілля, оскільки під час допитів і перевірок вони мусили приховувати факти релігійного життя, заперечувати знайомства або не розкривати місця перебування інших осіб. Для осмислення подібної поведінки застосовувався богословський принцип *restrictio mentalis* – «ментального застереження», який дозволяв не повідомляти переслідувачам інформацію, здатну зашкодити підпільній спільноті. Іноді до практик маскуванню належали фіктивне цивільне оформлення шлюбу або створення для державних органів враження про повний відхід від релігійного життя (Будз, 2016: 96-100).

Однією з центральних стратегій виживання була цивільна праця духовенства і чернецтва. К. Будз підкреслює, що офіційне працевлаштування не означало поступки атеїстичній системі, а забезпечувало легальне прикриття та зменшувало небезпеку покарання за «дармоїдство». Священники свідомо обирали переважно низькооплачувану або фізичну працю – кочегарів, сторожів,

підсобних працівників, сантехніків, лаборантів, пасічників, оскільки такий характер зайнятості міг залишати більше часу для таємного душпастирства та давати відносну свободу пересування. Приклад Михайла Косила, який працював пасічником і використовував свої можливості для допомоги студентам підпільної семінарії, виразно демонструє поєднання офіційної соціальної ролі з церковним служінням. Необхідність працевлаштування тісно пов'язувалася з проблемою прописки: відсутність реєстрації загрожувала неможливістю отримати роботу та ризиком переслідування за «волоцюжництво», унаслідок чого священники іноді були змушені нелегально здобувати прописку (Будз, 2016: 104-106).

Теоретично важливим для інтерпретації таких моделей поведінки є підхід Н. Шліхти, яка застерігає від спрощеного поділу релігійних діячів радянського періоду на лояльних та антирадянських. На думку дослідниці, декларативне визнання політичної лояльності, звернення до державних органів, використання офіційних процедур або зовнішнє пристосування до адміністративних вимог могла бути засобом самозахисту та збереження мінімального простору для церковного життя. У застосуванні до підпільної УГКЦ цей підхід дає підстави трактувати конспірацію, замовчування окремих фактів під час допитів, створення формальної видимості цивільного способу життя та обережне використання державних інституцій як складники стратегії інституційного виживання, а не як прийняття радянської моделі державно-церковних відносин (Шліхта, 2004: 261-273).

Чернецтво становило духовне і чисельне ядро катакомбної УГКЦ. Особливо цікавим видається висновок Б. Боцюрківа, сформульований у монографії «*The Ukrainian Greek Catholic Church and the Soviet State (1939–1950)*». Дослідник характеризував політику сталінського режиму щодо греко-католиків як «етнічний еклезіоцид», тобто цілеспрямоване руйнування церковної інституції, тісно пов'язаної з українською національною самобутністю. Водночас Б. Боцюрків наголошував, що саме чоловічі та жіночі монаші чини продемонстрували найвищий рівень конфесійної лояльності й стали одним із фундаментів подальшого існування підпільної Церкви (Sawatsky W., 1998: 61).

Визначальною для збереження церковного життя стала «доместикація релігії» – перенесення літургійної та сакраментальної практики з храмового простору до приватних осель. За К. Будз, квартири та сільські будинки перетворювались на неформальні «домашні церкви»: богослужіння відправлялися вночі або на світанку, за заштореними вікнами, у присутності невеликих груп довірених осіб – переважно від 10 до 30 осіб. Така організація зменшувала небезпеку викриття та водночас створювала сталі осередки релігійного

життя. В умовах дефіциту духовенства розширювалась роль мирян: підпільні священники навчали побожних членів громад у невідкладних ситуаціях: хрестити немовлят освяченою водою, залишати Святі Тайни для самостійного Причастя за відсутності душпастиря (Будз, 2016: 152-153). В. Марчук доповнює цю характеристику твердженням, що Йосиф Сліпий у душпастирських листах із заслання дозволяв спрощені форми відправ, заупокійні обряди на відстані та зберігання Найсвятіших Тайн у домівках свідомих мирян (Марчук, 2004: 202-235).

Не менш важливим виявилось збереження релігійної соціалізації та міжпоколінневої тяглості. К. Будз показує, що за умов атеїзації освіти сім'я стала головним простором катехізації. Релігійні знання й практики передавали батьки, бабусі, підпільні черниці та священники. Робилось це усно, через молитви й збережені довоєнні молитовники. Водночас участь дітей у піонерських або комсомольських організаціях значна частина духовенства і батьків сприймала як вимушену зовнішню формальність, необхідну для доступу до середньої чи вищої освіти. Така позиція узгоджувалась з роз'ясненнями А. Шептицького, який зазначав, що комсомольські відзнаки або квиток не становлять відступництва, коли особа прагне зберегти життя або здобути фах, не зрікаючись віри (Будз, 2016: 111-121).

Таким чином, історіографія церковного підпілля УГКЦ засвідчує, що після 1946 р. Церква змінила спосіб існування й інституційної присутності. Її життєздатність забезпечували взаємопов'язані механізми: підтримання єпископської та священничої спадкоємності через таємні хіротонії; підготовка нових душпастирів у нелегальних семінаріях; мобільна та децентралізована модель душпастирства; цивільна праця духовенства і чернецтва; функціонування домашніх осередків богослужіння; активна роль родини та мирян у катехізації, матеріальній підтримці й збереженні сакраментального життя; співпраця з римо-католиками; релігійне осмислення переслідувань як випробування й жертви за Церкву. Підпілля стало альтернативною формою церковної інституційності, що не відтворювала довоєнну організаційну модель у незмінному вигляді, проте забезпечувала неперервність її головних функцій до виходу УГКЦ з нелегального становища наприкінці 1980-х рр.

4. Висновки

Таким чином, у ході дослідження вдалось встановити, що в історіографії ліквідація УГКЦ в Західній Україні не була локальним епізодом радянської антирелігійної політики чи наслідком винятково конфесійного протистояння. Науковці розглядають її як цілеспрямовану багаторівневу

державну операцію, спрямовану на остаточну радянізацію регіону, руйнування незалежного від держави суспільного інституту та послаблення української національно-культурної суб'єктності. УГКЦ, яка зберегла канонічний зв'язок із Ватиканом, мала значний моральний авторитет у Галичині й Закарпатті та підтримувала розвинену мережу духовенства, чернецтва, освітніх осередків і парафій не могли бути інтегровані до моделі тотального контролю без попереднього інституційного знищення.

В історіографії відзначається, що радянська політика щодо УГКЦ поєднувала ідеологічні, адміністративні, силові та пропагандистські інструменти. Її метою було заміна її церковної структури контрольованою державою моделлю підпорядкування російській православній церкві. У цьому сенсі Львівський «псевдособор» 1946 р. став кульмінацією підготовленої державними органами кампанії. Його проведенню передували арешти ієрархії, ізоляція народного духовенства, створення контрольованої «ініціативної групи», інформаційна дискредитація греко-католицької традиції та застосування різних форм індивідуального й колективного примусу. Формальне проголошення «возз'єднання» з РПЦ мало створити враження добровільного церковного рішення, хоча фактично воно відбувалось за відсутності законного єпископату УГКЦ і в умовах контролю органів державної безпеки.

Історіографія проблеми відрізняє юридично-адміністративну ліквідацію УГКЦ від реального припинення її існування. Радянська влада змогла відібрати храми, ліквідувати монастирі, позбавити Церкву легального статусу, заарештувати значну частину єпископату та духовенства, перервати функціонування офіційних освітніх і видавничих структур. Проте, вона не змогла знищити конфесійну спільноту як сукупність духовних, соціальних, культурних і родинних зв'язків. Саме ця обставина пояснює феномен тривалого існування УГКЦ у підпіллі: ліквідована як публічна інституція, вона продовжила функціонувати як мережа взаємопов'язаних, але децентралізованих осередків.

Підпільне існування УГКЦ історіографія характеризує як альтернативну форму інституційності. Його сутність полягала в переорганізації церковного життя відповідно до умов нелегальності. УГКЦ зберігала найважливіші ознаки інституційної тяглості: ієрархічний провід, практику таємних хіротоній, механізми підготовки нового духовенства, монаші спільноти, сакраментальне служіння, катехізацію, форми внутрішньої комунікації та мирянську підтримку. Втрата правового статусу не означала втрати церковної структури, оскільки формальні канали управління були замінені особистими контактами, довірою, конспіративними

зв'язками, локальними мережами взаємодопомоги та мобільністю підпільного духовенства.

У наукових працях встановлюється, що важливою адаптаційною практикою було поєднання нелегального церковного служіння з офіційною цивільною працею. Для значної частини духовенства і чернецтва працевлаштування ставало необхідною умовою фізичного виживання, соціальної легалізації та уникнення звинувачень у «дармоїдстві». Водночас, світська робота виконувала функцію маскувального й захисного механізму, даючи можливість зберігати зв'язок із громадами, пересуватися між населеними пунктами та продовжувати таємне душпастирство. Формувалася специфічна модель подвійного існування: у публічному просторі священник або монахія могли бути робітником, сторожем, бухгалтером, медичним працівником чи працівником господарської сфери,

натомість у приватному просторі виконували церковні функції.

У цілому, із наукових праць попередників можна дійти висновку, що практику пристосування підпільних греко-католиків не можна ототожнювати з ідейною капітуляцією перед радянським режимом. Конспірація, використання цивільних професій, формальне входження дітей до піонерських або комсомольських структур, обережність в офіційних зверненнях, прагнення отримати прописку чи працевлаштування були передусім стратегіями збереження життєвого і церковного простору. Вони відображали здатність релігійної спільноти пристосовуватись до зовнішнього тиску, не відмовляючись від фундаментальних засад власної віри та конфесійної належності. Саме поєднання обережної адаптації з внутрішньою незгодою визначало специфіку підпільної поведінки.

Література:

1. Будз К.М. *Українська Греко-Католицька Церква у Галичині (1946–1968 pp.): стратегії виживання та опору у підпіллі*: дис. ... канд. іст. наук: 07.00.01. Київ, 2016. 244 с. <https://ekmair.ukma.edu.ua/items/f1e1aff7-e7a6-4660-841b-c04961cac758>
2. Дацьків І., Капітан Л. Ліквідація Української греко-католицької церкви у 1946 р.: ідеологічно-пропагандистська складова. *Український історичний журнал*. 2022. №2. С. 119–127. <http://dspace.nbuv.gov.ua/handle/123456789/184657>
3. Делятинський Р., Єгрешій О., Соловка Л. «Від Голгофи через катакомби до Воскресіння»: до 70-х роковин Львівського псевдо-собору 1946 р. *Науковий вісник Івано-Франківського богословського університету «Добрий Пастир»*: Збірник наукових праць. Серія «Богослов'я». Івано-Франківськ, 2016. Вип. 9. С. 32–77 <https://journal.ifai.edu.ua/index.php/gp/article/view/13/11>
4. Марчук В. В. *Українська Греко-Католицька Церква в суспільному житті України ХХ ст.* : дис. ... докт. іст. наук : 07.00.01 / Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника. Івано-Франківськ, 2004. 468 с.
5. *Нариси історії Української Греко-Католицької Церкви*. Т. 2 / за ред. М. М. Вегеша ; авт. кол.: М. М. Вегеш, Н. М. Концур-Карабінович, В. В. Марчук, М. М. Палінчак. Ужгород : ДВНЗ «Ужгородський національний університет», 2022. 348 с. <https://dspace.uzhnu.edu.ua/items/6f59fdbd-db00-47d5-95e7-f6b7422fcf1a>
6. Пшеничний Т. Ю. *Українська Греко-Католицька Церква (1939 – 1991 pp.): історіографія* : дис. ... докт. іст. наук : 07.00.01 / Київський національний університет імені Тараса Шевченка. Київ, 2019. 518 с. https://chtyvo.shron.org/authors/Pshenychnyi_Taras/Ukrainska_hreko-katolytska_tserkva_1939__1991_rr_istoriografii/
7. Шліхта Н. «Greek Catholic»-«Orthodox»-«Soviet»: a Symbiosis or a Conflict of Identities? *Religion, State & Society*. 2004. Vol. 32, no. 3. P. 261–273. <https://doi.org/10.1080/0963749042000252214>
8. Budz K. M. Life on the Margins: The Clandestine Ukrainian Greek Catholic Clergy in the Soviet Union (1946–89). *Studies in Church History*. 2025. Vol. 61. P. 563–585. <https://doi.org/10.1017/stc.2024.53>
9. Kordoński R. The persecution of the Ukrainian Greek-Catholic Church in the opinion of the inhabitants of Pokuttia in the *Western Ukraine*. *Studia Redemptorystowskie*. 2015. № 13. S. 261–271.
10. Sawatsky W. Review of the book *The Ukrainian Greek Catholic Church and the Soviet State (1939–1950)*, by B. R. Bociurkiw. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 1998. Vol. 18, iss. 3, art. 6. P. 27–28. <https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol18/iss3/6/>

References:

1. Budz, K. M. (2016). *Ukrainska Hreko-Katolytska Tserkva u Halychyni (1946–1968 rr.): stratehii vyzhyvannia ta oporu u pidpilli*: dys. ... kand. ist. nauk: 07.00.01 [The Ukrainian Greek Catholic Church in Galicia (1946–1968): Strategies of Survival and Resistance in the Underground: Candidate of Historical Sciences Dissertation, Specialty 07.00.01]. Kyiv. 244 p. [in Ukrainian]. <https://ekmair.ukma.edu.ua/items/f1e1aff7-e7a6-4660-841b-c04961cac758>

2. Datskiv, I., & Kapitan, L. (2022). Likvidatsiia Ukrainskoi hreko-katolytskoi tserkvy u 1946 r.: ideolohichno-propahandystska skladova [The Liquidation of the Ukrainian Greek Catholic Church in 1946: The Ideological and Propaganda Component]. *Ukrainskyi istorychnyi zhurnal*, 2, 119–127 [in Ukrainian]. <http://dspace.nbuv.gov.ua/handle/123456789/184657>
3. Deliatynskiy, R., Yehreshii, O., & Solovka, L. (2016). “Vid Holhofy cherez katakomby do Voskresinnia”: do 70-kh rokovyn Lvivskoho psevdosoboru 1946 r. [“From Golgotha through the Catacombs to the Resurrection”: On the 70th Anniversary of the Lviv Pseudo-Council of 1946]. *Naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoho bohoslovskoho universytetu “Dobryi Pastyr”*: Zbirnyk naukovykh prats. Seriia “Bohoslovia”, 9, 32–77 [in Ukrainian]. <https://journal.ifaiz.edu.ua/index.php/gp/article/view/13/11>
4. Marchuk, V. V. (2004). *Ukrainska Hreko-Katolytska Tserkva v suspilnomu zhytti Ukrainy XX st.: dys. ... dokt. ist. nauk: 07.00.01* [The Ukrainian Greek Catholic Church in the Social Life of Ukraine in the Twentieth Century: Doctor of Historical Sciences Dissertation, Specialty 07.00.01]. Vasyl Stefanyk Precarpathian National University. Ivano-Frankivsk. 468 p. [in Ukrainian].
5. Vehesh, M. M. (Ed.). (2022). *Narysy istorii Ukrainskoi Hreko-Katolytskoi Tserkvy*. T. 2 [Essays on the History of the Ukrainian Greek Catholic Church. Vol. 2] (M. M. Vehesh, N. M. Kontsur-Karabinovych, V. V. Marchuk, & M. M. Palinchak, Authors). Uzhhorod: DVNZ “Uzhhorodskiy natsionalnyi universytet”. 348 p. [in Ukrainian]. <https://dspace.uzhnu.edu.ua/items/6f59fadb-db00-47d5-95e7-f6b7422fcf1a>
6. Pshenychnyi, T. Yu. (2019). *Ukrainska Hreko-Katolytska Tserkva (1939–1991 rr.): istoriohrafiia: dys. ... dokt. ist. nauk: 07.00.01* [The Ukrainian Greek Catholic Church (1939–1991): Historiography: Doctor of Historical Sciences Dissertation, Specialty 07.00.01]. Taras Shevchenko National University of Kyiv. Kyiv. 518 p. [in Ukrainian]. https://chtyvo.shron.org/authors/Pshenychnyi_Taras/Ukrainska_hreko-katolytska_tserkva_1939_1991_rr_istoriohrafiia/
7. Shlikhta, N. (2004). “Greek Catholic”-“Orthodox”-“Soviet”: A Symbiosis or a Conflict of Identities? *Religion, State & Society*, 32(3), 261–273.. [in English]. <https://doi.org/10.1080/0963749042000252214>
8. Budz K. M. Life on the Margins: The Clandestine Ukrainian Greek Catholic Clergy in the Soviet Union (1946–89). *Studies in Church History*. 2025. Vol. 61. P. 563–585. [in English]. <https://doi.org/10.1017/stc.2024.53>
9. Kordoński R. (2015). The persecution of the Ukrainian Greek-Catholic Church in the opinion of the inhabitants of Pokuttia in the Western Ukraine. *Studia Redemptorystowskie*. № 13. S. 261–271. [in English].
10. Sawatsky W. (1998). Review of the book The Ukrainian Greek Catholic Church and the Soviet State (1939–1950), by B. R. Bociurkiw. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. Vol. 18, iss. 3, art. 6. P. 27–28. [in English]. <https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol18/iss3/6/>

Стаття надійшла до редакції 11.07.2025

Рекомендована до друку 15.08.2025

Опублікована 12.09.2025