

Київський національний університет імені Тараса Шевченка
Міністерство освіти і науки України
Київський національний університет імені Тараса Шевченка
Міністерство освіти і науки України

Кваліфікаційна наукова
праця на правах рукопису

ПШЕНИЧНИЙ ТАРАС ЮРІЙОВИЧ

УДК [930.24:271.4] (477) "1939/1991"

ДИСЕРТАЦІЯ

УКРАЇНСЬКА ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКА ЦЕРКВА
(1939 – 1991 РР.): ІСТОРИОГРАФІЯ

07.00.06 – історіографія,
джерелознавство та спеціальні історичні дисципліни

Подається на здобуття наукового ступеня доктора історичних наук

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей,
результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело
_____ Т.Ю. Пшеничний

Науковий консультант: Коцур Анатолій Петрович, професор, доктор
історичних наук

Київ 2019

АНОТАЦІЯ

Пшеничний Т.Ю. Українська греко-католицька церква (1939 – 1991 рр.): історіографія. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора історичних наук за спеціальністю 07.00.06 – „Історіографія, джерелознавство та спеціальні історичні дисципліни” – Київський національний університет імені Тараса Шевченка. – Київ, 2019.

Актуальність дослідження. Роль і значення Української греко-католицької церкви в сучасному українському суспільстві, капеланське служіння її духовенства у гібридній війні на Сході України, залучення її проводу у просвітницьку роботу тощо змушують сучасну вітчизняну і зарубіжну наукову спільноту переосмислити історіописання про неї. Історія репресій проти українського народу в середині і другій половині ХХ ст. засвідчує, що усі вони були спрямовані проти вітчизняного національного руху, який мав надзвичайно глобальну мережу. Після 1939 р. УГКЦ була одним із небагатьох осередків організованого національного руху з її розширеною мережею епархій, парохій і товариств. Націєтворча стратегія її проводу складала небезпеку як для радянської політичної номенклатури, так і німецького окупаційного уряду у першій чверті 1940-х рр.

Акцентована увага дисертанта на історіографічному аналізі церковного життя в Радянському Союзі дозволяє розкрити широкий спектр наукових напрямків та глибину наукової спадщини, яка проливає світло на вивчення вітчизняної церковної історії в другій половині ХХ ст. загалом, та історії Української греко-католицької церкви зокрема. Адже в умовах сьогодення ми є свідками непоодиноких маніпуляцій подіями і фактами, які прямо пов'язані з церковно-релігійними процесами на українських землях. Об'єктивне висвітлення церковного минулого України слід розглядати у контексті формування комплексної системи національної безпеки, в якій історична наука здатна відігравати одну з ключових ролей.

Важливе значення для українського церковного простору сьогодні, а також для встановлення історичної справедливості має комплексне і критичне вивчення оцінок еволюції релігійної політики в Радянському Союзі протягом 1939 – 1991 рр., а також в добу німецької окупації західноукраїнських земель під час Другої світової війни. В гуманітаристиці цим темам присвячено чимало уваги з боку релігієзнавців, філософів, юристів, політологів, соціологів тощо.

Наукова новизна дисертації обумовлена потребою здійснити всебічний аналіз та систематизацію накопиченого на сьогодні історіографічного масиву напрацювань, присвяченому минулому УГКЦ.

У дисертаційному дослідженні *вперше*: здійснено аналіз чисельної бази історіографічних джерел, що відображають церковно-релігійні процеси в СРСР до, під час і після Другої світової війни, в умовах радянської, німецької, угорської окупації українських земель, в період змагань українського народу за власну державу у другій половині ХХ ст.; автором пропонується власне розуміння процесу вивчення історіографічних процесів та фактів, які вплинули на формування сучасного дискурсу з греко-католицької проблематики у вітчизняній і зарубіжній науковій думці; визначено процес становлення так званого патріотичного підходу до вивчення української історії загалом та вітчизняної церковної історії зокрема; досліджено еволюцію церковного історіописання в середовищі української еміграції загалом та греко-католицької проблематики зокрема, виникнення наукових центрів у країнах Західної Європи та США; проведено аналіз радянського історіографічного доробку на церковно-релігійну тематику та літератури атеїстично-пропагандистського характеру, використання її в ідеологічній та інформаційній війні з українською еміграцією; проаналізовано процес визрівання і становлення вітчизняної історичної думки з вивчення церковно-релігійних процесів в Радянському Союзі, появу греко-католицької проблематики на українській науковій ниві у 1990-х рр.; представлено персоніфікований внесок вітчизняних та зарубіжних вчених, шкіл та наукових інститутів у розробку досліджень з історії Української греко-католицької церкви в радянську добу.

Удосконалено: теоретичні та методологічні підходи у вивченні церковної історії України у середині та другій половині ХХ ст.; методику в дослідженні греко-католицького підпілля в західних областях УРСР; підхід до інтерпретації радянської антицерковної кампанії, розуміння її етапів, імплементації на західноукраїнських землях з 1939 по 1991 рр.; періодизацію вивчення ліквідації Української греко-католицької церкви та її легалізацію.

Набули подальшого розвитку: теоретико-методологічні засади системного історіографічного дослідження історії Української греко-католицької церкви у 1939 – 1991 рр.; систематизація історіографічних джерел з проблеми дослідження; вивчення біографічних відомостей єпископату УГКЦ; аналіз ролі української еміграції ідеологічному та інформаційному протистоянні радянській історичній науці.

Практичне значення дисертації полягає у використанні її результатів при наукових розробках комплексних розвідок з проблем церковної історії України загалом, так і з історії Української греко-католицької церкви зокрема. Ґрунтовне та критичне опрацювання чисельної історіографічної бази може служити розширенню напрямків дослідження масштабів антирелігійної боротьби в СРСР, створенню загальних та спеціальних курсів як із історіографії історії України, так і української церковної історії. Вивчення історіографії греко-католицького підпілля на західноукраїнських землях дозволяє розширити й горизонти в переосмисленні українського руху опору в другій половині ХХ ст.

У дисертаційному дослідженні вперше представлено результати історіографічного аналізу церковно-релігійних студій з історії Української греко-католицької церкви у 1939 – 1991 рр. В контексті цього з'ясовано, що розвиток наукових досліджень з історії УГКЦ в еміграції був відвертим проявом протистояння українства інформаційній війні та пропаганді, яку вели радянські спецслужби проти вітчизняної еліти, греко-католицького підпілля, дисидентства тощо. Власне в ході такого заочного наукового диспуту між вченими СРСР та української еміграції було розроблено національний вектор

церковного історіописання. З огляду на розпорошеність української діаспори, основними центрами вітчизняного наукового життя за межами Української РСР стали Український католицький університет імені Климента Папи в Римі (Італія), Український вільний університет та Богословсько-педагогічна академія у Мюнхені (Німеччина), Наукове товариство імені Тараса Шевченка, що з 1947 р., через свою ліквідацію в Радянському Союзі, відновило роботу у Сполучених Штатах Америки, Канаді, Австралії і Західній Європі (Франція). В цих осередках наукової думки в діаспорі було актуалізовано необхідність створення вітчизняної історіографічної концепції – складової української історичної ідентичності.

З'ясовано, що вагому участь у процесі становлення історіографії греко-католицької церкви в діаспорі взяло саме духовенство цієї церкви. Йдеться, зокрема, про фундаментальні праці А. Пекаря, І. Нагаєвського, К. Панаса, І. Хоми, І. Музичка, М. Чубатого, С. Томашівського та інших. Однак потрібно враховувати і той аспект, що особливість окремих наукових розвідок полягала у надмірному емоційному переданні авторами складних церковно-релігійних процесів. Саме за цим, часто-густо, губився науковий контекст усієї роботи, втрачався конструктивізм та об'єктивізм в аналізі подій та явищ.

Автор констатує, що певний історіографічний пласт, через причину відсутності розгорнутих тематичних та аналітичних праць, є, на превеликий жаль, обмежений інформативно, а також представлений роботами компілятивного характеру, що не відповідають вимогам наукових досліджень. Проте, для розбудови національної історичної науки в добу перебудови та після розпаду СРСР, значення такого роду публікацій вплинуло на стан майбутніх наукових проектів, виникнення нових ідей, спрямованих на вивчення греко-католицького підпілля, участі греко-католицьких священників і вірян у дисидентському русі, національному відродженні наприкінці 1980-х рр. тощо. Концептуалізація греко-католицької тематики у зазначений період, а особливо на початку 1990-х рр., вивела на орбіту суспільного життя резонансні факти масштабів антицерковної кампанії в Радянському Союзі. Опис репресій проти

духовенства і монашества греко-католицької церкви, яке надавало душпастирську опіку населенню, проводило харитативну роботу з молоддю, забезпечувало таємне функціонування духовних семінарій, вивело із мороку невідомості ще одну сторінку радянського терору проти українства у ХХ ст.

Зроблена спроба класифікації історіографічного надбання, пов'язаного зі становищем Української греко-католицької церкви в СРСР, дозволила констатувати, що процес вивчення історії цієї конфесії проходив у кілька етапів. Зокрема, наголошується, що на нього кардинально вплинули події Другої світової війни, трансформації у радянському історіописанні в умовах „агонії сталінізму”, із активізацією антирелігійного політичного курсу в хрущовську і брежнєвську добу, розвитком історичних досліджень у середовищі української наукової еміграції, період перебудови і розпаду Радянського Союзу та в умовах незалежності України.

Акцентовано увагу на тому, що кінець 1990-х рр. став переломним моментом у вітчизняному історіописанні, який ознаменувався появою нового циклу наукових розвідок, присвячених „катакомбній” добі в історії Української греко-католицької церкви, сподвижництву її проводу та вірян. Тема функціонування інститутів цієї церкви після 1946 р. в Галичині і з 1949 р. на Закарпатті стала приводом до появи перших документальних розвідок та мемуарних праць, які склали джерельну базу з історії вивчення „підпільного” життя духовенства та монашества в західних областях УРСР. Чимала спадщина таких робіт була передана в Україну представниками з діаспори, яка спричинилася до встановлення історичної справедливості у пострадянську добу. Безмовно, надзвичайно важливу роль у цьому процесі відіграло часткове перевезення до України з Риму бібліотеки патріарха Йосипа Сліпого та священника Івана Музички, греко-католицького священника з Бельгії Івана Кота та інших.

Таким чином, встановлено, що історична думка пострадянського періоду, попри свою неоднорідність, все ж таки консолідувалася навколо національного вектору державотворення. Визначено, що хронологічні межі роботи обумовлені

суспільно-політичними процесами на українських землях, які, зокрема, мали великий вплив на церковно-релігійну ситуацію.

У дослідженні наголошується на сучасному стані та досягненнях історіографічної науки в царині історіографії Української греко-католицької церкви у 1939 – 1991 рр. Виділено регіональний підхід до вивчення ліквідації радянськими органами влади УГКЦ в Галичині та Закарпатті. Його невід’ємною складовою стає актуалізація вивчення існування інституцій УГКЦ в підпіллі, нелегально діючих установ, парафіяльних шкіл, монаших домів, подвижницьких дій окремих священників, ченців та черниць. У свою чергу, для ефективного та якісного дослідження виявлених проблем, застосовано й новітні напрямки наукового пізнання, зокрема „інтелектуальної історії” („нової інтелектуальної історії”). Наприкінці ХХ – на початку ХХІ ст. в сучасному історичному просторі цей напрямок став одним із проявів трансформації історичного пізнання в контексті різких змін у підходах до вивчення минулого. В ході вивчення церковного історіописання, зокрема присвяченого українському греко-католицизму в радянську добу, представники «нової історії» наголошують на дослідженні минулого крізь призму ментальних змін у свідомості дослідників, їхньому вмінні вийти із власної „зони комфорту”. Так, наприклад, в новітній історії України події, які вплинули на свідомість істориків, пов’язані, насамперед, з проголошенням Акту Незалежності України, Помаранчевою революцією та Революцією гідності. Ці події трансформували суспільну свідомість, мотивували зміни і в історичній науці, стали точкою неповернення до радянського методологічного кліше.

На основі систематизації численних наукових розвідок та їхньої класифікації, автором виявлено два напрямки у вивченні історії Української греко-католицької церкви – світський і церковний. Комплексний аналіз дозволив констатувати їхню присутність як в СРСР, так і за його межами.

В результаті переосмислення досягнень вітчизняної та зарубіжної історичної думки автор дисертаційного дослідження дійшов висновків, що, незважаючи на глобальні зміни в історичній науці, українська церковна

проблематика досі є тією цариною, яка потребує особливої уваги. Представлені здобутки з історії Української греко-католицької церкви є для загалу або ж не зрозумілі, або ж не бажані. Ментальна конфронтація істориків на «галичан та інших» тривалий час не дозволяла появу ґрунтовних праць з історії та історіографії УГКЦ. З'ясовано, що лише завдяки появі нової генерації істориків, спеціальних наукових напрямків при Інституті історії церкви Українського Католицького Університету, Інституті історії України НАН України, історичному факультеті Київського національного університету імені Тараса Шевченка; Львівському національному університеті імені Івана Франка; гуманітарному факультеті Національного університету „Києво-Могилянська Академія”, факультеті історії, політології і міжнародних відносин Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника тощо, у світ вийшло безліч праць присвячених радянській добі в історії греко-католицької церкви. Не останню роль в актуалізації греко-католицької тематики серед вітчизняних та зарубіжних наукових кіл відіграв глава УГКЦ, кардинал Любомир Гузар.

Ключові слова: Українська греко-католицька церква, історіографія, церковна історія, радянська історіографія, Галичина, Закарпаття, СРСР, Українська РСР, радянські репресії, легалізація УГКЦ.

SUMMARY

Pshenychnyi T. Yu. Ukrainian Greek Catholic Church (1939 – 1991): historiography. – Scientific qualification work. Manuscript copyright.

Thesis for the acquiring of the scientific degree Doctor Habilitated (History) in the specialty 07.00.06 – „Historiography, Source Studies and Special Historical Disciplines” – Taras Shevchenko National University of Kyiv. – Kyiv, 2019.

Thematic justification. The Ukrainian Greek Catholic Church's role and importance for the modern Ukrainian society, service of chaplains in the hybrid war of Ukraine's East and the enlightening activity of its guidance force the native and foreign modern researchers to reinterpret its historiography. The history of the

repression against the Ukrainians in the mid and the second half of the 20th century proves that those repressions were targeted on the Ukrainian national movement with broad network. After 1939 the Ukrainian Greek Catholic Church stayed among the few organizations of national movements with its net of eparchies, priesthoods and communities. The nation building strategy of Greek Catholic guidance was dangerous for both the Soviet and the Nazi occupation government during the 40's of the 20th century.

The author of the doctoral thesis accented on the historiography analysis of religious life in the Soviet Union that allowed him to retrace a wide range of scientific researches and the deepness of the scientific heritage and studied the Ukrainian church life of the 20th century generally and the Ukrainian Greek Catholic Church particularly. Today we are witnessing the numerous manipulations with facts and events that are directly related to church and religious processes in Ukraine. Objective coverage of the church past of Ukraine should become part of complex system of national security, where the historical science can play the key role.

The critical study of the evolution of Soviet religious policy of 1939 – 1991 and the Nazi religious policy during the World War II is important for modern church space and the restoration of historical justice. Many religious scholars, philosophers, lawyers, politologists and sociologists paid attention to these problems.

Scientific novelty of the thesis conditioned by requirement of the comprehensive analysis and the systematization of the modern historiography collection of works, dedicated to the history of the Ukrainian Greek Catholic Church.

For the first time in this doctoral thesis: was made the analysis of the numerous base of historiography sources, that image the church and religious processes in USSR before, during and after the World War II, in the conditions of occupation and the struggle of Ukrainians for own state during the second half of the 20th century; the author suggests his own understanding of the process of study of historiography facts that formed modern discourse of the Greek Catholic problematic in the foreign and native scientific thought; the process of the formation of „patriotic approach” to the study of both Ukrainian history and history of Ukrainian church is estimated; the

evolution of the church historical studies and the study of the Greek Catholic Church history in Ukrainian expat community is examined; the appearance of the Ukrainian scientific centers in the countries of Western Europe and the USA is explored; the author made the analysis of both the Soviet religious and church literature and the Soviet atheist propaganda, that were use in the „information war” with Ukrainian Diaspora; the origin process of the Greek Catholic problematic in the native church historical studies in the 90’s of the 20th century is examined; the contribution of native and foreign researchers, as well as scientific institutes to the study of the history of the Ukrainian Greek Catholic Church in the Soviet age is outlined.

Developed: theoretical and methodological approaches to the study of the church history of Ukraine in the mid and the second half of the 20th century; methods of the study of the Greek Catholic underground in the western regions of Ukrainian SSR; approaches to both the interpretation of the Soviet anti church campaign and the study of its periods and implementation on the Ukrainian western lands in 1939 – 1991; chronology of the study of the elimination of the Ukrainian Greek Catholic Church and its legalization.

Evolved: theoretical and methodological basis of the systematic research of the history of the Ukrainian Greek Catholic Church in 1939 – 1991; systematization of the historiography sources of the church studies; the biography study of the leadership of the Ukrainian Greek Catholic Church; the analysis of the Diaspora’s role in the ideological and information struggle with the Soviet historians.

Practical value of the thesis. The results of the research can be used for the further studies of the issues of the church history of Ukraine and the history of the Ukrainian Greek Catholic Church. Results of the critical evaluation of the historiography base provide the enlargement in the research directions of the scales of the Soviet antireligious campaign. Main results of the research can be used for the creation of the common and special education courses of the historiography and the church history of Ukraine. The study of the historiography of the Greek Catholic underground widens the image of the Ukrainian resistance movement in the second half of the 20th century.

This doctoral thesis for the first time presents the results of the historiography analysis of the church religious studies of the history of the Ukrainian Greek Catholic Church in 1939-1991. It is estimated that the development of the scientific research of the history of the Ukrainian Greek Catholic Church in Diaspora was the uncovered struggle of Ukrainians against the propaganda, which was held by the agents of the Soviet special services. This propaganda was aimed to discredit the Ukrainian elites, Greek Catholic underground, dissidents et al. During such „dispute” the national vector of the church historical studies appeared. Due to the dispersion of the Ukrainian Diaspora, main Ukrainian abroad centers of scientific studies were established in different countries: Ukrainian Catholic University of Saint Clement in Rome; Ukrainian Free University and Theological Academy in Munich, Germany; Shevchenko Scientific Society, which was reestablished in 1947 in the USA, Canada, Australia and France. Members of those scientific institutes found a need to create a native historiography concept as a part of the Ukrainian national identity.

It is identified that the main part in the establishing of the historiography of the Greek Catholic Church has been taken by its clergy itself. For example, fundamental researches has been created by A. Pekar, I. Nahaievskyi, K. Panas, I. Khoma, I. Muzychko et al. It must be emphasized that their works were too much emotional and expressive in the imagining of the church religious processes. Because of this, constructability and objectiveness of the scientific context and the analysis of events and facts often were lost.

The author points out, that one group of the historiography sources has a lack of analytical and subject information, and consists of compilations. Such type of works doesn't correspond to standards of scientific work. Despite this, such works have influenced on the further historical researches and new ideas appeared after the USSR have been eliminated, and connected with the study of the Greek Catholic underground, cooperation of priests with the dissidents' movement, national rebirth of the late 1980's etc. Conceptualization of the Greek Catholic problematic in that period and at the start of the 1990's made visible the scales of the antichurch campaign in the USSR. Repressions against the Greek Catholic clergy and monkhood

were recognized as a new wave of the Soviet terror against the Ukrainians in the 20th century.

The author made both the classification of the historiography heritage that is connected with the Soviet period of the history of the Ukrainian Greek Catholic Church and the chronology of such studies. The author considers the impact on the historiography of the Greek Catholic Church of many historical events, among them: the World War II, „Stalinism agony” in the Soviet historical science, activation of antireligious policy during the Khrushchev and Brezhnev years, historical studies of the representatives of Ukrainian emigration, „perestroika” and Ukrainian independence.

The attention is paid to the crucial point of the native historiography in the late 1990's, when has appeared a scope of scientific works dedicated to „catacomb” age of the history of the Ukrainian Greek Catholic Church. Function of UGCC's institutes in Galicia and Transcarpathia after 1946-1949 have become a topic of the documentary searches and memoirs that composed a source base of the study of the clergy underground life in the western regions of the Ukrainian SSR. Many works of such kind were given to Ukraine by the Diaspora. For example, the delivery of the library of patriarch Josyf Slipyi and priest Ivan Muzychko from Rome to Ukraine had a significant meaning.

The author defined that post-Soviet historical thought, despite its incoherence, was consolidated around national vector of state-building.

The thesis is focused on the modern condition and achievements of historiography of the history of the Ukrainian Greek Catholic Church of 1939 – 1991. It is outlined the regional approach to study of elimination of the UGCC by the Soviet power in Galicia and Transcarpathia. The integral part of this approach is the topicality of the study of underground institutions of UGCC, illegal church schools, monasteries, activity of priests and monks. The author used effective and modern methods of historiography research, for example – the method of the „intellectual history”. The followers of this method point out on the research of the past through the prism of the changing consciousness of researchers. They have to leave their own

„comfort zone”, following new social demands or the paradigm change. For example, social consciousness has changed after the Independence Act, the Orange revolution and the Revolution of Dignity. With every change the restitution of the old Soviet historical paradigm became less and less possible.

After systemization and classification of the scope of papers, the author discovered two directions of the historical study of the Ukrainian Greek Catholic Church – secular and ecclesiastic. They were typical of both Soviet and foreign historians.

In the end of the thesis the author concluded that, despite a large number of native and foreign researches and the changed paradigm of historical analysis, the Ukrainian church history still need to be explored. Estimated in the thesis works on the history of the Ukrainian Greek Catholic Church aren't comprehensible or desired for the modern society. During a long period valid works on the church history didn't appeared because of fictitious division of historians on „galicians” and „others”. Only with the appearance of the new generation of historians and special scientific directions in academician institutions (Ukrainian Catholic University, Institute of History of NASU, faculty of history of Taras Shevchenko National University of Kyiv, Ivan Franko National University of Lviv, faculty of humanities of National University of „Kyiv-Mohyla Academy”, faculty of history, political and international relations studies of Vasyl Stefanyk Precarpathian National University) started the creation of more or less objective works devoted to the Soviet age of the history of the Ukrainian Greek Catholic Church. Prominent role in the actualization of the research of the history of the Greek Catholic Church played cardinal Lubomyr Huzar, the head of the UGCC.

Key words: Ukrainian Greek Catholic Church, historiography, church history, Soviet historiography, Galicia, Zakarpatya, USSR, Ukrainian SSR, Soviet repressions, legalization of the UGCC.

СПИСОК ОПУБЛІКОВАНИХ ПРАЦЬ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

Монографія

Пшеничний Т.Ю. Українська греко-католицька церква (1939 – 1991 рр.): історіографія: монографія. К.: ФОП Блохін О.А., 2017. 428 с.

Рецензії: Опанащук П. Радянський період в історії Української греко-католицької церкви у вітчизняній та зарубіжній історіографії. Рецензія (Тарас Пшеничний. Українська греко-католицька церква (1939 – 1991 рр.): історіографія. Монографія. Київ: ФОП Блохін О.А., 428 с.). *Європейські історичні студії: науковий журнал*. 2018. № 11. С. 276 – 281.

Мороз В. Історіографії УГКЦ 1939–1991 років. Рецензія (Тарас Пшеничний. Українська греко-католицька церква (1939 – 1991 рр.): історіографія. Монографія. Київ: ФОП Блохін О.А., 428 с.). *Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Історія*. 2018. Випуск 2. Ч. 1. С. 152 – 153.

Капелюшний В. Історіографічне дослідження з історії Української греко-католицької церкви. Рецензія. (Тарас Пшеничний. Українська греко-католицька церква (1939 – 1991 рр.): історіографія. Монографія. Київ: ФОП Блохін О.А., 428 с.). *Часопис української історії*. 2019. Випуск 40. С. 142 – 145.

Статті в наукових фахових виданнях України й іноземних держав та виданнях, що включені до міжнародних науково-метричних баз – 21:

Статті в наукових фахових виданнях іноземних держав:

1. Пшеничний Т.Ю. Українська греко-католицька церква у перших десятиліттях після її ліквідації на Львівському „соборі” 1946 р. в працях української наукової еміграції. *Economical and social analysis journal of southern Caucasus: Historical Sciences and Humanities*. 2014. Vol. 05. Is. 06. P. 34 – 37 (входить до міжнародної індексації Index Copernicus).

2. Пшеничний Т. Історична думка про ліквідацію Української греко-католицької церкви в контексті вирішення національного питання в західних областях УРСР. *Science and Education a New Dimension. Humanities and Social*

Sciences. 2015. Vol. III(7). Is. 42. P. 23 – 26 (входить до міжнародної індексації Index Copernicus).

Статті в наукових фахових виданнях України та виданнях, що включені до міжнародних науково-метричних баз :

3. Пшеничний Т., Гойман В. Українська Греко-Католицька Церква в житті населення Західної України у першій половині ХХ ст.: історіографія. *Вісник Київського національного університету ім. Т. Шевченка. Історія*. 2010. Випуск 101. С. 34 – 36.

4. Пшеничний Т. Українська греко-католицька церква та її місце у збереженні національної ідентичності українців: історіографія проблеми. *Часопис української історії*. 2011. Випуск 20. С. 109 – 113.

5. Пшеничний Т. Греко-католицька церква і спроби її ліквідації у 1939–1945 рр.: історіографія проблеми. *Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Історія*. 2011. Випуск 1. С. 256 – 261.

6. Пшеничний Т. Українська греко-католицька церква та суспільно-політичні процеси на Закарпатті наприкінці 1930-х – 1940-х. рр. у вітчизняній та діаспорній історіографії. *Часопис української історії*. 2014. Випуск 30. С. 100 – 106.

7. Пшеничний Т. Другий Ватиканській собор і Українська греко-католицька церква у вітчизняній історіографії. *Наукові записки з української історії*. 2014. Випуск 35. С. 189 – 194.

8. Пшеничний Т., Свирида З., Марцелюк П. Андрей Шептицький. До вас моє слово. 150 цитат митрополита. До 150-ліття від дня народження: монографія. К.: ТОВ „Новий друк”, 2015. 208 с.

9. Пшеничний Т. Історична думка про акцію „Вісла”, як одну з форм ліквідації Української греко-католицької церкви на українсько-польському порубіжжі. *Часопис української історії*. 2015. Випуск 32. С. 77 – 83.

10. Пшеничний Т. Наукова спадщина Атанасія Пекара в контексті вивчення історії Української греко-католицької церкви на Закарпатті у першій

половині ХХ ст. *Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету*. 2015. Випуск 44. Т. 1. С. 177 – 180 (входить до міжнародної індексації Index Copernicus).

11. Пшеничний Т. Оцінка суспільних та політичних ініціатив Андрея Шептицького в період його архипастирської каденції. *Наукові записки з української історії: збірник наукових статей*. 2015. Випуск 37. С. 112 – 117.

12. Пшеничний Т. Становище Української греко-католицької церкви в 1939 – 1942 рр. у дослідженнях української наукової еміграції. *Вісник Київського національного університету ім. Т. Шевченка. Історія*. 2015. Випуск 126. С. 43 – 46 (входить до міжнародної індексації Index Copernicus).

13. Пшеничний Т. Українська греко-католицька церква в умовах агонії сталінізму (1946 – 1953 рр.): історіографія. *Переяславський літопис: збірник наукових статей*. 2016. Випуск 10. С. 98 – 103.

14. Пшеничний Т. Державність і духовність: сучасний погляд на державотворчі процеси в Україні у першій половині ХХ ст. *Наукові записки з української історії: збірник наукових статей*. 2016. Випуск 40. С. 151 – 156.

15. Пшеничний Т. Українсько-російські протистояння кін. ХІХ – початку ХХ ст. та місце у них Митрополита Андрея Шептицького: історіографічний аспект. *Часопис української історії*. 2017. Випуск 35. С. 50 – 56.

16. Пшеничний Т. Роль апостольської столиці (Ватикану) у легалізації греко-католицької церкви: історіографічний аспект. *Європейські історичні студії*. 2017. №7. С. 84 – 104 (входить до міжнародної індексації Index Copernicus).

17. Пшеничний Т. Українська греко-католицька церква у другій половині ХХ століття: історіографічний аналіз. *Вісник Київського національного університету ім. Т. Шевченка. Історія*. 2018. Випуск 137. С. 34 – 38 (входить до міжнародної індексації Index Copernicus).

18. Пшеничний Т. Легалізація Української греко-католицької церкви в пострадянській російській історіографії. *Актуальні питання гуманітарних наук: міжвузівський збірник наукових праць молодих вчених Дрогобицького*

державного педагогічного університету імені Івана Франка. 2018. Випуск 19. Том 2. С. 14 – 19 (входить до міжнародної індексації Index Copernicus).

19. Пшеничний Т. Роль Української греко-католицької церкви у національному вихованні суспільства у першій половині ХХ ст. *Вісник Київського національного університету ім. Т. Шевченка. Історія*. 2018. Випуск 138. С. 60 – 64 (входить до міжнародної індексації Index Copernicus).

20. Пшеничний Т. Підпілля Української греко-католицької церкви у працях української наукової еміграції. *Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Історія*. 2018. Випуск 2. Ч.2. С. 158 – 164.

21. Пшеничний Т. Еволюція теоретичних та методологічних прийомів вивчення радянської доби в історії Української греко-католицької церкви. *Часопис української історії*. 2019. Випуск 40. С. 52 – 60.

Опубліковані праці апробаційного характеру:

22. Пшеничний Т. Перспективи розвитку „Обнови” очима молодого обновлянина. *Обнова в Церкві: Камо грядеш:* матеріали VI міжнар. з’їзду Федерації українських католицьких академічних та студентських товариств „Обнова” (м. Тернопіль, 23 – 25 вересня 2011 р.). Тернопіль, 2011. С. 34 – 36.

23. Пшеничний Т. Богословська спадщина патріарха Йосипа Сліпого в історичній ретроспективі. *Пріоритети та сучасні чинники розвитку суспільних наук:* матеріали міжнар. наук.-прак. конф (м. Одеса, 23 – 24 листопада 2012 р.). Одеса, 2012. С. 43 – 46.

24. Пшеничний Т. Українська діаспорна інтелігенція і Українська Греко-Католицька Церква в 1962 – 1989 рр. *Дні науки історичного факультету-2012:* матеріали V міжнар. наук.-прак. конф. (м. Київ, 12 – 13 квітня 2012 р.). Київ, 2012. С. 64 – 65.

25. Пшеничний Т. Українська Католицька Церква у конфлікті ідеологій (перша половина ХХ ст.): історіографічний аспект. *Людина в силовому полі влади та ідеологій:* XV всеукр. наук. конф. (м. Львів, 27 – 28 квітня 2012 р.). Львів, 2012. С. 62 – 68.

26. Пшеничний Т. „Ініціативна група” напередодні Львівського псевдособору 1946 р. у вітчизняній історіографії. *Шевченківська весна-2014*: матеріали XII міжнар. наук. конф. (м. Київ, 25 – 28 березня 2014 р.). Київ, 2014. Частина IV. С. 531 – 534.

27. Пшеничний Т. Навчально-педагогічна діяльність Патріарха Йосипа Сліпого в історичній ретроспективі. *Дні науки історичного факультету, присвячені 180-річчю заснування Київського університету*: матеріали VII міжнар. наук. конф. (м. Київ, 24 квітня 2014 р.). Київ, 2014. Т. 2. С. 325 – 329.

28. Пшеничний Т. Карально-репресивна система СРСР у 1940-х – 1970-х рр. і особливості пенітенціарного служіння греко-католицьких священників у місцях позбавлення волі. *Християнська проповідь у місцях несвободи. Історія і сучасність України*: матеріали всеукр. конф. (м. Київ, 2 грудня 2014 р.). Київ, 2014. С. 21 – 23.

29. Пшеничний Т. Сучасний стан наукових досліджень про ліквідацію Української Греко-Католицької Церкви. *Історія та сучасні виклики непокараних злочинів радянського тоталітаризму проти церкви*: матеріали міжнар. наук.-прак. конф. (м. Київ, 11 червня 2015 р.). Дніпропетровськ, 2015. С. 229 – 234.

30. Пшеничний Т. Ліквідація Української Греко-Католицької Церкви у 1945 – 1946 рр.: історіографічний аналіз. *Шевченківська весна-2016*: матеріали XIV міжнар. наук. конф. (м. Київ, 6 – 8 квітня 2016 р.). Київ, 2016. С. 380 – 383.

31. Пшеничний Т. Концепція примирення митрополита Андрея Шептицького під час українсько-російських протистоянь кін. XIX – поч. XX ст.: історіографічний аспект. *Православ'я в Україні*: збірник матеріалів VI міжнар. наук. конф. присвяченої 1000-літтю духовних зв'язків України з Афоном (1016 – 2016) та 25-літтю Помісного Собору Української Православної Церкви (1 – 3 листопада 1991 р.) (м. Київ, 23 листопада 2016 р.). Київ, 2016. С. 540 – 546.

32. Пшеничний Т. Оцінка ініціатив греко-католицького єпископату в подоланні суспільно-політичних конфліктів у 1940-х рр.: історіографічний

аспект. *Релігія на шляху подолання конфліктів: жертвовність, поразки, компроміси*: матеріали XVIII Міжнародна науково-практична конференція студентів і молодих науковців „Релігія на шляху подолання конфліктів: жертвовність, поразки, компроміси” (м. Львів 15 – 16 квітня 2016 р). Львів, 2016. С. 70 – 73.

Публікації, що додатково розкривають зміст дисертації:

33. Пшеничний Т. Міжконфесійні протиріччя і концепція екуменізму в діяльності уніатських митрополитів у другій половині XVII ст. *Вісник Київського національного університету ім. Т. Шевченка. Історія*. 2013. Випуск 116. С. 47 – 49.

34. Пшеничний Т. Духовна семінарія Унійної церкви у Радомишлі. *Гілея: науковий вісник*. 2013. С. 17 – 19.

35. Пшеничний Т. Проблема національної безпеки в Україні наприкінці 1917 – на початку 1918 рр. крізь призму церковного чинника. *Часопис української історії*. 2018. Випуск 37. С. 22 – 29.

36. Гусєв Ю., Пшеничний Т. Православне військове духовенство в умовах української революції 1918–1921 рр. *Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету ім. Володимира Гнатюка. Історія*. 2018. Випуск 1. С. 21 – 26

ЗМІСТ

Перелік умовних скорочень	22
ВСТУП	23
РОЗДІЛ 1. ІСТОРИОГРАФІЯ, ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА І ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ.....	32
1.1. Стан наукової розробки проблеми	32
1.2. Джерельна база дослідження	42
1.3. Теоретично-методологічні основи дослідження	48
РОЗДІЛ 2. УКРАЇНСЬКА ІСТОРИЧНА НАУКА І ПИТАННЯ ІСТОРІЇ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ В УКРАЇНІ У 1939 – 1991 рр.	62
2.1. Українська греко-католицька церква в історичних дослідженнях (1939 – 1991 рр.)	62
2.2. Провідні тенденції сучасної історіографії Української греко-католицької церкви радянської доби	82
2.3. Історія Української греко-католицької церкви 1939 – 1991 рр. в зарубіжній історіографії	92
РОЗДІЛ 3. ІСТОРИЧНА ДУМКА ПРО СПРОБИ ЛІКВІДАЦІЇ УКРАЇНСЬКОЇ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ У 1939 – 1945 рр. ...	101
3.1. Оцінка становища УГКЦ у 1939 – 1944 рр.	101
3.2. Наукова думка про Українську греко-католицьку церкву в умовах другої радянської окупації західних областей УРСР.	130
3.3. Результати та нові дослідницькі стратегії вивчення суспільно-політичних ініціатив митрополита Андрея Шептицького у 1939 – 1944 рр. ...	163
РОЗДІЛ 4. ІСТОРИОГРАФІЯ ЛЬВІВСЬКОГО ПСЕВДОСОБОРУ 1946 р.....	178
4.1. Історіографічний аналіз урядових ініціатив щодо узаконення ліквідації УГКЦ у 1945 р.....	179
4.2. Формування наукового дискурсу з проблематики створення та функціонування „Ініціативної групи” у 1945 – 1946 рр.	191

4.3. Львівський псевдособор у вітчизняній та зарубіжній історичній думці.....	203
РОЗДІЛ 5. „КАТАКОМБНИЙ ПЕРІОД” УКРАЇНСЬКОЇ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ В НАУКОВИХ ПРАЦЯХ.....	244
5.1 Українська історична думка в еміграції про Українську греко-католицьку церкву в післясоборовий час.	245
5.2. Церковне питання в ідеологічній парадигмі істориків радянської доби.....	267
5.3. Підпілля Української греко-католицької церкви в сучасному історіографічному просторі	275
РОЗДІЛ 6. ІСТОРИЧНА ДУМКА ТА УКРАЇНСЬКА ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКА ЦЕРКВА В ДОБУ ПЕРЕБУДОВИ, ЛЕГАЛІЗАЦІЇ ТА ВИЗНАННЯ	304
6.1. Церковне питання в історичних дослідження доби перебудови	304
6.2. Історіописання з проблематики легалізації Української греко-католицької церкви у 1990-х рр.....	320
6.3. Сучасні досягнення в наукових досліджень з історії відродження Української греко-католицької церкви наприкінці 1980-х – 1991 рр.....	336
ВИСНОВКИ.....	365
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ.....	376
ДОДАТКИ.....	432

ПЕРЕЛІК УМОВНИХ СКОРОЧЕНЬ

АН УРСР – Академія наук Української Радянської Соціалістичної Республіки

КДБ – Комітет Державної Безпеки

НРЗУ – Народна рада Закарпатської України

НТШ – Наукове товариство імені Шевченка

ОУН – Організація Українських націоналістів

РКЦ – Римо-католицька Церква

РПЦ – Російська Православна Церква

СРСР – Союз Радянських Соціалістичних Республік

УГКЦ – Українська Греко-Католицька Церква

УПА – Українська Повстанська Армія

УРСР – Українська Радянська Соціалістична Республіка

ЦК КП(б)У – Центральний комітет Комуністичної Партії (більшовиків)

України

ЧСВВ – Чин Святого Василя Великого

ВСТУП

Актуальність дослідження. Політичні режими, продукуючи ідеологію агресії та сили, витіснили на маргінеси етичних цінностей гуманізм, водночас насадивши „неокультуру” міжособистісних відносин. У якийсь момент людина стала в ній „гвинтиком механізму”, суб’єктом без ідентичності. Єдиною суспільною інституцією, яка системно спробувала чинити опір політичному режимові, засуджувала терор у будь-якій його формі та приниження людської гідності через репресії, переслідування, арешти, була церква, зокрема, Українська греко-католицька.

Історична наука у ХХ ст., в силу своєї заангажованості ідеологічною доктриною марксизму, не могла об’єктивно відчитувати „знаки часу”. А це, як зазначав Папа Іван-Павло II, свідчило про зрілість суспільства, його здатність і вміння відповідати на складні суспільно-політичні виклики доби. Те, що було актуальним у контексті соціокультурного розвитку, – не зауважувалося, натомість історичний розвиток людини моделювався виключно у площинах економіки, політики та класової боротьби. Духовна складова, яка, власне, і є домінуючою у цьому процесі, була знівельована або ж модифікована на радянський лад. Практично на середину 1940-х років одна Українська греко-католицька церква представляла собою тверду, легально діючу, суспільну інституцію, що відверто опозиціонувала владі та її різногалузевим реформам. Протягом усього ХХ ст. суспільна роль її духовенства, монашества та єпископату розцінювалась істориками неоднозначно. Безумовно, це свідчило про упереджене ставлення вчених до УГКЦ. Причина була очевидною – заангажованість духовенства у реалії суспільного життя, тверда позиція єпископату у відстоюванні національного вектору в державотворчому процесі українців з усіма похідними явищами. Лише протягом останніх років у сучасній історичній науці викристалізувалася єдина оцінка українського греко-католицизму. Не останню роль у цьому відіграв авторитет її проводу, зокрема Кардинала Любомира Гузара, як національного морального авторитета.

Історія греко-католицької церкви у 1939 – 1991 рр. нараховує на сьогодні велику кількість досліджень, які виходили в підпільних та офіційних наукових установах. У радянську добу існувала монополія на видання праць, думка авторів котрих суперечила інформаційно-ідеологічній парадигмі комунізму. Тому осередки, в яких публікувались роботи з історії УГКЦ, формувалися українською діаспорою в еміграції. Лише зі здобуттям Україною Незалежності у середовищі вітчизняних істориків почали з'являтися перші наукові публікації на тему історії цієї церкви в середині і другій половині ХХ ст.

Серед численних наукових дискурсів у царині вітчизняної історії, питання Української греко-католицької церкви було і залишається одним із найпроблематичніших. Цьому передувало кілька причин, тісно пов'язаних між собою. Передовсім, підхід до феномену уніатства, упродовж XVI – XIX ст. презентували громадській думці як явище, вороже українству. Наслідком такого викривленого інформаційного простору стало надання УГКЦ політичних рис із антинародним забарвленням.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертаційна робота виконана в межах тематики історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка „Україна в загальноєвропейських історичних процесах: пошуки цивілізаційного вибору” (державний реєстраційний номер 16БФ046-01).

Мета дисертаційного дослідження полягає у тому, щоб на основі комплексного аналізу наявної історіографічної спадщини, опрацьованих джерел, крізь призму новітньої методології дослідити історіописання про Українську греко-католицьку церкву в радянську добу.

Відповідно, для досягнення мети поставлені такі дослідницькі **завдання**:

- дослідити стан розробки теми у вітчизняній та зарубіжній історіографії;
- з'ясувати процес вітчизняного церковного історіописання крізь призму ментальної самоідентифікації українських та зарубіжних вчених;

- виявити, систематизувати і класифікувати історіографічні джерела з вивчення історії Української греко-католицької церкви в радянську добу та встановити об'єктивність їх джерельної інформації;
- вивчити повноту і достовірність відображення в історіографії ключових подій та явищ, пов'язаних із політикою радянського уряду до Української греко-католицької церкви;
- висвітлити сучасні методологічні прийоми дослідників при вивченні історії українського греко-католицизму;
- виокремити внесок окремих вітчизняних і зарубіжних вчених у вивчення історії Української греко-католицької церкви в Україні у другій половині ХХ ст.;
- показати вплив радянської ідеологічної пропаганди на формування світоглядного вакууму в історичній науці та інтерпретацію нею Української греко-католицької церкви;
- окреслити, на підставі аналізу вивченої історіографічної бази, маловивчені аспекти та сфальсифіковані події, процеси, явища, представити напрямки подальших наукових розробок.

Об'єктом вивчення є наукові праці українських і зарубіжних вчених, присвячені вивченню історії Української греко-католицької церкви в західних областях УРСР у 1939 – 1991 рр.

Предметом вивчення є дослідження наукової думки українських і зарубіжних дослідників щодо становища греко-католицької церкви в СРСР напередодні та під час Другої світової війни, в умовах її жорсткого переслідування у післявоєнний період, що завершилося ліквідацією церкви в 1946 р., періодом її катакомбного існування та відродження на зламі 1980-х – 1990-х рр.

Географічні рамки визначаються специфікою проблеми розвитку історіографічного процесу з питання вивчення історії Української греко-католицької церкви в Радянському Союзі у вітчизняній, радянській та зарубіжній історичній науці, яка розвивалася в межах сучасної України, Росії,

країн Європейського Союзу, США, Канади, а також у середовищі української діаспори.

Хронологічні рамки мають два виміри:

а) конкретно-історичний – дослідження охоплюють історію УГКЦ в радянську добу (1939 – 1991 рр.) Нижня межа обумовлена початком появи систематичних наукових досліджень з історії греко-католицької церкви в радянську добу в середовищі українських та іноземних вчених, а також з-під пера українських науковців у еміграції. Внаслідок передвоєних геополітичних трансформацій, які набули глобальних масштабів восени 1939 р., а також згідно із Угодою про ненапад, підписаною між Німеччиною та Радянським Союзом, західноукраїнські землі увійшли до складу останнього. Внаслідок чого регіон потрапив під політико-ідеологічне формування. Усі суспільні інститути краю, у тому числі й їхня потужна духовна опора – Українська греко-католицька церква, опинилися перед загрозою знищення. Окреме місце в хронології відводиться історіописанню про становище УГКЦ в умовах німецької окупації західних областей України.

б) історіографічний, що охоплює 1939 – 2019 рр. Він дозволяє простежити еволюцію досліджень історії УГКЦ від їхньої появи у 1939 р. і до цього часу. Такий вимір дозволяє чітко обумовити верхню хронологічну межу, оскільки пов'язаний із сучасними досягненнями у вивченні історіографії Української греко-католицької церкви в радянську добу. Окрім зазначеного, виділяються хронологічні межі щодо предмету історіографії одного питання, в якому вересень 1939 р. – це початок переслідування УГКЦ на західноукраїнських землях. Проте, автором подекуди здійснено свідомий відступ від хронологічних рамок із метою більш детального висвітлення місця Української греко-католицької церкви в радянській системі політичних координат. Саме це дозволяє краще збагнути суть терору проти діячів зазначеної конфесії і масштаби кампанії по її ліквідації.

Теоретико-методологічну основу дисертаційного дослідження становить сукупність принципів історизму, об'єктивності, хронологічної послідовності,

історичної закономірності, системності, комплексності, всебічності та аналітичного осмислення. Окрім зазначених принципів у дослідженні застосовано широкий спектр методів – діахронний, аксіологічний, цивілізаційний, біографічний, проблемно-хронологічний, метод історичного пізнання, інтерпретації, порівняльного аналізу, хронології, фактології, міждисциплінарного та структурно-системного наукового пізнання, синтезу, ідеалізації, опису, герменевтики, абстрагування, сходження від абстрактного до конкретного. У роботі використані такі нові методи, як інформаційно-історичний та соціоісторичний, залучено нові міждисциплінарні підходи до подібного роду наукових проектів – церковно-конфесійний, регіональний, аналітично-інформаційний.

Також у рамках дослідження було синтезовано оновлені форми і напрямки пізнання із вже існуючими: феноменологічної історії, критицизму, критичного раціоналізму, структуралістського конструктивізму, теорії структурації, цивілізаційного аналізу, концепції Е. Касторіадіса про „уявне конституювання суспільства”; герменевтичної концепції „нарративної ідентичності”, яка втілюється в текстах П. Рікера, Т. Снайдера; культурно-антропологічного підходу К. Гірца, прагматичної концепції „уявних спільнот” Б. Андерсона. Водночас, із основними теоретичними підходами, що поєднують вищезначене, залишаються формаційний, цивілізаційний, культурологічний та релігійний.

Наукова новизна дослідження і теоретичне значення отриманих результатів під час його проведення, відображаються як у самій постановці проблеми, так і у комплексному підході до її вирішення. Автором здійснено комплексний історіографічний аналіз висвітлення історії Української греко-католицької церкви під час перебування західноукраїнських земель у складі СРСР, а також їхньої окупації німецькими військами під час Другої світової війни. У роботі по-новому оцінено наукову спадщину багатьох дослідників української діаспори, які займалися вивченням цього питання, а саме – А. Великого, І. Патрила, Д. Дорошенка, І. Боднарука, Ю. Пеленського та інших.

У дисертаційному дослідженні

вперше:

- досліджено еволюцію церковного історіописання в середовищі української еміграції та актуалізація її представниками греко-католицької проблематики, виникнення наукових центрів у країнах Західної Європи та США;

- введено до наукового обігу точне трактування спеціального понятійно-категоріального апарату, передбаченого для такого роду досліджень, якому вчені не надавали значення у своїх розвідках (Львівський собор, Львівський псевдособор, ліквідація УГКЦ, об'єднання церков, греко-католицьке підпілля тощо);

- з'ясовано процес становлення „патріотичного підходу” до вітчизняної церковної історії загалом та історії УГКЦ зокрема;

- проведено аналіз радянського історіографічного доробку на церковно-релігійної тематику та літератури атеїстично-пропагандистського характеру, використання її в інформаційній війні з українською еміграцією;

- досліджено основні критерії оцінювання форм участі греко-католицького духовенства і вірних в антирадянському опорі;

- проаналізовано процес визрівання і становлення вітчизняної історичної думки з вивчення церковно-релігійних процесів у Радянському Союзі, появу греко-католицької проблематики на українській науковій ниві у 1990-х рр.;

- визначено суть історіографічної дискусії щодо безпосереднього відношення радянської та пострадянської російської політики на загострення міжконфесійної нетерпимості в Галичині та Закарпатті у 1940-х – 1980-х рр.;

- персоніфіковано внесок вітчизняних та зарубіжних вчених, представників наукових шкіл та інститутів у розробку досліджень з історії Української греко-католицької церкви в радянську добу;

- побудовано авторську модель до вивчення історіографічних процесів та фактів, які вплинули на формування сучасного дискурсу з греко-католицької проблематики у вітчизняній та зарубіжній науковій думці.

удосконалено:

- теоретичні та методологічні підходи у вивченні церковної історії України у середині та другій половині ХХ ст.;
- методика дослідження греко-католицького підпілля в західних областях УРСР;
- підхід до інтерпретації радянської антицерковної кампанії, розуміння її етапів, імплементації на західноукраїнських землях з 1939 по 1991 рр.;
- періодизацію вивчення ліквідації Української греко-католицької церкви та її легалізацію.

набули подальшого розвитку:

- теоретико-методологічні засади системного історіографічного дослідження історії Української греко-католицької церкви у 1939 – 1991 рр.;
- систематизація історіографічних джерел з проблеми дослідження;
- вивчення біографічних відомостей єпископату УГКЦ;
- аналіз ролі української еміграції в інформаційній боротьбі з радянською історичною наукою.

Практичне значення дисертації окрім теоретичного, має і прикладне застосування. Критичне вивчення наявної історіографічної бази сприяє розробці нових напрямків вивчення не лише української церковної історії загалом, а й українського греко-католицизму. Вони можуть бути використані для написання індивідуальних і колективних праць із історії та історіографії церкви зокрема та України загалом. Матеріали праці можуть бути корисними при підготовці навчально-методичної літератури для системи вищої і загальноосвітньої школи, духовних семінарій та богословських інститутів, наукових відділів музейних справ України тощо. Окрім цього, результати дослідження послужили б вітчизняним засобам масової інформації, самоврядуванню церковних і релігійних організацій з метою висвітлення маловідомих аспектів вітчизняної церковної історії в контексті міжконфесійного діалогу, взаємовідносин церкви та держави, популяризації вітчизняної історичної науки.

Особистий внесок здобувача. Сформульовані в дисертаційному дослідженні наукові положення, рекомендації, умовиводи належать особисто автору та є його науковим напрацюванням. Робота є самостійною науковою працею, в якій представлено історіографію Української греко-католицької церкви у 1939 – 1991 рр.

Апробація результатів дослідження. Основні положення, ключові позиції, висновки дисертаційної роботи обговорені на засіданнях кафедр етнології та краєзнавства, архівознавства та спеціальних галузей історичної науки. Окрім того, матеріали дослідження були презентовані на міжнародних, всеукраїнських та регіональних конференціях і семінарах. Зокрема: VI Міжнародному з'їзді „Обнова в Церкві: Камо грядеш” (м. Тернопіль, 23 – 25 вересня 2011 р.); Міжнародній науково-практичній конференції „Пріоритети та сучасні чинники розвитку суспільних наук” (м. Одеса, 23 – 24 листопада 2012 р.); V Міжнародній науково-практичній конференції „Дні науки історичного факультету-2012” (м. Київ, 12 – 13 квітня 2012 р.); XV Всеукраїнській науковій конференції „Людина в силовому полі влади та ідеологій” (м. Львів, 27 – 28 квітня 2012 р.); XII Міжнародній науковій конференції „Шевченківська весна-2014” (м. Київ, 25 – 28 березня 2014 р.); VII Міжнародній науковій конференції „Дні науки історичного факультету, присвячені 180-річчю заснування Київського університету” (м. Київ, 24 квітня 2014 р.); Всеукраїнській конференції „Християнська проповідь у місцях несвободи. Історія і сучасність України” (м. Київ, 2 грудня 2014 р.); Міжнародній науково-практичній конференції „Історія та сучасні виклики непокараних злочинів радянського тоталітаризму проти церкви” (м. Київ, 11 червня 2015 р.); XIV Міжнародній науковій конференції „Шевченківська весна-2016” (м. Київ, 6 – 8 квітня 2016 р.); XVIII Міжнародній науково-практичній конференції студентів і молодих науковців „Релігія на шляху подолання конфліктів: жертовність, поразки, компроміси” (м. Львів, 15 – 16 квітня 2016 р.); VI Міжнародній науковій конференції, присвяченій 1000-літтю духовних зв'язків України з Афоном (1016 – 2016) та 25-літтю Помісного Собору

Української Православної Церкви (1 – 3 листопада 1991 р.) „Православ'я в Україні” (м. Київ, 23 листопада 2016 р.); Міжнародному науково-методичному семінарі „Проблеми дослідження та викладання міждисциплінарних напрямів: європейські студії та американістика” (м. Київ, 17 травня 2017 р.); Міжнародній науковій конференції „Великий терор 1937 – 1938 рр.: філософія й інструменталізація. Жертви й виконавці, осмислення й історична пам'ять” (м. Київ, 21 – 22 червня 2018 р.); Дев'ятнадцятих джерелознавчих читаннях „Джерельний потенціал інформаційних ресурсів архівів, присвячених 100-річчю від дня народження професора Марка Варшавчика (м. Київ, 5 грудня 2018 р.).

Публікації. За результатами дисертаційного дослідження опубліковано 1 монографію та 36 наукових праць, з яких 21 – наукові статті у фахових виданнях, з них в іноземних виданнях – 2, виданнях, що індексуються міжнародними наукометричними базами – 19 та 4, які додатково відображають результати наукової роботи. Загальний обсяг публікацій становить 36,5 ум. друк. арк.

Структура та зміст дисертації обумовлені поставленою метою та завданнями дослідження. Праця складається зі вступу, шести розділів, поділених на 18 підрозділів, висновків, списку використаних джерел та літератури (559 позицій, кількість сторінок – 57), додатків (1). Загальний обсяг дисертації – 436 сторінок (із них 375 основний текст).

РОЗДІЛ 1

ІСТОРИОГРАФІЯ, ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА І ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ

1.1. Стан наукової розробки проблеми

Вивчаючи історію Української греко-католицької церкви у ХХ ст., чия роль у суспільстві неможливо недооцінити, ми прийшли до висновку, що комплексного історіографічного дослідження про УГКЦ в радянську добу до сьогоднішнього дня ще не існує. Насамперед мається на увазі її місце та значення серед буремних подій суспільно-політичних, економічних і культурних трансформацій епохи. Однак було б помилково вважати її абсолютну неактуальність даної проблеми серед істориків. Навпаки, необхідно відзначити локальний характер такого роду досліджень. Початком появи історіографії греко-католицької церкви в СРСР слід вважати опубліковані аналітичні матеріали урядових документів, метричних книг українськими істориками, які, переважно публікувалися в еміграції. До плеяди перших слід віднести Д. Дорошенка, О. Терлецького, С. Барана [169; 446; 61].

В основі історіографічних досліджень лежить алгоритм вивчення вже існуючої історичної думки, яка розвивалася просторово і хронологічно. Однак сукупність робіт із певної проблематики потребує окремого вивчення в рамках предмету та об'єкту, який досліджується. Як наслідок, це й актуалізує вивчення історіографії. Сукупність наукових праць із цієї ділянки науки розділяють на два типи – спеціальні та загальні. Щодо першого – вони сповнені конкретики та власного бачення історичного розвитку її науки. Другий – відображає узагальнюючий характер досліджень, спрямований на створення єдиної концепції історіографічного процесу в просторових і часових рамках.

Узагальнюючі праці з історії церкви в Україні, що побачили світ у середині та другій половині ХХ ст., – це свого роду продукт напрацювання істориків, який формувався у різних суспільно-політичних і культурних реаліях. Він є синтезом досліджень української зарубіжної, радянської, іноземної та

пострадянської історіографії. Праці такого типу відображають певну концепцію в наукових поглядах на окремі конкретні події з історії греко-католицької церкви в СРСР. Вони засвідчують актуальність теми дослідження, стан її наукової розробки тощо.

Розставляючи у хронологічному порядку даний тип наукових досліджень, на перше місце все ж необхідно поставити здобутки української зарубіжної історіографії, яка представлена роботами Г. Лужницького, В. Косика, І. Мірчука, митрополита Іларіона, І. Ортинського та багатьох інших [262; 231; 299; 192; 324]. Вказаних учених слід одночасно вважати також фундаторами української церковної історіографії, наукові доробки яких стали основою для відродження церковної історичної науки на початку 1990-х рр. у незалежній Україні. Особливість такого наукового осередку полягає в тому, що в ньому також існувало клерикальне і світське крило істориків.

У загальному ключі розвитку вітчизняного церковного історіописання формувалася та розвивалася історіографія Української греко-католицької церкви. Впродовж 1940-х – 1980-х рр. у середовищі української наукової еміграції з'являлися праці, автори яких ставили за мету, по-перше, розвинути дослідження українського греко-католицизму, а, по-друге, простежити еволюцію наукових проєктів присвячених радянській добі в історії УГКЦ. Такі роботи носили антирадянський характер і свідчили про якість розвитку української історіографії в еміграції. Однак і у ній слід виділити одну суттєву особливість – її залежність від провідних наукових тенденцій західноєвропейської та заокеанської методології історіописання. Провідний український історик Л. Зашкільняк у своїх наукових рефлексіях над методологічними аспектами історіографічного процесу дійшов такого висновку: „... Революційні катаклізми і війни першої половини ХХ ст. холодна війна між суспільно-політичними системами ще більше загострили увагу істориків на осмисленні етно-культурних проблем, пов'язаних із ціннісною орієнтацією осіб і спільнот. Трагедії і драми ХХ віку стимулювали розробку великих синтезів світової історії через призму цивілізаційного (у підсумку –

культурницького) підходу і ліберальної ідеології. Так з'явилися індивідуальні та колективні праці західних, переважно американських авторів, для яких досвід розвинених країн був „зразком” успішної реалізації соціокультурного поступу” [453, с. 26]. Власне, стверджувати, що такі наукові віяння не мали впливу на українських істориків в еміграції було б неправильно. Так, слід виділити роботи з історії церкви Д. Дорошенка, В. Липківського, Б. Лончини та інших. У них автори намагалися показати ідентичність та унікальність українського церковного простору, а цим самим і презентувати перед діаспорою україноцентричну історію саме української церкви в добу її переслідування на батьківщині. Дослідження українського греко-католицизму стали лише одним із сегментів вивчення, і цьому сприяв авторитет проводу УГКЦ у першій половині ХХ ст. та під час Другої світової війни, соціальне робота духовенства, та його заангажованість у суспільні процеси.

Так, у 1948 р. поважною публікацією з проблем вивчення історіографії в Радянському Союзі була стаття професора Мюнхенського університету, греко-католицького священика Ю. Пеленського. У ній вперше в історичній науці того часу було подано опис усіх видань з історії України, серед яких окреме місце займали дослідження УГКЦ в західноукраїнському регіоні [352]. Згодом у США побачила світ праця під авторством відомих вчених І. Крип'якевича та М. Дольницького [241]. У ній дослідники намагалися коротко узагальнити вже наявну інформацію з розвитку історичної науки в еміграції. Також фахово проаналізували характер певних робіт і поглядів учених щодо розвитку історіографічних досліджень.

Вагомий внесок в історіографію УГКЦ зробив професор Українського католицького університету імені Климента Папи, що знаходиться у Римі, історик П.-М. Ісаїв. Вчений сконцентрував увагу на об'єктивному висвітленні історичних фактів, які стосуються історії УГКЦ. Саме тому він піддав критиці ті наукові доробки, які, на його переконання, роблять з історії „фальш” [194, с. 3]. У цьому ж ключі, проте детальніше, звернув увагу на фальсифікацію історичної пам'яті вчений з Українського вільного університету та

Богословсько-педагогічної академії в Мюнхені Б. Крупницький. Вивчаючи організацію історичної роботи в радянських республіках загалом, і в УРСР зокрема, він писав: „Через історію кремль хотів вплинути на душу неросійських народів, переконуючи їх у тому, як багато вони завдячують Москві” [242, с. 40]. У свою чергу варті уваги і статті В. Ленцика та Я. Грицковяна, які пролили світло на необхідність формування вітчизняної історіографічної концепції в радянську добу у середовищі української еміграції [254, с. 165 – 173; 144, с. 137 – 145].

Що стосується українського історіографічного процесу новітнього періоду, то його неоднорідність надає вивченню історії УГКЦ радянської доби особливого забарвлення. Зацікавленість вивченням історії церкви в Україні у першій половині 1990-х рр., відродження церковно-релігійної спадщини призвели до виникнення окремих наукових центрів із вивчення радянського періоду історії УГКЦ. Такими науковими осередками стали Український католицький університет у Львові, Духовна академія в Івано-Франківську, історичні факультети Львівського національного університету імені Івана Франка, Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича, Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка, Київського національного університету імені Тараса Шевченка, Інститут історії України НАН України тощо [45; 80, с. 137 – 163; 190, с. 11 – 63; 260, с. 29 – 50; 263; 463]. Власне, їхнє виникнення сприяло структуруванню історичних досліджень та переосмисленню старих напрацювань, особливо тих, які виходили в еміграції.

Спеціальні наукові розвідки, присвячені вивченню історії Української греко-католицької церкви в радянську добу, містять чіткий і структурований виклад матеріалу. Значна частина з них – тематична і вузькопрофільна, і це надає дослідженню більшої значимості. Їхня особливість полягає у тому, що автори ставлять собі за мету дослідити обрану тему в контексті суспільно-політичних, соціально-економічних і культурно-духовних трансформацій того часу. Досліджуючи історію греко-католицької церкви в Радянському Союзі,

вчені намагаються розглянути її функціонування крізь призму викликів, які перед нею виникали. Порівнюючи з різними групами джерел, саме ця – представлена широким спектром праць різного типу та об'єму. Їх, до речі, також можна поділити на конкретно-фахові, які безпосередньо стосуються історії УГКЦ в Радянському Союзі, а також другорядні – в яких греко-католицька проблематика висвітлюється суміжно. До першої категорії належать роботи І. Андрухів, Я. Стоцького, І. Поїздник, В. Пащенко, Н. Концур-Карабінович, Т. Пшеничного тощо [346; 228; 46; 374, с. 34 – 37; 377, с. 23 – 26]. До другої належать праці, автори яких висвітлювали функціонування УГКЦ в контексті радянзації західноукраїнських земель у післявоєнну добу. Зокрема, слід відзначити таких дослідників як О. Лисенка, П. Панченка, Л. Ржиського, О. Волинця, О. Уткіна [261; 333; 398; 460]. Важливою складовою історіографічних матеріалів із вивчення історіографії Української греко-католицької церкви в СРСР є праці про вчених, громадсько-політичних діячів, краєзнавців, які займалися вивченням цієї проблеми, або ж вона була складовою їхнього життя чи суспільної діяльності. Зокрема, слід відзначити наукові розвідки, присвячені історіку М. Чубатому [329], греко-католицьким єпископам А. Сапеляку [410, с. 171 – 178], Й. Сліпому [502], А. Пекарю [376, с. 177 – 180] та багатьом іншим.

Однак на підставі опрацьованого масиву історичної літератури можна говорити, що спеціальні праці з історіографії Української греко-католицької церкви 1939 – 1991 рр. все ж посідають в історичній науці „скромне” місце. В числі перших слід відзначити публікації О. Оглоблина [318, с. 12 – 29; 319], І. Патриля [339], опубліковану в 1995 р. роботу Л. Цегельського [475]. Спробували зібрати загальний, розпорошений матеріал про УГКЦ після 1995 р., в контексті, зокрема, висвітлення життя і діяльності митрополита А. Шептицького, В. Сергійчук, О. Турій, І. Ісіченко, І. Андрухів, В. Пащенко, Т. Пшеничний [415, с. 101 – 114; 416; 451, с. 132 – 147; 196; 43; 346; 380, с. 112 – 117; 381, с. 98 – 103]. Усі вони, загалом, висвітлювали процес формування досліджень з історії греко-католицької церкви [44]. Більш

систематичну історіографію подав у вступній частині своєї праці з історії церкви Закарпаття вчений, священник А. Пекар [349].

Отже, підбиваючи підсумки з історії дослідження Української греко-католицької церкви в період із 1939 по 1991 роки, можна відзначити її певні особливості. Передусім, серед численних праць вітчизняних учених, як в еміграції, так і в сучасній Україні, а також досліджень зарубіжних істориків не знаходимо жодних комплексних ґрунтовних наукових доробків із даної проблематики. Разом із тим зіштовхуємося з широкою та багатогранною історіографічною джерельною базою, яка почала формуватися на початку 1940-х рр. Саме остання стала чудовим фундаментом для майбутніх досліджень у рамках конкретної теми, оскільки донині практично не існує ґрунтовних історіографічних доробків з історії греко-католицької церкви. Ця проблема представлена у вітчизняній історіографії лише дослідженнями, в яких історіографічний огляд є поверхневим або обмеженим локальним вивченням теми. Отже, сьогодні вже існують обставини і підґрунтя до написання розгорнутого наукового дослідження з історіографії УГКЦ в радянську добу, яке, зокрема, не лише дозволить збагатити історію дослідження цієї конфесії, а й історію вивчення церковної історії в Україні загалом. Передумовою цього і є, власне, широка база наукових праць із даної проблематики, які писалися впродовж другої половини ХХ ст. і виходять у світ сьогодні.

В історичній науці вивчення „Катакомбного періоду” Української греко-католицької церкви розпочалося відразу після березневих подій 1946 р. Можна виділити кілька осередків, у яких досліджувалися проблеми наслідків Львівського псевдособору та греко-католицького підпілля. На їхнє формування вплинули довоєнна, воєнна і післявоєнна хвиля української еміграції. Зокрема третя, як зазначив сучасний український історик Я. Калакура, була спричинена післявоєнними репресіями. За словами вченого, її особливість полягала у тому, „що вона (еміграція – *авт.*) носила масовий характер, великий прошарок серед біженців складала інтелігенція, люди з вищою освітою, учені, у т. ч. й історики” [211, с. 313; 210, с. 28 – 34]. Так, наукові осередки з вивчення української

історії за межами СРСР виникли та розвивалися у країнах Західної Європи, США, Канаді, Австралії. Вони, по суті, представляли локальні вітчизняні дослідницькі центри, члени яких вступили в наукову дискусію з радянською історичною наукою. Остання, після ліквідації греко-католицької церкви, спрямувала усю свою увагу на критику католицизму і боротьбу з „контрреволюційними елементами”. Лише наприкінці 1980-х рр. на перший план починають виходити праці вітчизняних істориків, які внаслідок суспільно-політичних змін включаються у процес дослідження підпілля УГКЦ.

Роль і значення української наукової еміграції в радянську добу у вітчизняній історіографії представлено позитивними відгуками. Її умовно можна поділити на дві категорії: до першої належить середовище, сформоване на початку ХХ ст., в якому існував усталений підхід до висвітлення української історії; друга представлена новітньою хвилею еміграції (західноукраїнською – *авт.*), яка розпочалася в 1939 р. і пожвавилась після 1946 р. Вітчизняний історик О. Уткін надавав останній хвилі особливе значення і називав її „українською церковною діаспорою” [460, с. 3]. Вчений вважав, що в період юридичної заборони Української греко-католицької церкви в Радянському Союзі у середовищі греко-католицької еміграції в Європі та за її межами відбувався процес акумулювання та ретрансляції національних і духовних здобутків. У такому середовищі вибудовувався й новітній науковий потенціал, який сьогодні називають „українською науковою еміграцією”.

На початку 1990-х рр. увагу вчених привертала саме дослідження з історії УГКЦ, що входили у світ із-під пера українських вчених, котрі перебували в еміграції. Це відзначає О. Уткін, який дає характеристику діяльності наукових центрів та організацій у діаспорі, а також вважає прогресивними їхні дослідження в розвитку української церковної історії [459, с. 45 – 54].

Хоча суспільно-політичні зміни кінця 1980-х „стукали у двері” української громадськості, проте підійти і відчинити їх ніхто особливо не поспішав. Страх перед невідомим змушував „поводитися стримано” й вітчизняну наукову еліту.

Вагомою подією в житті Української греко-католицької церкви цієї доби стало те, що у 1989 р. в Галичину почало повертатися із-за кордону її монашество та духовенство. Одними з перших були представники жіночого згромадження Сестер Службниць Непорочної Діви Марії, а також чоловічого та жіночого згромадження Чину Святого Василя Великого. Саме вони привезли з собою велику кількість опублікованих праць з історії УГКЦ, що виходили в еміграції. Більшість із них друкувалася у видавництві „Отців Василян” („ОО Василян” – *авт.*) у Римі, а також українською громадою в Канаді, Німеччині, США тощо [169; 236; 283; 306; 104].

У 1949 р. в Німеччині та Сполучених Штатах Америки світ побачив третій том „Енциклопедії українознавства”, у якому також було висвітлено функціонування у середині ХХ ст. великої кількості наукових видавництв, що спеціалізувалися на публікації праць, наукових розвідок, статей з історії УГКЦ воєнного періоду [173].

Демократизація суспільно-політичного життя у 1989 – 1990-х рр. почала вносити зміни у лави вітчизняної історичної науки. Прогресивні явища у її відродженні слід пов’язувати також зі скасуванням 6 статті Конституції СРСР про керівну роль комуністичної партії (березень 1990 р.). Такі зміни сприяли відродженню української національної історіографії, виокремленню нового кола вітчизняних істориків, які принесли нове бачення у вивчення історії Української греко-католицької церкви в Радянському Союзі [234; 193; 337].

Отож, О. Уткін вважав, що заборонена в СРСР греко-католицька церква не лише продовжила своє функціонування поза межами держави, але й консолідувала українську наукову інтелігенцію за кордоном. Саме після 1946 р. вчений схильний бачити діяльність емігрованої УГКЦ виключно у світлі її науково-просвітницької діяльності. Це він пояснює утворенням протягом 1946 – 1952 рр. греко-католицьких освітніх закладів і науково-дослідних центрів. Так, в Італії було утворено Український католицький університет св. Климентія, Духовну академію імені Василя Великого, Богословсько-

педагогічну академію, Вищу духовну школу, Українське католицьке теологічне товариство, Богословське наукове товариство тощо [460, с. 6 – 7].

Суспільні трансформації на початку 1990-х рр. загалом відкрили нову сторінку у вивченні історіографії греко-католицької церкви в радянську добу. Перед істориками постав один із серйозних викликів – витворення новітньої вітчизняної концепції дослідження цієї проблематики. Так, почали з'являтися комплексні наукові публікації, в яких опис історіографічних процесів подавався фрагментарно. Особливість таких робіт полягала також у тому, що досліджувана історіографічна тематика переважно стосувалася загального висвітлення історіографічного процесу. До таких наукових доробків можна віднести дисертаційні дослідження Ю. Недужка, Я. Біласа, О. Єгрешія, О. Волинця, Н. Сердюк, І. Андрухів, Р. Бойка, Н. Белікової та інших [311; 70; 174; 118; 419; 44; 228; 77; 63]. Окрему історіографічну нішу займають монографії, статті у фахових виданнях, тези конференцій. У даному випадку слід відзначити роботи К. Панаса, В. Маркуся, фундаментальні наукові розвідки під редакцією І. Кураса, А. Зінченка, М. Поповича [234; 476; 225; 273].

Опираючись на сучасні досягнення в історіографічній науці, на нашу думку, слід надати їй структурованої форми, яка б базувалася на національних ознаках. Від неї відштовхується у своїй монографії й В. Ластовський [249, с. 11 – 12]. Відповідно, ця структура набуває такого характеру:

- українська церковна історіографія (С. Мудрий, А. Пекар, А. Великий, А. Сапеляк, Б. Гудзяк, Б. Прах та ін.);
- українська світська історіографія (Д. Дорошенко, І. Крип'якевич, В. Кудрик, В. Маркусь та ін.);
- радянська історіографія (Е. Грекулов, П. Степанов, А. Шиш та ін.);
- українська зарубіжна історіографія (Н. Полонська-Василенко, М. Чубатий, В. Ленцик та ін.);
- зарубіжна історіографія (Е. Валєвондра, А. Хлебовіч; В. Павлучик та ін.);

– сучасна українська історіографія (А. Васьків, О. Сурмач, І. Андрухів та ін.).

Що стосується окремих історіографічних шкіл церковної історіографії, то їх доволі складно виділити із загального наукового контексту. Причина полягає у відсутності єдиного методологічного підходу до вивчення проблеми у середовищі самих історіографів. Через відсутність цілісного та систематичного відходу від радянської історичної традиції важко сформувати й спадковість єдиного вчення між поколіннями істориків. Звичайно, можна виділити окремі наукові осередки, представники яких вивчають історію Українського греко-католицизму, церкви в радянську добу, однак школами їх назвати не слід. Зокрема такі з них існують при історичному факультеті Львівського національного університету імені Івана Франка; Українському Католицькому Університеті; історичному факультеті Тернопільського національного педагогічного університету імені В. Гнатюка; факультеті історії, політології і міжнародних відносин Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника, Інституті українознавства імені Івана Крип'якевича, історичному факультеті Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка; Інституті історії НАН України, факультеті гуманітарних наук НаУКМА тощо.

У сучасному історіографічному просторі вартій уваги відзначити ще один напрямок, який отримав назву „інтелектуальна історія”. Фахове обґрунтування дав їй О. Сухий. Центральним суб'єктом в ній автор ставить історика „другого, чи третього плану, чиї твори не мають особливої цінності з погляду сучасних історіографічних та інтелектуальних стандартів..., але з огляду на формування суспільної думки можуть бути так само важливими, або навіть і більш важливими, аніж праці визнаних нині великих дослідників” [442, с. 24 – 34; 444, с. 11 – 12].

Отже, можна стверджувати, що сучасна історична наука як вітчизняна, так і зарубіжна, з досліджуваного питання має, з одного боку, практично повну

відсутність спеціальних праць комплексного характеру, а з іншого – широку і різнопланову історіографічну джерельну базу, яка почала формуватися вже на початку 1940-х рр. І саме це, зазначає В. Ластовський, створює перспективні умови для подальшого розвитку досліджень у даному напрямку [249, с. 24]. Нині практично відсутня розробка „історіографії історії” [318, с. 12 – 29] Української греко-католицької церкви, зокрема, це стосується й окремих комплексних історіографічних праць. Натомість, у вітчизняній історичній науці існує значна кількість робіт, у котрих здійснюються історіографічні огляди локального характеру. Отже, ми вже маємо передумови до розробки узагальнюючої наукової роботи з історіографії Української греко-католицької церкви в Україні у 1939 – 1991 рр. Цьому сприяє широкий спектр наукових розвідок із даної проблематики, які створювалися в неоднорідному соціогуманітарному просторі.

1.2. Джерельна база дослідження

Зважаючи на особливість і специфіку обраної теми дослідження, його джерельна база є невід’ємною складовою такого типу робіт, що залежить від історіографічного характеру роботи. Вона складається з досліджень тих авторів, які працювали над вивченням церковно-релігійних трансформацій у західних областях УРСР упродовж 1939 – 1991 рр. Проте, незначне місце в дослідженні відведено, так званим „іншим” джерелам, які подекуди використовувалися автором при підтвердженні чи спростуванні того чи іншого явища, події чи факту, наведених іншими вченими. Та загалом, дисертантом були використані такі групи джерел: матеріали періодичних видань; вступні частини до опублікованих збірників документів і матеріалів, у яких оцінювалися процеси, що впливали на їхнє видання та давалася характеристика працям попередніх істориків; опублікована мемуарна спадщина греко-католицьких священників, єпископів та монашества, а також спогади учасників греко-католицького підпілля, репресованого духовенства та єпископів;

опубліковані пастирські послання греко-католицьких єпископів; тематичні та загальні монографічні дослідження; матеріали музейних експозицій; дисертації та автореферати дисертацій. Бо, як стверджує історик Я. Калакура, „наявність історіографічних джерел створює можливість відтворити історіографічну ситуацію, з'ясувати особливості історичної свідомості, конкретно-історичні умови, у яких жив і творив історик, осмислити їхній вплив на нього, на його творчість, на розвиток історичної науки, на соціокультурне життя суспільства загалом” [212, с. 50].

У контексті вивчення історіографії Української греко-католицької церкви, історіографічні джерела становлять об'єктивно-суб'єктивні феномени. Завдяки їм можна простежити об'єктивний процес розвитку історичної науки у симбіозі з суб'єктивними поглядами вчених, як і загалом, збагачення історичного знання як такого. Узяті в сукупності, історіографічні джерела стають первинними щодо історіографічного факту [198, с. 91].

Публіцистика середини і другої половини 1990-х рр. представлена публікаціями представників радянських комсомольських організацій, матеріалами ЦК КПРС і ЦК КПУ, вітчизняного самвидаву, української еміграції тощо. До таких видань автор звертався з метою перевірки окремих подій, їхнього уточнення, спростування, аргументації вже опублікованих фактів. При висвітленні інформаційної війни, яку вів радянський уряд з греко-католицьким підпіллям зокрема, чи церквою загалом, використання періодики уможливило оригінальне відтворення антирелігійної кампанії на західноукраїнських землях. Автором були використані такі періодичні видання як „Вопросы научного атеизма”, „Журнал Московской Патриархии”, „Атеїст”, „Атеїст Тернопільщини”, „Богословія”, „Записки ЧСВВ”, „Діло”, „Логос” тощо.

Іншу категорію складають збірники документів, опубліковані у 1940-х – 1980-х рр. Окремі з них мають особливу цінність, оскільки є тематичними. Зокрема, у 1946 р. Патріарша Курія РПЦ видала „Діяння собору греко-католицької церкви у Львові 8 – 10 березня 1946 р.”, що стало першим збірником текстів, рішень і постанов, пов'язаних із ліквідацією Української

греко-католицької церкви в Галичині. У 1982 р. вони були доповнені та перевидані під назвою „Львівський церковний Собор: документи і матеріали 1946 – 1981”. Окрему групу джерел складають матеріали всесоюзних, республіканських, обласних і районних партійних з’їздів, накази та розпорядження силових структур СРСР, витяги із церковних засідань, постанови церковних ієрархів. Останні супроводжувалися коментарями та роз’ясненнями, а це залежало від змісту і посилу документа. Підгрупою цієї категорії можна вважати опубліковані документи, які стосувалися не тільки безпосередньо УГКЦ, але й боротьби радянської влади з „українським буржуазним націоналізмом”. Інколи такі збірники носили регіональний характер. У 1990-х рр. в світ почали виходити й вітчизняні збірки документів, у яких публікувалися матеріали про радянські репресії проти українства, її церков та церковних лідерів, боротьбу Української Гельсінської Спілки за легалізацію УГКЦ тощо. Для повноти розуміння масштабів греко-католицького підпілля, участі духовенства у житті Католицької Церкви було опубліковано документи, пов’язані із підготовкою до Другого Ватиканського Собору (1962 – 1965 рр.).

Збірку мемуарних джерел складають спогади колишніх активістів радянських спецслужб, греко-католицьких священників, монахів, мирян, громадських діячів, членів українського руху опору – К. Левицького, Я. Галана (псевдонім – В. Росович), А. Сапеляка, І. Дацька, Д. Дорошенка, Ф. Кульчицького.

Значну групу творів становлять ті, у яких радянські публіцисти, окремі греко-католицькі священники і противники Берестейської унії описували про необхідність ліквідації УГКЦ чи антирелігійну кампанію загалом. Насамперед слід відзначити роботи Г. Костельника, статті Я. Галана, Й. Сталіна. Щодо Г. Костельника, то на підставі аналізу його богословської спадщини можна простежити еволюцію його „східних” поглядів та „ортодоксальності”. Однак роботи священника слід розглядати крізь призму богословської полеміки, що, непереликий жаль, забувають робити ті, хто вивчає спадщину Г. Костельника.

Окрему групу історіографічних джерел складають пастирські послання греко-католицьких ієрархів – митрополита А. Шептицького та патріарха Й. Сліпого, єпископів Г. Хомишина, Т. Ромжі. Усі вони спрямовувалися на роз'яснення народу суспільних явищ, пов'язаних із радянською та німецькою окупацією під час Другої світової війни, радянізацією західноукраїнських земель, репресіями проти духовенства та інтелігенції тощо. Так, пастирські послання і листи А. Шептицького можна вважати сьогодні „золотим фондом” української духовної літератури. Зокрема, слід відзначити лише окремі з них – „Пересторога перед загрозою комунізму” (серпень 1936 р.), „Як будувати рідну хату?” (грудень 1941 р.), „Не убий” (листопад 1942 р.). У серпні 1953 р. світ побачило послання до духовенства і вірних патріарха Й. Сліпого під назвою „Наша Церква”, яке було ним написане під час заслання у Красноярський край. Усі ці тексти наповнені глибокими роздумами про масштаби радянської тоталітарної політики, спрямованої проти людства. Вони наповнені тим самим посилом, що й архівні документи, оскільки є першоджерелами до вивчення феномену антиукраїнської політики в СРСР.

Узагальнюючі наукові розвідки з історії Української греко-католицької церкви в 1939 – 1991 рр. мають свою градацію, що обумовлено географією їхнього походження. А саме йдеться про роботи, які виходили в Радянському Союзі та за його межами, і не лише в середовищі української діаспори. Специфікою такої джерельної бази є й факт, що частина з них належить сучасникам, які належали до греко-католицького підпілля, Української Гельсінської Спілки, дисидентського руху загалом. А це роботи С. Стеблецького, І. Паславського, митрополита Іларіона (Огієнка), російського дисидента Г. Якуніна та інших.

Значну частину історіографічних джерел становлять роботи радянських і сучасних російських вчених, які вивчають церковну історію. У своїх працях вони не оминали українську церковну проблематику, наголошували на різних явищах церковного життя, звертали увагу на Українську греко-католицьку церкву, зокрема висвітлювали її функціонування під час Другої світової війни,

пов'язували з нею існування українського націоналізму. Зокрема, це наукові розвідки С. Возняка, С. Северчука, Н. Ульянова, В. Фурова, В. Федакова, А. Белова, Я. Гулька, Ю. Решетила, А. Беглова, священника Російської православної церкви Р. Яреми.

Загальні оцінки питанню УГКЦ в Радянському Союзі знаходимо також в зарубіжних наукових дослідженнях Т. Снайдера, М. фон Хагена, А. Каппелера, В. Флетчера, Г. Янга, Р. Вальтерса, Дж. Скота, Дж. Андерсона, А. Вейнера. Проте слід зазначити, що в роботах окремих польських дослідників знаходимо значно ґрунтовніші оцінки радянської кампанії проти Української греко-католицької церкви в 1939 – 1989 рр. Цими вченими є Г. Мотика, Ж. Зелінські, С. Небиваніч, А. Глебовіч та інші. Окремі роботи присвячено митрополиту А. Шептицькому, зокрема – наукова розвідка А. Зеби. Характерно, що українську церковну проблематику вони подавали під дещо іншим кутом зору. Зазвичай у них антицерковна кампанія в західних областях Української РСР розглядається в контексті масштабної антирелігійної боротьби, яку реалізовував уряд СРСР в усіх його радянських республіках. І загалом, для зарубіжних істориків переслідування церкви в УРСР є лише фрагментом глобального злочину проти людяності у Східній Європі, здійсненого під керівництвом Й. Сталіна та його наступників.

Іншу групу історіографічних джерел складають експонати виставок. Її унікальність полягає в тому, що завдяки візуалізації експонатів уможлиблюється об'єктивніший аналіз подій і фактів, пов'язаних з оцінкою функціонування Української греко-католицької церкви в Радянському Союзі. Нині в Україні діє безліч постійних і пересувних виставок, присвячених греко-католицькому підпіллю, репресіям проти духовенства цієї церкви, виживанню духовенства в концентраційних таборах тощо. 4 березня 2016 р. до 70-ї річниці проведення Львівського псевдособору Інститут історії Церкви Українського Католицького Університету організував рухома виставку під назвою „До світла Воскресіння крізь терни катакомб”, яка була представлена у багатьох містах України і за її межами. 8 червня 2015 р. виставку під назвою „Історія УГКЦ в

підпіллі. Вихід з підпілля” було оргназовано у Центрі української культури в Угорщині. 19 квітня 2018 р. у Національному музеї історії України у Другій світовій війні відбулося відкриття виставки „УГКЦ – час випробувань”. Серед багатьох експонатів є щоденники репресованих греко-католицьких священників і монахів, кримінальні справи на вірних УГКЦ, фотознімки, на яких відображається функціонування таємних духовних семінарій, навчання семінаристів тощо.

Дисертації та автореферати дисертацій – це ще одна група джерел, у яких відображається еволюція вітчизняної науки у вивченні історії Української греко-католицької церкви. Їхня актуальність обумовлена тим, що вони розширюють горизонти історичного дискурсу з церковної проблематики. Йдеться, зокрема, про дві групи таких досліджень. Перша – представлена роботами, виконаними в радянську добу (А. Шиш, Н. Марченко, М. Пасічник), а тому, відповідно, вони сповнені класового підходу до визначення інституту церкви в суспільстві, критикою національних релігій і церков, серед яких постає Українська греко-католицька церква. Дисертаційні роботи зазначених істориків аналізувалися у більш пізніх історичних розвідках поверхнево і лише зараз заново введені до історіографічного обігу.

Також у роботі аналізуються дисертаційні дослідження, здійснені після 1991 р. в незалежній Україні. Їхня поява свідчила про актуалізацію історії УГКЦ в науковому світі зокрема та суспільстві загалом. Це роботи І. Поїздник, В. Марчука, Н. Концур-Карабінович, Н. Сердюк, О. Сурмач, В. Кічери, О. Єгрешія, А. Васьківа, В. Войналовича, С. Гуркіної, О. Маслій, К. Будз, В. Чернописької та інших. Окрім питань, пов’язаних зі становищем греко-католицької церкви в СРСР, істориками розкривався широкий спектр проблем, які знаходилися за межею невідання. Так, вдалося регіоналізувати масштаби антицерковної кампанії на західноукраїнських землях під час Другої світової війни та після неї, наповнити її статистикою, спеціальною джерельною базою, матеріалами усної історії тощо. Завдяки таким дослідженням історіографія українського греко-католицизму значно розширилася.

Таким чином, історіографічні джерела з історії УГКЦ у 1939 – 1991 рр. поділяються на окремі групи, відносяться до різних історіографічних традицій і центрів. Звичайно, за кожною з них стоять імена вчених, які в різний час репрезентували науковому загалу інформацію про власне бачення відповідних проблем. Звісно, у такому випадку виникає безліч непорозумінь та дискусій між представниками історіографічних шкіл, які подавали особисте розуміння досліджуваної проблематики.

Тому сьогодні складно говорити про єдиний підхід до класифікації вивчення історіографії греко-католицької церкви в радянську добу. Однак, можна виділити існування трьох традицій. До першої належить така, що витворилася у середовищі української наукової еміграції і зарубіжній науці загалом, другу представляє вітчизняне наукове середовище, а до третьої відносять роботи, написані радянськими істориками. У 1994 р. логічність такої структури обґрунтував американський історик М. фон Хаген. На його думку, після 1985 р., внаслідок кризи радянської системи, почала формуватися нова модель історіософського мислення, на якій згодом було побудовано й нову хронологію вивчення радянської історії [468, с. 88].

1.3. Теоретично-методологічні основи дослідження

Історія вивчення Української греко-католицької церкви посідала і посідає поважне місце в історіографічному дискурсі. І як зазначає сучасна дослідниця з Інституту історії Університету імені Адама Міцкевича в Познані (Республіка Польща) Е. Доманська, це зумовлено „засадничою потребою історика до реалістичного представлення фрагментів минулого, з яких воно складається і щодо яких можна застосувати критерії істини та брехні” [166, с. 50]. Така інтерпретація дискурсу знаходить підтвердження у тому факті, що історіописання УГКЦ розвивалося в тандемі з вітчизняною церковною історією і часто ставала заручницею тих чи інших суспільно-політичних віянь. Зокрема, ХХ ст. стало переломним в житті УГКЦ та змінило суспільну парадигму щодо її наукового пізнання та вивчення. Теоретичне обґрунтування джерельної бази

відбилося на формуванні різних методологічних підходів, які були інтелектуальним продуктом існуючих наукових інститутів, шкіл, центрів тощо. Їхньою характерною рисою була, з одного боку, багатовекторність, а з іншого – комплексність та індивідуальність. Завдяки останньому, конкретна концепція набувала певного переосмислення, наслідком чого ставала побудова логічних умовиводів. Малозаперечним є той факт, що сучасна історична наука стоїть на місці, а відповідно регресує її продуктивність. Навпаки, інтенсивний розвиток досліджень у цій царині змушує дослідника замислитися перед оцінюючим узагальненням теоретико-методологічних досягнень минулого, побудовою чіткої диференціації тих фундаментальних завдань, які ставляться.

Фундаментом будь-якого історичного дослідження є відповідний методологічний інструментарій історіографа [211, с. 26; 208, с. 66 – 72]. В контексті загальних світоглядних перетворень, рушійною силою яких було проголошення Незалежності України у 1991 р., апелювання до національної методологічної парадигми стало необхідністю. Сучасна українська дослідниця А. Киридон пояснює це крізь призму „зміни „культурного горизонту та ідеології” в Україні, яка розпочалась в умовах проголошеної незалежності” [222, с. 129]. Створення сучасної національної теоретико-методологічної бази – це, перш за все, намагання остаточного відходу від марксистсько-ленінського кліше в інтерпретації минулого. Відтак „усунення ідеологічного розмежування” [131, с. 395] сприяло об’єктивізації наукових досліджень. Власне, йдеться, з одного боку, про поступовий ментальний злам у свідомості історика пострадянської доби, а з іншого – поширення молодими науковцями новітніх підходів до інтерпретації минулого, вироблених на підставі сучасних досягнень історичної науки. Вони, у свою чергу, очищені від нашарувань історіософської парадигми СРСР.

Методологія дослідження історії Української греко-католицької церкви з застосуванням широкого спектру наукового інструментарію, пройшла шлях тривалого еволюційного розвитку. Безумовно, вона обростала й системою загальних методів і правил. Перефразовуючи слова українського історика

С. Білоконя, цьому сприяв процес переродження „безініціативного історика” [71, с. 143] в ініціативного, для якого збір, аналіз, критика та синтез історичних джерел – це, на думку історика В. Фенича, можливість репродукування загальної і конкретної картини минулого [464, с. 56]. Окрім того, методологія церковно-історичних досліджень включає в себе низку прийомів, які застосовуються для пізнання її об’єкту: церковних осіб, монастирів, документів із церковного життя тощо [400, с. 131].

У свою чергу, методологія історії Української греко-католицької церкви стає більш структурною, якщо керується засобами, передбаченими для такого роду досліджень. Вони є, до певної міри, специфічними, оскільки змушені відображати синхронність історіографічної традиції з особливостями проблематики, специфіку джерельної бази, понятійно-категоріального апарату, особливості релігійної свідомості суспільства тощо. Нехтування широким спектром методологічних засобів позбавляє дослідника об’єктивності і провокує на хибне вирішення поставленого перед ним завдання. Разом з тим, надмірне зосередження на окремих методологічних категоріях закладає в результат дослідження однобокість судження. Прикладом може служити історіографічна парадигма, яка мала місце у середовищі клерикальної наукової еміграції, якій було притаманне загострене емоційне трактування причинно-наслідкових явищ і процесів, нетрадиційний (інколи не зрозумілий – *авт.*) для світської науки понятійний апарат тощо [464, с. 56]. Відповідно, сьогодні це потребує належної оцінки з виробленням методологічного підходу до такого сегменту в історіографії УГКЦ.

Іншою необхідною складовою для якісно проведеного дослідження з історії церкви є залучення відповідних принципів історизму, хронологічної послідовності, об’єктивності, системності, комплексності, історичної закономірності, аналітичного осмислення. К. Ніколаєць вважає, що у дотриманні принципу об’єктивності слід керуватися щонайменше двома аспектами, які є необхідними для написання фундаментальних наукових робіт. Це, „по-перше, необхідним залишається відбір таких історіографічних джерел,

які дійсно відбивають стан дослідження теми; по-друге, оцінка внеску науковців у скарбницю історіографії має виводитися відповідно до актуальності, новизни та об'єктивності проведеного ними наукового пошуку” [313, с. 46; 379, с. 43 – 46].

У контексті вивчення історії церкви слід виділити принцип всебічності, який часто застосовують при дослідженні соціальної історії. Його перевага полягає у тому, що він „передбачає аналіз усієї сукупності історіографічних джерел, а також врахування різноманітних впливів на процес накопичення історичних знань” [313, с. 46]. Тобто йдеться про можливість простежити вплив різних чинників, зумовлених, зокрема, суспільно-політичними трансформаціями на світогляд автора, його переконання, формування життєвої позиції тощо.

У світлі сказаного привертають до себе увагу методологічні прийоми греко-католицького священника, дослідника церковної історії та одного з фундаторів новітньої історіографії УГКЦ – А. Пекаря. Вивчаючи його наукову спадщину, необхідно зауважити, що висновки вченого часто виходили не з контексту архівних документів, а з логіки осмислення і розуміння подій та явищ на підставі джерельної бази, а також глибокого занурення в теоретичне переосмислення дійсності [221, с. 7; 376, с. 177 – 178]. Таким чином, священник ставився до історії греко-католицької церкви значно прискіпливіше, аніж до одного із суспільних інститутів, на що вказувала йому джерельна база та глибокий аналіз опублікованого матеріалу. А тому сьогодні можемо говорити, що в науковому доробку вченого ми зустрічаємося з передовими на той час методологічними прийомами. Вдале застосування їх у практичній роботі вплинуло на майбутній розвиток історичних досліджень із зазначеної проблематики, як і історії церкви загалом. А. Пекар зумів подолати у собі „синдром ображеного емігранта” та сфокусуватися на критичному підході до пізнання минулого. Історичний процес у вітчизняній церковній історії він намагається показати на прикладі Української греко-католицької церкви у ХХ ст., її провідників, духовенства, монашества та усіх вірних загалом. Вчений

об'єктивно піддавав критиці Російську православну церкву через співпрацю її Патріаршої Курії з державним урядом.

Відповідно до методологічних вимог, дотримання яких для А. Пекаря було принциповим, написання історичних досліджень відбувалося зі збереженням хронологічного принципу. Згідно з цим в історіографії УГКЦ середини та другої половини ХХ ст. чітко виділилися кілька періодів: спроба ліквідації греко-католицької церкви протягом 1939 – 1944 рр., ліквідації УГКЦ в СРСР, доба підпілля та легалізації.

Іншим важливим елементом, який вплинув на загальний стан дослідження А. Пекаря, полягав у дотриманні послідовного викладу подій та явищ. Безумовно, існував у вченого певний тенденційний підхід до логічного та систематичного викладу матеріалу, який часто був пов'язаний із зовнішніми та внутрішніми процесами (зміна політичних віянь, дипломатичних відносин між СРСР та Заходом тощо). Зокрема, події навколо Української греко-католицької церкви в радянську добу дослідник розглядав в контексті зміни політичної кон'юнктури щодо її інститутів та видатних церковних діячів, від яких залежало майбутнє церкви. В такому ключі А. Пекар розглядав і Львівський псевдособор, який відбувався з порушенням багатьох норм церковного канонічного права. За усім тим він бачив результат „політичних трансформацій” [376, с. 178], його непередбачувані і, разом із тим, глобальні наслідки.

Поряд із методологічною системою А. Пекаря розвивалася методологічна парадигма іншого вченого та священика А. Великого, який також виділив головні елементи, які необхідно враховувати при вивченні історії церкви. На першому місці він поставив історіографічний. Використання при написанні праць маловідомих та неопублікованих документів, таємної кореспонденції, невідомих матеріалів самвидаву тощо вносило неабияку новизну в його роботи. На основі широкої джерельної бази вони набували тематичного характеру, про що А. Великий і сам писав [105, с. 6]. До їх написання автор залучав практично недоступну в СРСР бібліографічну базу, зокрема, наукові розвідки І. Патрила,

Й. Сліпого, зарубіжних учених М. Баумгартена, Дж. Капріле тощо. Для сучасних досліджень праці А. Великого є своєрідним фундаментом при вивченні церковної історії.

Не менш важливим елементом методології А. Великого, є критична аналітика. Історію церковного життя на українських землях дослідник намагався вивчати виключно на підставі аналізу подій і явищ із ним пов'язаних. Саме це дало йому, а також А. Пекарю та І. Патрилу, можливість опублікувати низку аналітичних наукових розвідок про результати радянської антирелігійної кампанії в Україні та їхні наслідки у західних областях УРСР наприкінці 1930-х – 1950-х рр. [348, с. 159 – 176; 351, с. 171 – 187; 341]. Проте необхідно відзначити, що цей елемент у наукових працях української еміграції не завжди використовувався, наслідком чого ставало видання низькоякісних робіт. Насамперед йдеться про домінування у них емоційно-суб'єктивної думки автора, непослідовного викладу матеріалу, не знання автором мистецтва джерелознавчої критики тощо. Прикладом є стаття І. Дацька про участь Папи Івана-Павла II у подоланні церковної кризи в СРСР, що була написана, значною мірою, на власних спогадах, а не на ґрунтовному аналізі історіографічної та джерельної бази [160, с. 5 – 20].

Невід'ємним елементом методології, який об'єднує багатьох дослідників історії УГКЦ, є ідеологія. Як і А. Великий, так і А. Пекар, Г. Лужницький, І. Нагаєвський розглядали історію церкви крізь призму існуючої ідеологічної парадигми. Це ж саме стосувалося робіт із церковно-релігійної проблематики радянських істориків, які писали їх під впливом комуністичної ідеології. Зокрема, перші, які перебували під впливом західноєвропейської історичної думки, мали нагоду об'єктивніше писати про феномен радянської церковної політики. Так, добрим прикладом є праця І. Нагаєвського, у якій автор відобразив природу українського греко-католицизму та російського православ'я і протиставив їх [536].

У своїх роботах А. Пекар, А. Великий, В. Ленчик, І. Патрило та інші намагалися показати і широкий спектр викликів, який постав перед

Українською греко-католицькою церквою після 1939 р. Вони добре розуміли й масштаби пропагандистської роботи Курії Російської православної церкви у воєнну та післявоєнну добу, спрямовану проти УГКЦ. Львівський псевдособор 1946 р. подається як неминучий факт. Учені детально зупинялися на опозиційній діяльності вірних цієї конфесії, репресіях проти духовенства та єпископату, одержавленні церковного майна, конфіскації монастирських земель тощо. Власне, великою заслугою цих та інших учених стало заперечення радянських міфів про греко-католицьку церкву, протистояння радянській заідеологізованій історичній науці та її викривленому трактуванню української церковної історії загалом [304, с. 93 – 107; 254, с. 165 – 173; 491, с. 280 – 295].

На початку 1990-х рр. використання джерельної бази при вивченні історії Українського греко-католицизму в Радянському Союзі стає ключовою частиною методології наукових досліджень. Це дало можливість значно конструктивніше, критичніше та об'єктивніше вивчати ту чи іншу подію, явище та факт. Зокрема, можна говорити про розкриття феномену греко-католицького підпілля (1946 – 1989 рр.), добу перебудови та легалізації УГКЦ, таємну діяльність монастирів та духовних семінарій. Тобто йшлося про актуалізацію досі заборонених тем для вивчення – викриття масштабів радянських злочинів проти духовенства, про конфесійні протиріччя на польсько-українському порубіжжі, участь Апостольської Столиці у підтримці УГКЦ на Другому Ватиканському Соборі, спрощення звинувачень щодо колабораціонізму А. Шептицького в умовах Другої світової війни та інших. Це були „живі” питання, які хвилювали як суспільство загалом, так і наукову аудиторію. Проте, одним із негативних наслідків таких методологічних змін стала поява праць, в яких почав відчуватися фактор конфесійної приналежності авторів. Власне, у них стали проявлятися тонкі маніпуляції архівними документами, використовуватися лише ті з них, які відповідали світоглядній парадигмі дослідника та його переконанням. Так, з'явилася низка робіт, у яких на інформаційному рівні розпалювався міжконфесійний конфлікт. Прикладом є звинувачення митрополита А. Шептицького у потуранні німецьким

окупаційним військам в умовах війни, замовчуванні ним окремих фактів із політичного життя Галичини в часі війни тощо. Сучасний вітчизняний історик, церковний історіограф В. Ластовський з особливою критикою підходив до цього явища. На його думку, це породжує порушення будь-яких методологічних норм і правил, наука перетворюється на конфліктогенний чинник і втрачає свою місію об'єктивності [249, с. 23].

Тому поява можливостей для роботи з першоджерелами станом на сьогоднішній день, з одного боку – це шанс, а з іншого – засторога перед „спокую” їхнього викривлення. Це є незаперечний факт, який відображає систему поглядів дослідника, вплив на формування його життєвої та наукової позиції географічного чинника, культурно-релігійного фактору, заангажованості у церковне життя тощо. На думку професорів В. Рожка та Я. Калакури, „пошук і виявлення документальних джерел – основна складова частина методології наших церковно-історичних досліджень...” [400, с. 134; 209, с. 30 – 41].

Тема історії Української греко-католицької церкви представлена широкою джерельною базою. До неї відносяться як і ніколи не опубліковані матеріали, так і ті, що увійшли до тематичних або ж нетематичних археографічних збірників. Через роботу різних наукових інституцій, урядові програми, церковні ініціативи, міжнародні проекти розкриття архівних документів всіляко підтримуються та заохочуються. В сучасних умовах мета цьому цілком зрозуміла і виправдана. Вона пов'язана із руйнуванням радянського міфу у вивченні Української греко-католицької церкви через публічне оприлюднення фактів, подоланням залежності від радянської історіографічної парадигми, що, як влучно підмітив А. Портнов, „постулювала, що Україна органічно належить до іншого культурно-політичного простору, старанно наголошувала на „споконвічні прагнення” українців до „возз'єднання з Росією” [361, с. 99]. Про це йдеться і в окремих публікаціях Т. Пшеничного [387, с. 34 – 38; 388, с. 158 – 164].

Перші документальні видання з історії греко-католицької церкви в СРСР почали готуватися в середовищі української наукової еміграції вже у 1942 р. Однак через воєнні дії процес їхнього виходу у світ відбувся лише у 1960-х рр. В центрі таких досліджень часто знаходилися матеріали, які опосередковано стосувалися УГКЦ, або ж і зовсім не стосувалися. Проте подавалися фактичні дані, які відображали церковно-релігійну картину в західних областях УРСР в умовах війни і повоєнну добу [39]. У радянську добу було видано єдиний збірник документів, присвячений цій церкві, а точніше, її ліквідації, і він отримав позитивну оцінку серед науковців. Проте його поява на світ була елементом інформаційної війни з „опортуністичними елементами” [16]. Лише з початком 1990-х рр. у світ вийшов цілий цикл документальних збірників з радянського періоду історії греко-католицької церкви під авторством та редакцією В. Сергійчука, С. Кокіна, О. Гайової, А. Кравчука, Я. Заборовського [19; 20; 4]. Вчені робили все можливе для того, щоб методологію дослідження підкріпити фактологічними джерелами. До них вперше відносяться роботи, у яких значна увага приділялася постаті митрополита А. Шептицького. Ці та інші документи сьогодні можуть бути використані і при проведенні наукових досліджень із проблем українського національного руху в умовах війни, спрощення інформації про співпрацю греко-католицьких священників із німецьким окупаційним режимом тощо.

В окремих збірниках публікувалися документи з особистого архіву митрополита А. Шептицького та патріарха Й. Сліпого, документи з єпархіальних архівів. Усі вони проливали світло на стан церкви, участь її очільників у суспільно-політичних та загальноцерковних процесах, ставлення до радянської та німецької окупації Галичини зокрема та України загалом [137; 141; 34, с. 132 – 149; 35; 36; 37].

Зміст опублікованих документів слід звести до комплексу тих актуальних проблем, які вони відображали. По-перше, характер і методику антицерковної кампанії в СРСР та її наслідки для Української греко-католицької церкви; по-друге, масштаби і статистику репресій по відношенню до вірних та

духовенства; по-третє, реакцію церкви на політичні трансформації; по-четверте, феномен греко-католицького підпілля; по-п'яте, греко-католицьке питання в добу перебудови та процес легалізації церкви у другій половині 1980-х рр. До когорти дослідників, які будували свої наукові розвідки на активному залученні першоджерел, слід віднести також Д. Дорошенка, І. Боднарука, А. Пекаря, А. Великого, Б. Боцюрківа, Г. Лужницького та інших. Так, А. Пекар на підставі широкої джерельної бази зумів пролити світло на концептуальні питання історії церкви на Закарпатті, показати особливості церковно-релігійної карти регіону та її формування, місце в ній Української греко-католицької церкви тощо [349; 359]. На ці роботи пізніше посилалися Б. Боцюрків, Г. Лужницький [262; 509], а також і сучасні історики [151, с. 313 – 334; 92; 376, с. 178].

У радянську добу публікація документальних збірок із історії церкви загалом чи історії УГКЦ зокрема, практично не проводилася. Альтернативою були збірники документів, присвячені окремим містам, регіонам, областям, атеїстичному вихованню суспільства [200; 199; 201; 6]. Свідоме замовчування церковно-релігійної проблематики, або ж її перекручування, було спрямоване на дискредитацію церкви в очах вірних [384, с. 84 – 104].

Окремі матеріали з цієї тематики періодично в малій кількості друкувалися зарубіжними істориками [506, с. 103 – 120; 553, с. 299 – 318; 544].

Одним із важливих викликів, який стоїть перед сучасною історичною наукою, є також задіяння до вивчення історії церкви в Україні відповідного понятійно-категоріального апарату. Його наявність при проектуванні процесу реконструкції подій та явищ дозволяє дослідникам відновити „фактично-подієвий „кістяк” історичного процесу” [129, с. 35]. Великою методологічною помилкою в сучасній історіографії, хоч і закономірною, є розуміння термінів „православ'я” (грецькою – *ὀρθοδοξία*) та католицизм (грецькою – *καθολικός*). Їхній зміст і сьогодні інтерпретують виключно під політичним кутом зору, що особливо було помітно в радянській історичній думці [305; 447]. Іншими словами, ці терміни втратили свій глибинний, богословський сенс і набули

виключно світського забарвлення. Ними почали характеризувати приналежність націй, його ідентичність, культурну та цивілізаційну незалежність. Це відбилося й на церковній історичній думці, яка, за словами О. Оглобина, „йшла двома рівнобіжними напрямками – православним і католицьким, і це неминуче впливало на стан і розвиток української церковної історіографії” [318, с. 12].

Отже, невідповідність понятійно-категоріального апарату з тематикою дослідження, хибне інтерпретування термінів не лише здатне спотворити тематику дослідження, але й позбавити автора правильності суджень і, навіть, спровокувати конфліктні дискусії [367, с. 387].

Має місце у дослідженнях і надмірна деталізація понятійного апарату, за якою ховається небезпека спотвореної інтерпретації подій та явищ. Сьогодні немає єдиного підходу до застосування у вітчизняному науковому просторі традиційних термінів – „історія церкви”, „історія церкви в Україні”, „церковна історія”, „церковна історіографія” тощо. У вітчизняній історіографії дублюються два визначення, які споріднені одним й тим самим змістом. Що стосується історії УГКЦ, то її часто називають „Історія українського греко-католицизму”, „Історія Католицької церкви в Україні”, „уніатська церква”. У середовищі української наукової еміграції ці поняття не особливо розрізнялися, за винятком останнього. Навіть представники греко-католицького духовенства, такі як А. Великий, І. Музичка, І. Хома та інші, часто застосовували до УГКЦ словосполучення „Українська Католицька Церква”. Це слід пов’язувати з впливами на світоглядну парадигму священників та окремих істориків західної клерикальної традиції.

Детальне вивчення понятійно-категоріального апарату дозволило, власне, визначити назву самого дисертаційного дослідження. Адже його специфіка обумовлена об’єктом вивчення, у якому зазначається офіційна назва церкви – Українська Греко-Католицька. І саме від цієї назви здійснено науковий екскурс в історіографію радянської доби УГКЦ. Він включає в себе вивчення конфесії як на території Польщі, Чехії, Словаччини, а також на території Закарпаття, де

існувала Мукачівська греко-католицька єпархія, що була „Церквою свого права”. Однак, часткове включення останньої до вивчення історіописання про Українську греко-католицьку церкву в 1939 – 1991 рр. обумовлене подіями суспільно-політичного характеру 1939 р. на Закарпатті, які дозволяють всесторонньо збагнути масштаби радянської агресивної кампанії проти греко-католицької церкви в Галичині та на польсько-українсько-словацько-чеському порубіжжі.

Після заснування у Римі Українського католицького університету св. Климента патріархом Йосипом Сліпим (грудень 1963 р.) розпочалося інтенсивне відродження саме української церковної науки за межами УРСР. Глава УГКЦ, який щойно повернувся із заслання, активно включився у процес її популяризації. Навколо університету він згуртував відомих вітчизняних учених, які почали публікувати наукові розвідки у створеному при навчальному закладі науковому виданні „Богословія” [472; 141, с. 11 – 72; 160, с. 5 – 20]. Це були перші ластівки фундаментальних досліджень із радянської доби в історії Української греко-католицької церкви. Значний вплив на них мала саме західноєвропейська історична школа, в якій, на відміну від радянської, ключовим методологічним прийомом був критичний аналіз подій, явищ і фактів. Сучасна дослідниця з Києво-Могилянської академії, професор Н. Шліхта, відзначаючи професіоналізм у вивченні церковної проблематики в Радянському Союзі та у Європі загалом, констатувала: „Критичний аналіз офіційних церковних і радянських джерел все ж давав змогу західним історикам досліджувати повсякденне життя РПЦ, релігійний досвід радянських віруючих, секуляризаційну програму радянського режиму” [489, с. 71]. Таким чином, це, безумовно, залишило свій відбиток, за словами В. Масненка, на „українському обличчі вітчизняної історичної науки” [282, с. 25].

Таким чином, сучасна українська наука, як вказувалося вище, вже дала визначення термінам „церковна історія”, „історія церкви”, „церковна історіографія” [317; 456; 457]. Богослови та філософи дали визначення таким поняттям, як „церква”, „релігія”, „атеїзм” [465]. Зі свого боку наголосимо лише,

що проблематика, яку ми вивчаємо, належить до сфери вивчення як церковної історії, так і спеціальної галузі – історії церкви. Згідно з визначеннями проф. В. Ластовського, у дослідженні церковної проблематики історику рекомендовано вивчати: по-перше – „суспільний розвиток суспільного інституту”, а, по-друге – „суспільний інститут, у його власному розвитку” [249, с. 29]. Завдяки визначенням та інтерпретаціям термінів з’являється пояснення „церковної історіографії”. Як писав О. Оглоблин, вона внаслідок відродження церковного життя й національного здвигу 1917 р. „почала формуватися як окрема наукова дисципліна...” [318, с. 12].

Яскравим результатом розвитку церковної історіографії та історії стали наукові роботи визначних представників української науки С. Томашівського, Д. Дорошенка, О. Оглоблина, В. Пашенка, В. Панченка, В. Ульяновського. Клерикальний напрямок у вивченні церковної історії представлений працями І. Назарка, А. Великого, І. Хоми, Б. Праха та інших. Об’єднуючим фактором цих досліджень є широкий спектр актуалізованих проблем, багатогранний підхід до вивчення життя церкви в умовах суспільно-політичних, ідеологічних, культурних трансформацій. Не менш важливим моментом, який проглядається в усіх цих учених, є спроба показати „природу критичних обставин” [40, с. 377] та її наслідки на функціонуванні інституту Церкви в критичних періодах ХХ ст.

При вивченні історії Української греко-католицької церкви в радянську добу ми виділяємо й вузько-тематичну термінологію. Вона характеризує історичне тло періоду та його вплив на функціонування її інститутів. Насамперед йдеться про такі слова та визначення: „Російська Православна Церква”, „греко-католицьке підпілля”, „підпілля УГКЦ”, „катакомбна церква” та інші. Останні терміни зародилися у середовищі української греко-католицької еміграції і, таким чином, увійшли у західну історіографію, а відтак у сучасну історичну думку. За кожним із них міститься певне емоційне наповнення з елементами архаїки. Однак, на нашу думку, це чи не найкраще дозволяє усвідомити сутність ліквідації греко-католицької церкви та репресії проти її єпископату, монашества, духовенства тощо.

На особливу увагу заслуговує термін „невоз’єднані” – ті греко-католицькі вірні чи священники, хто до і після Львівського псевдособору 1946 р. не перейшли у лоно РПЦ. Характеризуючи підпілля греко-католицької церкви, ми, власне, ведемо мову саме про цей прошарок суспільства, який представляв чисельну опозицію радянській атеїстичній кампанії [62, с. 12]. „Підпілля УГКЦ” отримало й юридичну оцінку, яку дали різні правозахисники. Вона, на їхню і на нашу думку, найбільш логічна, оскільки з березня 1946 і аж до 1989 р., церква була позбавлена легального статусу в суспільстві. Її духовенство та монашество штучно маргіналізувалося, перебувало під постійним наглядом спецслужб.

Аналіз методології історичної науки за 1939 – 2016 рр. дозволяє говорити про цілий ряд особливостей, які з нею пов’язані. Насамперед – це індивідуальний підхід кожного дослідника до висвітлення проблеми, вміння володіти і застосовувати професійний понятійний апарат у побудові думки. Не менш важливу роль відіграє конфесійна приналежність автора, його світоглядна парадигма, формація тощо [386, с. 14 – 19]. На класифікацію історичної науки впливає клерикальний статус дослідника, який в силу обставин виділяє його у загальній науковій спільноті.

На сучасному етапі розвитку методологічних принципів відбувається дедалі активніший відхід від радянської наукової спадщини, в якій церковна проблематика затьмарювалася вивченням наукового атеїзму. Залучення архівних документів та їхній критичний аналіз, дистанціювання від застарілих прийомів вивчення минулого, дозволяє вивести історичну думку на якісно-новий рівень.

РОЗДІЛ 2

УКРАЇНСЬКА ІСТОРИЧНА НАУКА І ПИТАННЯ ІСТОРІЇ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ В УКРАЇНІ У 1939 – 1991 РР.

2.1. Українська греко-католицька церква в історичних дослідженнях (1939 – 1991 рр.)

Одним із найважливіших суспільних інститутів є церква. В різні історичні періоди вона нерідко ставала головною рушійною силою національного життя, репрезентувала самобутню культуру українського народу, його глибинні духовні надбання тощо. Український церковний простір через свій інтегральний зв'язок із суспільно-політичними процесами часто виступав й індикатором їхніх змін. В контексті цього піднімалися питання історії однієї з найчисельнішої конфесії в Україні, яку представляла Українська греко-католицька церква. Насамперед йшлося про її місце у житті українського народу в ХХ ст., роль її єпископату, духовенства і монашества в збереженні української національної спадщини в умовах Другої світової війни та протягом цілого періоду радянської окупації українських земель. Цю ідею репрезентували вітчизняні вчені, до яких варто віднести відомих церковних і політичних діячів, представників наукової еміграції, таких як Д. Дорошенко, І. Крип'якевич, М. Дольницький, О. Терлецький, С. Баран, А. Великий та ін. У їхніх роботах йшлося про УГКЦ, як невід'ємну структуру у житті населення західноукраїнського регіону, її функціонування в умовах різних політичних режимів тощо. Усі вони ґрунтувалися на широкій історіографічній базі, яку формували вітчизняні та зарубіжні вчені.

Історія Української греко-католицької церкви в ХХ ст. пов'язана з цілим спектром подій і явищ суспільно-політичного характеру, які, з одного боку, часто впливали на неї, а з іншого – змушували її провід вибудовувати певну стратегію функціонування відповідно до умов часу. Проте найскладніший період у житті церкви пов'язаний з включенням західноукраїнських земель до складу Радянського Союзу у вересні 1939 р. Власне з ним розпочинається

нижня хронологічна межа історіографії УГКЦ в радянську добу. З 1991 р. пов'язаний її новий етап, який триває до сьогодні. Протягом цього часу історична думка розвивалася і розвивається в різних географічно-просторових рамках, під дією впливу радянської цензури, політики гласності та інформаційної свободи.

Перші систематичні дослідження на цю тему почали з'являтися у середовищі самого греко-католицького духовенства, а також істориків та релігієзнавців, які в період Другої світової війни емігрували за межі СРСР [346, с. 135]. Згадуваний сучасний український історик Я. Калакура пов'язував з цією еміграцією виникнення численних наукових установ за межами Радянського Союзу, зародження історичних шкіл тощо. Вчений писав: „Головні осередки українського наукового життя були зосередженні спочатку в Чехословаччині, а потім у Західній Німеччині: Наукове товариство імені Шевченка, Українська вільна академія наук, Український вільний університет...” [211, с. 313 – 314]. Щодо останнього, сучасний історик С. Віднянський писав про „плідну діяльність” його членів у контексті розробки різних галузей історичних досліджень з історії України, починаючи з 1945 р. [112, с. 79].

Одним із першим, хто дав оцінку Українській греко-католицькій церкві в умовах радянзації західноукраїнських земель, був історик Д. Дорошенко. Аналізуючи події кінця 1930-х рр., місце українських земель у договорах між СРСР та Німеччиною, вчений відзначав, що геополітичні зміни, викликані передвоєнними трансформаціями, вкрай негативно відбилися на духовній сфері приєднаних до Радянського Союзу територіях. Зокрема, він писав про Галичину, на населення якої партійна номенклатура за погодженням Й. Сталіна „кинула усю лють...”, як на носія української свідомості” [169, с. 49].

У 1940-х рр. (щоправда, точної дати не відомо) світ побачила перевидана фундаментальна монографія історика С. Томашівського (1875 – 1930). Робота заслуговує на увагу передусім тим, що у ній було визначено методологію вивчення церковної історії, на яку опиралися майбутні покоління істориків, у

тому числі згадувані Д. Дорошенко, І. Крип'якевич, М. Дольницький та інші [449].

Своєрідним підсумком історії УГКЦ першої половини ХХ ст. стала монографія видатного українського громадського діяча, дослідника церковної історії І. Боднарука (1903 – 1990). Вона була присвячена митрополиту А. Шептицькому. У 1949 р. побачило світ її перше видання, а в 1950 р. – друге. Власне у ній автор піддав глибокому аналізу, окрім душпастирської діяльності владики, його участь у суспільно-політичних процесах. Характеризуючи його відношення до комунізму І. Боднарук писав: „Журба про моральне оздоровлення народу казала Митрополитові перестерегти заздалегідь громадян перед загрозливими суспільними явищами” [75, с. 66]. Завдання, яке ставив перед собою дослідник, полягало у написанні об'єктивної праці, присвяченої Главі греко-католицької церкви з метою протиставити її радянським історичним розвідкам про митрополита.

У цей самий час була видана книга вітчизняного бібліографа Є.-Ю. Пеленського (1908 – 1956). Це був розгорнутий бібліографічний довідник з історії України, в якому публікувався каталог праць з історії Української греко-католицької церкви. Характеризуючи роботу, дослідник відзначав: „У ній подається опис вибраних писань про Україну у західноєвропейських мовах” [352, с. II]. У цьому ж році світ побачила „Мартирологія Української Католицької церкви”, автором якої був священник І. Городецький. Книга була видана для української еміграції з метою популяризації життя і діяльності греко-католицьких єпископів і священників, які відіграли важливу роль у збереженні української національної спадщини і церковної традиції під час Другої світової війни. Водночас це була книга-пам'яті за репресованими радянськими органами державної безпеки священниками та єпископами УГКЦ. Сам автор про неї писав: „Хай ця скромна праця спонукає наших істориків до написання великих праць для висвітлення національної мартирології українського народу й його Церкви під сучасну пору та для прославлення наших героїв і мучеників” [137, с. 6].

Наукові осередки з вивчення історії Української греко-католицької церкви за межами УРСР діяли при Василіянських монастирях. З 1949 р. в Римі було продовжено видання наукового друкованого органу цього монашого згромадження – „Записки Чину Василя Великого” (далі „Записки ЧСВВ” – *авт.*). Без перебільшення можна сказати, що „Записки” стали голосом вітчизняної наукової інтелігенції в еміграції.

Вагомий внесок в узагальнення існуючої інформації про УГКЦ в радянську добу було зроблено редакторами та авторами наукового неперіодичного видання „Записок ЧСВВ” священниками Й. Скрутнею, Р. Лукавнею, А. Великим, І. Патрилом та І. Назарком. Його ще називали своєрідним індикатором на актуальні суспільні процеси, оскільки у ньому розміщувалися публікації з оцінкою тих подій і явищ, які викликали серед науковців дискусії або ж зазнавали критики з боку політичної цензури. Зокрема, в час наступу радянської політики на український греко-католицизм, А. Великий та А. Пекар публікували розвідки з аргументованим поясненням його коріння і природи.

Так, священник Р. Лукавня у 1941 р. практично підготував до друку 5 том „Записок”, однак через воєнні дії Другої світової війни, окупацію Галичини, видання праці було перенесено на невизначений час. Лише у 1967 р. у Римі збірник матеріалів побачив світ. Він містив позначку „Передвоєнні невидані „Записки ЧСВВ”. Том IV-V-VI” [39]. У роботі не знаходимо жодної публікації на тему УГКЦ в радянську добу. Однак у вступній частині до видання редакційна колегія, обґрунтовуючи причини затримки виходу у світ „Записок” через їхню еміграцію до Італії, подала характеристику становища церкви в умовах радянської і німецької окупації західноукраїнських земель [39, с. VII – IX].

У цей самий час була видана книга іншого історика церкви А. Пекаря (1922 – 2011 рр.), у якій, на основі документів ватиканського архіву, подавалася історія церкви на Закарпатті. Останній розділ її було присвячено становищу Української греко-католицької церкви напередодні, під час і після Другої

світової війни. Зокрема, автор детально описав окупацію регіону радянськими військами та його радянізацію, запровадження репресій по відношенню до греко-католицького духовенства і монашества, вбивство єпископа Теодора Ромжі, уневажнення Ужгородської унії 1646 р. та ліквідацію Мукачівської і Пряшівської єпархії ГКЦ наприкінці 1940-х – початку 1950 рр. [348, с. 159 – 176].

Ім'я українського греко-католицького священника, дослідника церковної історії А. Пекаря – маловідоме у вітчизняній історіографії. В радянську добу, і це зрозуміло, його праці друкувалися виключно за межами СРСР і лише таємно потрапляли в руки українського читача. Унікальність наукових доробків вченого полягала в тому, що у них на фаховому науковому рівні аналізувалися складні питання з історії Української Церкви, ідентичність якої радянський тоталітарний режим намагався стерти [376, с. 177]. Аналізуючи радянізацію західних областей УРСР, вчений писав, що починаючи з осені 1939 р. радянська експансійна політика в Галичині почала реалізовуватися виключно на засадах воєнного комунізму та атеїзму, що передбачало нейтралізацію ідеологічних опонентів, які з початку ХХ ст. сконцентрувалися навколо УГКЦ. З 1940-х рр. проявився перший серйозний тиск на греко-католиків у Радянському Союзі, який повністю підтримала адміністрація Російської православної церкви. Встановивши свої єпископські центри в різних регіонах УРСР, її завдання полягало у „поширенні влади на новозахоплених землях, на яких великою перепоною була Українська греко-католицька церква” [349, с. 149; 376, с. 177].

Підводячи підсумок під характеристикою наукової спадщини А. Пекаря, необхідно відзначити, що вона ще далеко не повністю представлена. Це цілий пласт наукових розвідок, який дозволяє зануритися у світ української наукової еміграції, яка у буремних подіях ХХ ст. розвивала українську історичну науку за межами УРСР.

Непересічною постаттю у вітчизняній історичній науці середини ХХ ст. був згадуваний вище церковний діяч, чернець Чину святого Василя Великого,

священик А. Великий (1918 – 1982). Його роботи і до сьогодні зберігають цінність, зокрема ті, що стосуються історії українського греко-католицизму.

У 1969 р. А. Великий видав у Римі свою книгу, яка стала своєрідним підсумком історії української церковної думки. Сам автор вважав працю „тематичною селекцією”, відповіддю на інформаційну атаку радянської історіографії проти УГКЦ [105, с. 6]. Центральне місце у монографії займав український церковний простір, який під впливом радянської церковно-релігійної політики зазнав серйозної деформації. Все це, на думку дослідника, лише підтверджувало той факт, що „Москва ніколи не визнавала і не визнає українське християнство, як партнера в екуменічному діалозі...” [105, с. 70]. Українську греко-католицьку церкву через її соціальну доктрину, національну спрямованість єпископату і, зокрема, через постать глави митрополита А. Шептицького, заангажованість її духовенства у роботі Другого Ватиканського Собору А. Великий намагався показати як конкурента для РПЦ на церковній арені СРСР. Необхідно відзначити, що при написанні роботи її автор опирався на широку історіографічну базу, репрезентовану як вітчизняними, так і зарубіжними вченими. Йдеться про посилання на роботи І. Патрила, Й. Сліпого, М. Баумгартена, Дж. Капріле та інших. На підставі їхніх рефлексій вчений намагався показати ставлення інших дослідників до подій та явищ української історії загалом і церковної зокрема.

У 1975 р. в „Записках ЧСВВ” окремим томом вперше в еміграції, як і в новітній історіографії загалом, священиком І. Патрилом (1919 – 2008) опубліковано бібліографічний та джерелознавчий нарис з історії церкви в Україні. Це видання набуло популярності, оскільки повертало із забуття цілий пласт літератури з української церковної історії; наукові розвідки, які виходили в еміграції у ХХ ст., і не були відомі широкому науковому загалу [340, с. 405 – 532]. У 1988 і 1995 рр. світ побачив другий, і, відповідно, третій том бібліографічних досліджень ученого. Обґрунтовуючи актуальність своїх робіт, І. Патрило писав: „Правдиве ж відтворення минулого, історії, не є ніколи вільною поезією. Воно має свої об’єктивні корективи в джерелах, які до нас

дійшли, а його об'єктивним мірилом є більше чи менше наближення до історичної дійсності” [341, с. VI; 342].

Серед досліджень, які публікувалися у видавництві Чину святого Василя Великого, слід відмітити три монографії іншого греко-католицького священника І. Назарка (1905 – 1976). Усі роботи носили популярний характер і були спрямовані на популяризацію бібліографічних нарисів із „української католицької Церкви”. Як писав сам автор про одну із робіт: „Поява бібліографічних нарисів Київських і Галицьких Митрополитів заторкає одну з груп церковно-історичних проблем: постаті української церковної історії, причиняючись замітно до їх історичного визначення, характеристики їх діяльності та їх оцінки в цілості української церковної й політичної історії” [310, с. VII; 308, с. 147 – 154; 309]. Історія Української греко-католицької церкви в СРСР висвітлювалася в наукових розвідках І. Назарка крізь призму життя та діяльності єпископів А. Шептицького, Й. Сліпого, Й. Коциловського, П. Гойдича. Власне на прикладі історії їхнього життя вчений показав глобальні масштаби радянської антицерковної кампанії в західних областях УРСР у 1940 – 1960 рр.

Серед наукових досліджень українців в еміграції, які представляли церковне середовище, необхідно відзначити роботи ченця Чину святого Василя Великого М. Ваврика (1908 – 1984). Його наукові розвідки побачили світ у 1958, 1971, 1979 рр. в Канаді та Римі і викликала великий інтерес у середовищі української еміграції. На прикладі історії монашого згромадження ЧСВВ автор не обминув й історії УГКЦ загалом. Власне, крізь її призму він показав функціонування Чину в умовах радянізації західноукраїнського регіону після 17 вересня 1939 р. В контексті цього М. Ваврик відзначав відданість його ченців і черниць національній справі, збереженню культурної спадщини народу і традицій церкви [96; 97].

Попри вузькопрофільність робіт М. Ваврика, в яких інколи історія УГКЦ губиться, вони все ж таки були відповіддю на радянську історіографію, в якій історія греко-католицької церкви та її монашества була побудована на

„інформації радянсько-російських лаконічних справочників” [98, с. 335]. Про заслуги дослідника в розвитку церковної історії писали у річницю його смерті В. Ленцик [255, с. 188 – 194] та А. Пекар [351, с. 171 – 187]. Останній, зокрема, наголошував: „... у світлі науково-письменницької його (М. Ваврика – *авт.*) праці, ми наочно можемо вловити духовну велич, розмах думки й незбагненну глибіню ума бл. п. о. Михайла М. Ваврика, ЧСВВ, одного із визначніших сучасних істориків української Церкви, гідного сина василіянської спільноти, ... якого пам'ять буде золотими літерами записана в анналах української історіографії” [351, с. 187].

Іншим науковим виданням, у якому публікувалися роботи українських учених в еміграції на тему церковної історії, був вісник Українського богословського наукового товариства „Богословія”. Загалом, Українське богословське наукове товариство (далі УБНТ – *авт.*) засноване у 1923 р. при Львівській духовній семінарії, стало потужним науковим центром Галичини. Однак після приєднання західних областей України до СРСР у 1939 р. (початок тотальної радянзації краю) УБНТ було ліквідовано, і лише в 1959 р. відновило свою діяльність за межами Радянського Союзу. Його головою було визначено згадуваного вище А. Великого. У 1963 р., з ініціативи Глави, підпільної вже на той час Української греко-католицької церкви Й. Сліпого, воно остаточно закріпилося за Українським католицьким університетом у Римі. Без перебільшення можна відзначити, що при ньому впродовж 1960-х – 1980-х рр. розвивалася й українська історична наука.

Авторами ґрунтовних наукових розвідок із історії УГКЦ в радянську добу, які друкувалися у віснику „Богословія”, були переважно представники духовенства. На ранньому етапі його виходу, у 1960-х – 1970-х рр. у ньому було опубліковано статті священників І. Хоми (1923 – 2006), І. Гриньоха (1907 – 1994), Патріарха УГКЦ Й. Сліпого (1892 – 1984). Спільним для усіх публікацій був аналіз антицерковної кампанії в Радянському Союзі, переслідування греко-католицької церкви тощо. Так, І. Хома, здійснюючи огляд Другого Ватиканського Собору (1962 – 1965), окрім характеристики його сесій і рішень,

описував спроби спостерігачів від Російської православної церкви вплинути на Курію Апостольської Столиці з метою компрометування греко-католицьких делегатів на ньому [472, с. 198 – 212].

Про конфлікт між двома церковними конфесіями – РПЦ та УГКЦ, вагомий внесок у збереження останньою своєї харизми, становище її в Радянському Союзі зустрічаємо у фундаментальній розвідці І. Гриньоха [141, с. 11 – 72]. За основу вчений брав послання Патріарха Й. Сліпого „Поєднання в Христі”. Робота виявилася популярною у середовищі науковців. У ній історія УГКЦ розглядалася автором як самобутня, національна церковна структура, що попри усі суспільно-політичні трансформації радянської доби залишалася вірною своїй традиції і прихожанам. Більш того, І. Гриньох намагався показати причетність її Глави до пошуку компромісу з представниками інших конфесій з метою збереження української духовної спадщини від плюндрування під час насадження в західних областях УРСР радянської моделі суспільних відносин [141, с. 12 – 15].

У 1980-х рр. у віснику „Богословія” було опубліковано низку публікацій, які відображали усю повноту радянських репресій проти греко-католицької церкви, її духовенства та вірних до і після Львівського псевдособору. Такими дослідниками, як священником І. Музичкою (1921 – 2016) та І. Дацьком на високому фаховому рівні з використанням архівних матеріалів було проаналізовано становище УГКЦ в умовах німецької окупації Галичини, ініціативи митрополита А. Шептицького щодо організації гуманітарної допомоги населенню регіону тощо [304, с. 93 – 107]. Про східну політику Ватикану у вирішенні церковної кризи в Радянському Союзі, участі її адміністрації і пап у легалізації УГКЦ писав І. Дацько [160, с. 5 – 20].

Розвиток української історичної науки в еміграції у другій половині ХХ ст. відомий вітчизняний історик, релігієзнавець, голова історико-філософської секції НТШ у Сполучених Штатах Америки В. Ленцик характеризував таким чином: „Як всяка наука, й історична наука є виявом духовного росту народу, а коли візьмемо до уваги, що історія за старою мудрістю є учителькою життя,

ясно буде, які великі завдання стоять перед українськими істориками, ще до того в сучасну, таку критичну добу життя нашого народу і на рідних землях...” [254, с. 165; 256, с. 123 – 131].

У другій половині 1990-х рр. з ініціативи тодішнього єпископа-помічника Глави Української греко-католицької церкви Л. Гузара, Українське Богословське Наукове Товариство відновило свою роботу в Україні. На сторінках його друкованого органу „Богословія” почали з’являтися численні наукові розвідки з історії греко-католицької церкви. Так, світ побачила одна з перших публікацій священника, історика Б. Праха, присвячена вивченню Перемиської єпархії у 1937 – 1947 рр. До речі, у ній автор описував операцію „Вісла”, як одну з форм вирішення церковного питання на польсько-українському порубіжжі [364, с. 116 – 139]. Робота Б. Праха стала початком його подальших досліджень історії УГКЦ у цьому регіоні [363, с. 202 – 214; 365; 366]. Новітній погляд на становище цієї конфесії в умовах Другої світової війни, а також її ліквідацію на Львівському псевдособорі 1946 р., підпілля і легалізації писали Л. Кияновська, О. Турій, греко-католицький священник і викладач Дрогобицької духовної семінарії УГКЦ І. Гаваньо та інші. У їхніх роботах простежувалася одна спільна риса. Історики акцентували увагу на „провідній ролі УГКЦ в національному русі” [451, с. 133].

Поряд із клерикальним науковим напрямком у середовищі української еміграції у післявоєнний період активно розвився і світський. Як зазначав відомий український історик, історіограф О. Оглоблин (1899 – 1992): „... Незважаючи на те, що поле його діяльності було дуже обмежене та ненадійне у фінансовому плані, що стосувалось як досліджень, так і публікацій, воно було майже повністю вільним у політичному, академічному та ідейно-методологічному аспекті” [319, с. 94]. Таким чином, саме вона могла вільно, хоч і без доступу до першоджерел, використовувати історіографічні матеріали, що стосувалися тієї доби, і публікувати на їхній основі власні дослідження з історії греко-католицької церкви.

Виходячи з місць розселення українських емігрантів у другій половині ХХ ст. основними центрами розвитку української історичної науки за кордоном були міста Вінніпег (Канада), Берлін, Мюнхен (Німеччина), Прага (Чехословаччина), Варшава, Люблін (Польща), Рим (Італія) тощо. Найбільша роль серед цих міст належить Празі і заснованому у ній в 1921 р. Українського Вільного Університету, навколо якого було сконцентроване велике ядро української наукової еміграції. Разом із тим сам уряд Чехословаччини сприяв зазначеному, оскільки не накладав на українську науку жодних політичних чи ідеологічних вимог і зобов'язань [319, с. 95]. Загальні українознавчі дослідження з частковим висвітленням церковної проблематики стали зустрічатися у публікаціях О. Шульгіна (1889 – 1960) [491, с. 280 – 295], О. Юрченка (1904 – 1962) [495, с. 296 – 321] та інших вчених. Зокрема, останній писав про історичні корені російсько-українського протистояння, в якому релігійний чинник називав домінуючий. З метою встановлення гегемонії над українським церковним простором у післявоєнний час „офіційні ідеологічні напрямки комуністичного режиму” знайшли своє вираження в уніфікації церковного життя в УРСР [495, с. 298].

Значну частину досліджень історії церкви в Україні, у тому числі й УГКЦ, опублікував церковний діяч, капелан дивізії СС „Галичина”, доктор історичних наук І. Нагаєвський (1908 – 1989). Його праці виходили англійською та українською мовами і були спрямовані, зокрема, на висвітлення викривлених сторінок вітчизняної історії. Заслугою автора стало заперечення радянських міфів щодо співпраці єпископату греко-католицької церкви в Україні з німецьким окупаційним режимом, участі греко-католицького духовенства в диверсійних акціях ОУН та УПА тощо [535; 307]. Ставлячи за мету показати феномен українського греко-католицизму, і в такий спосіб протиставити його російському православ'ю, дослідник обґрунтовував патріарший статус УГКЦ. Він один із небагатьох істориків в еміграції, який писав про небажання РКЦ надавати першій статусу патріаршої церкви [536, с. 83 – 86].

Систематичності дослідженням історії Української греко-католицької церкви надав збірник матеріалів конференції під загальною редакцією українського вченого та громадського діяча В. Яніва. Захід проходив 18 – 20 жовтня 1968 р. на пошану Верховного Архієпископа Й. Сліпого, за участю провідних істориків та церковних діячів [394].

Актуальні розвідки про діяльність греко-католицьких єпископів, духовенство і монашество знаходимо також в українських і зарубіжних періодичних виданнях – „Вістник Станиславівської Епархії”, „Галичанин”, „Діло”, „Мета”, „Нова зоря”, „Руслан”, „Нива”, у польських часописах „Gazeta Lwowska”, „Gazeta poranna”, „Kurier Lwowski”, „Nasza przyszłość” тощо [174]. На їхніх шпальтах детально висвітлювалися різноманітні аспекти взаємодії духовенства з суспільством, причетність останніх до політичного, економічного, культурного, освітнього життя краю.

Вагому роль у вивченні історії Української греко-католицької церкви в радянську добу було зроблено членами Церковно-Археографічної Комісії, створеної у Львові в 1944 р. з ініціативи митрополита А. Шептицького. Через ліквідацію УГКЦ на Львівському псевдособорі 1946 р., а відтак і її заборону в Радянському Союзі, Комісія змушена була переїхати до Німеччини, де продовжила свою діяльність при Апостольській візитатурі. Її головою було призначено Архієпископа І. Бучку (1891 – 1974). О. Оглоблин аналізував діяльність членів Комісії таким чином: „Комісія ... мала на меті об'єднати українських істориків” [322, с. 281] для створення потужного наукового центру з вивчення української церковної історії. Серйозним науковим доробком цього органу стала збірка праць її членів на тему „Теорія Третього Риму”. Крізь призму радянської державної церковної політики зарубіжні та вітчизняні вчені обґрунтовували встановлення СРСР гегемонії на церковно-релігійній карті Східної Європи. Зокрема, про це йшлося у наукових розвідках німецького історика, богослова Г. Коха (1894 – 1959) та вітчизняного історика П. Мірчука (1913 – 1999) [236; 299]. Робота першого не втратила своєї актуальності і серед сучасних дослідників історії української церкви зокрема і християнства

загалом. У ній вчений показав інтеграцію „вчення Сталіна про еволюцію” [236, 16], яке стало „наріжним” у становленні радянської моделі церковно-державних відносин.

Своєрідним синтезом української церковної історіографії була фундаментальна робота українського вченого, історика Г. Лужницького (1903 – 1990). Для наступних поколінь дослідників церковної історії його праця стала зразком і орієнтиром. У середовищі української наукової еміграції її вважали підручником з історії церкви в Україні. При цьому сам Г. Лужницький називав свій доробок лише частиною ґрунтовного дослідження з української церковної історії, майбутнє якого покладав на нову генерацію вчених [262]. На початку 1990-х рр. праці вченого знайшли схвальний відгук у середовищі вітчизняних літературознавців і громадських діячів, які відзначали професійний стиль написання робіт та доступний виклад складних історичних фактів [144, с. 144 – 145]. На них посилалися сучасники М. Брадович, В. Ленцик, В. Маркусь та інші. Сьогодні вони становлять фундамент української церковної історіографії.

Автором не менш ґрунтовних історіографічних досліджень, у тому числі з історії церкви в Україні, був згадуваний вище О. Оглоблин. Починаючи з 1958 р. під редакцією Л. Винара та В. Омельчинка вийшло кілька збірників, присвячених вченому. У них містилися й окремі публікації науковця, присвячені церковній історіографії [323], бібліографія праць з історії церкви, у тому числі з історії УГКЦ [109, с. 148 – 171]. Загалом, на думку сучасного українського історика І. Верби, приналежність О. Оглоблина до Церковно-Археографічної Комісії, знайомство з Митрополитом Української греко-католицької церкви А. Шептицьким „розширювало горизонти наукових обріїв вченого, сприяло складанню ним перспективних планів дальшої творчої роботи, обдумуванню концепції українського історичного розвитку” [107, с. 95]. Робота над написанням церковної історіографії була обумовлена руйнуванням вітчизняної „церковно-історичної науки” в УРСР, яка, за словами

О. Оглоблина, була „вигнана за межі України й ізольована від архівних джерел, що залишилися на Батьківщині” [322, с. 277].

Без сумніву, завдяки копіткій праці українських істориків в еміграції, історична наука зуміла відродитися. Та разом із тим вона багато й втратила. Сам факт переслідування її в Українській РСР, за словами вітчизняного вченого О. Данка, „... загнав її у руїну... , спустошення, зроблене на Україні, негативно відбилося й на еміграції, оскільки вона втратила не лише зв'язок з історичною наукою на Україні, але й спільну базу та ідейну основу, яка між ними існувала” [158].

Окрему нішу у вивченні історії Української греко-католицької церкви у 1939 – 1991 рр. займала радянська історіографія. Вона складає цілий пласт наукових досліджень із церковно-релігійної проблематики, а також проблем наукового атеїзму. Їй був притаманний однобокий і критичний підхід до церкви як глобальної суспільної інституції, а особливо тих конфесій, які урядом СРСР були визнані буржуазно-націоналістичними. Це було пов'язано, по-перше, з піднесенням радянської свідомості у населення в умовах війни, вихованням патріотизму і неприязні до ворога, по-друге, з витворенням нової моделі суспільного устрою, „нової духовності” та „нової релігії”. В контексті останнього йшлося й про тотальне форматування церковного життя. Цей фактор, на думку сучасного історика Н. Шліхти, робить вивчення церковної історії радянського періоду залежним „... від політичної, національної й релігійної приналежності дослідників” [489, с. 71].

На початку 1940-х рр. головні засади розвитку історичної науки в Радянському Союзі формувалися поряд із інтенсивною ідеологізацією інформаційного простору. У фундаментальній монографії радянського історика М. Рубінштейна „Русская историография” (1941 р.) автор називав таку зміну наукової парадигми „еволюцією суспільної думки”, яка базувалася на ленінській концепції російської історії [402, с. 473, 487]. Відповідно до неї й уся історична наука, базуючись на ленінсько-марксистському підході до вивчення минулого, „... є продовжувачем вираження суспільної думки робочого класу,

єдиної і принципової, науково обґрунтованої і до кінця продовженої суспільної теорії, яка здійснює принципове поєднання теорії і практики” [402, с. 473]. Про застосування „історичної концепції В. Леніна” до вивчення суспільних трансформацій знаходимо також у колективній праці „История и историки. Историческая концепция В.И. Ленина” під редакцією М. Нечкіної [205, с. 472]. До теоретиків радянської історіографії слід віднести також Д. Вірника і П. Гудзенка [113, с. 19 – 26; 114, с. 5 – 14].

З гострою критикою радянської історіографії виступали не лише українські історики. Наприкінці 1950-х рр. її критикували й окремі білоруські історики в еміграції, зокрема П. Урбан, який з 1955 по 1974 р. працював в Інституті вивчення СРСР, що у Мюнхені. Його однодумцем був також Г. Бар. У науковій розвідці першого, під назвою „Смена тенденций в советской историографии”, було гостро розкритиковано радянську історичну науку. П. Урбан змушений був констатувати наступне: „Говорячи про тенденції у радянській історіографії, в першу чергу слід мати на увазі її основний ідеологічний і методологічний принцип партійності і політичності” [458, с. 5; 59, с. 35, 47 – 49].

Що стосується вивчення регіональної історії чи історії національних меншин, їхньої самобутності, традицій тощо, П. Урбан дійшов таких висновків: „В національному питанні радянська історична наука залишалася фактично на попередніх позиціях і не зайнялася посиленням і більш об’єктивного вивчення історії неросійських народів” [458, с. 23]. Нехтування історичним минулим союзних республік врешті-решт відбивалося на фальсифікації їхньої історичної спадщини та столітніх надбань. Окремі теми, зокрема, з церковної історії опинилися під забороною дослідження або ж піддавалися серйозній цензурі.

Історіографічна парадигма в Радянському Союзі щодо Української греко-католицької церкви ґрунтувалася на традиційному несприйнятті цієї конфесії, яке було сформоване ще в дореволюційній російській і міжвоєнній радянській історіографії [58]. Відповідно до цього після приєднання західноукраїнських земель до складу Української РСР вивчення історії УГКЦ апіорі не могло бути

об'єктивним, неупередженим. Про це свідчили численні звинувачення у бік її єпископату і духовенства, як „посібників імперіалістів”. Під час Другої світової війни в історичній літературі їй було навмисно накинута образ колабораціоніста, зрадниці державних і церковних інтересів тощо. Останнє виходило з навмисно-сфабрикованого протистояння між РПЦ та УГКЦ, що толерувалося і підтримувалося на рівні державного уряду і самого Й. Сталіна. Саме через відмінності між цими конфесіями робилась спроба показати „патріотизм” та „національні інтереси” першої і применшити ті ж самі риси другої.

Про „новий формат” історії України в СРСР писали у другій половині 1960-х рр. А. Санцевич, В. Маланчук, М. Івасюта та І. Богодист та інші [408; 269; 74, с. 55 – 62]. Торкаючись греко-католицького питання та його висвітлення в історичній літературі, кожен із дослідників намагався віднести його вивчення до тематики „українського буржуазно-націоналістичного руху” [408, с. 158]. Д. Михневич, Е. Грекулов, Л. Вешкович асоціювали існування УГКЦ та діяльність її духовенства виключно з глобальною „диверсійною роботою Ватикану” в Радянському Союзі [296, с. 302; 143, с. 172; 108]. Періодично з'являлися в радянській історіографії розвідки, в яких піддавалися критиці дії і поведінка митрополита УГКЦ Андрея Шептицького в умовах Другої світової війни. Зокрема, слід відзначити колективну роботу П. Степанкова та А. Слободенка [434, с. 11 – 17].

Значно конкретніші дослідження про Українську греко-католицьку церкву пов'язані з роботами С. Даниленка (полковник НКДБ) [154] та К. Дмитрука (майор НКДБ, очільник аналітичного відділу КДБ Української РСР) [163; 164; 165]. Спільним у публікаціях цих авторів є відверте насадження греко-католикам клейма „ворога народу”, „агентури фашизму” [154, с. 165 – 166]. І С. Даниленко і К. Дмитрук вважали обов'язком показати співпрацю „уніатського” духовенства з „фашистськими окупантами”, українським націоналістичним рухом опору, причетними до антирадянських акцій тощо. Ось як про це писав згадуваний К. Дмитрук: „Лідери уніатської церкви, і перш

за все Митрополит Шептицький [...] оцінювали можливості і наслідки антирадянської роботи в умовах радянської дійсності, переходили до нових методів ідеологічного впливу на населення західної України” [163, с. 32]. Рівно ж у колабораціонізмі звинувачувався і Патріарх Й. Сліпий та учасники Другого Ватиканського Собору, яких радянська історична думка звинувачувала у розпалюванні міжнародного конфлікту [163, 182 – 189].

Загалом, у радянській історіографії простежується певна класифікація греко-католицької тематики, як об’єкта чи предмета дослідження. Йдеться, зокрема, про те, що інтенсивність виходу в Радянському Союзі наукових розвідок, присвячених УГКЦ, спостерігалася до 1946 р. Після Львівського псевдособору греко-католицька проблематика поступово втрачала актуальність, або ж навмисно депопуляризувалася, а відтак про неї продовжували писати лише в контексті церковно-релігійних нарисів [271; 467]. До речі, на це звернула увагу у своїй дисертаційній роботі сучасна дослідниця К. Будз [92, с. 4 – 6].

Ще однією, доволі поширеною тематикою в наукових розвідках радянських істориків було інакодумство або ж „клерикальний антикомунізм” [64]. Ці терміни набули поширення при оцінці церковного життя у післявоєнну добу. Вони означали опозиційні тенденції в суспільстві, які мали церковно-релігійну складову, подекуди характеризували католицизм. В останньому відзначився професор М. Мchedlov – радянський релігієзнавець, фахівець з вивчення католицизму. Його монографію, під назвою „Католицизм”, можна вважати свого роду й методологічною роботою, у якій, зокрема, подавалися інструменти і підходи для протистояння соціалізму католицьким впливам [305, с. 259 – 262]. Такий самий характер носила книга В. Титова – „Православ’я”. В контексті рефлексій над церковним життям в СРСР автор відстоював думку, що найбільш прийнятним для соціалізму є православ’я, оскільки церковна верхівка РПЦ зуміла „поєднати розвиток церкви з глибокими соціальними змінами в Радянському Союзі” [447, с. 119]. Про необхідність зміни оцінки щодо католицизму та його проявів у СРСР писали у своїх наукових розвідках

працівники Інституту суспільних наук при ЦК КПРС Н. Кейзеров та Е. Ножина [217; 218]. Аналізуючи західну історіографію, вони відзначали: „Клерикальний антикомунізм у системі „психологічної війни” імперіалізму спеціалізується на ідеологічних диверсіях під релігійним прикриттям” [218, с. 203]. Згідно з цим, вони відстоювали необхідність систематичного та зваженого підходу до побудови дискусій між радянською та зарубіжною історичною думкою щодо церковно-релігійної проблематики.

Про боротьбу з опозиційними настроями в західних областях Української РСР йшлося й у колективній роботі „На чолі визвольної боротьби” [22], упорядником якої був В. Маланчук. Насамперед у вступній частині до бібліографічного видання „Комуністична Партія Західної України”, авторство якої належало В. Машотасу. Останній, зокрема, наголошував, що „об’єктивне” вивчення діяльності КПЗУ „... має велике значення для характеристики революційно-визвольної боротьби трудящих Західної України за соціальне й національне визволення та возз’єднання українського народу в єдиній Українській Радянській державі” [285, с. 5]. Ця робота була покликана для актуалізації вивчення історії західноукраїнських областей, з одного боку, а з іншого – мала пропагандистський характер, оскільки популяризувала радянську історіографію з історії регіону. Були й окремі бібліографічні роботи, які подавали „антинародну діяльність уніатської церкви на Україні” [49].

Усунення з палітурок книг чи інших наукових розвідок греко-католицької тематики було продуманим планом радянської цензури. Часто-густо писали не про церкву, як таку, а про її негативні наслідки, які, нібито, продовжувало відчувати радянське суспільство. Одним із них, про що йшлося в радянській літературі, була „імперіалістична пропаганда” [467, 3 – 5; 36 – 50]. Недопущення згадки про УГКЦ було обумовлено тим, що ця церква припинила своє юридичне існування шляхом „об’єднання” з РПЦ. Та водночас помилково вважати, що про неї було остаточно забуто. Практично до 1989 р. греко-католицька тематика у більшій або меншій мірі з’являлася на сторінках різних наукових публікацій, монографій, збірників документів [288; 289; 454; 336; 79].

У цих та інших роботах згадувалося про „уніатський екстримізм”, „... групу колишніх уніатських священиків, які не визнали рішень Львівського церковного собору...” [288, с. 8 – 9] тощо. У 1982 р. з’явився збірник документів і матеріалів, присвячений Львівському псевдособору 1946 р. під редакцією В. Крошечкіна. В радянській історіографії ця праця отримала шквал позитивних відгуків. Окрім самих документів, у книзі було розміщено цілу низку коментарів до них, у яких переважно духовенство або ж окремі єпископи РПЦ висловлювали „закономірність” і „канонічність” ліквідації „Берестейської унії” [16].

Загалом, слід зауважити, що в радянській історіографії 1960-х – 1980-х рр. проблематика „українського уніатського екстремізму”, „українського церковного буржуазного націоналізму” була доволі поширеною. На це добре вказують роботи Л. Кизя, М. Коваленка, П. Петлякова, Н. Варварцева, М. Болдижара, А. Біскупа, І. Оксія та інших [219; 353; 100, с. 103 – 124, 240; 78; 72; 321]. Навіть наприкінці 1980-х, коли УГКЦ перебувала в Радянському Союзі у фазі легалізації, і надалі продовжували виходити численні фундаментальні роботи, в яких історики не припиняли її критикувати. Більше того, у цей час загострюється науковий дискурс між західною та радянською історіографією. Остання мобілізувалася через появу цілої низки робіт, присвячених УГКЦ в радянську добу. Зокрема, чимало досліджень з’явилося до річниці відзначення Хрещення Київської Русі у 1988 рр. [326; 121; 407]. Ключовий посыл радянських істориків у роботах робився на те, що протягом століть „Російське православ’я оголошувалось соціально-прогресивною силою, яка сприяє розвитку соціалістичного суспільства” [407, с. 661]. Періодично піддавалися гострій критиці і харитативна та місіонерська діяльність греко-католицького духовенства та монашества [411].

Спеціальним виданням до річниці Хрещення Русі стала колективна монографія „Запровадження християнства на Русі. Історичний нарис”. Робота українських дослідників мала на меті показати „об’єктивність” радянських вчених до висвітлення церковної історії і протистояти „буржуазній

історіографії..., [яка через] відсутність класового підходу [не здатна] визначити істинною мірою прогрес значення запровадження християнства ...” [235, с. 219 – 220]. Відповідно до цього зарубіжних авторів звинувачували також у підтримці українського державницького національного вектору, який почав утверджуватися в СРСР у зв’язку з „перебудовою” та „гласністю”.

Поважне місце в радянській історіографії займав щорічник „Атеизм и религия: вопросы и ответы”, а також періодичне видання Інституту наукового атеїзму при Академії суспільних наук ЦК КПРС „Вопросы научного атеизма”. У цих виданнях містилося безліч пропагандистських публікацій, спрямованих на дискредитацію церковно-релігійної платформи суспільства. Автори публікацій, цитуючи слова В. Леніна, що „... потрібно вміти боротися з релігією. Це – азбука всього матеріалізму і, відповідно, марксизму” [13, с. 418] відстоювати необхідність „глибокого роз’яснення історичних коренів релігії, показувати її як явище соціальне...” [52, с. 9; 53, с. 80 – 89]. В добу „перебудови” у світ виходила низка робіт із історії Української РСР загалом і західноукраїнських земель зокрема, в яких практично обминалася церковна тематика. Так, у передмові до об’ємного документального видання „Історія Львова”, яке побачило світ у 1986 р., жодного слова не сказано про церковне життя краю [6, с. 3 – 8]. Виключно поверхнево про історію церкви в західних областях УРСР йшлося в багатотомнику „Історія міст і сіл Української РСР” [200; 199; 201].

У згаданих вище дослідників, і загалом у працях радянських вчених, за критикою церкви скривалася „логіка” об’єктивізації класової боротьби, в якій та обмежувалася різноманітними державними інститутами. Що стосувалося Української греко-католицької церкви, її єпископату, духовенства, монашества, то за його критикою стояло виправдовування „радянської церковної реформи”, легітимізація ліквідації УГКЦ в Галичині та Закарпатті, репресій проти українських греко-католиків у Чехословацькій Соціалістичній Республіці та Польській Народній Республіці. Усе це подавалося виключно як виправдана дія

уряду, спрямована на встановлення історичної справедливості з апелюванням до церковної історичної спадщини.

2.2. Провідні тенденції сучасної історіографії

Української греко-католицької церкви радянської доби

Відродження систематичних та ґрунтовних досліджень з історії Української греко-католицької церкви розпочалися на початку 1990-х рр. Сучасні історики В. Коцур та А. Коцур пов'язували це з „новим підходом до аналізу документів керівних органів КПРС” [237, с. 463], запитом суспільства на розкриття злочинних дій радянської влади проти народу, відродженням національного вектору в українській історичній науці тощо. Церква, як вагома суспільна інституція, перестає бути „шкідливим елементом” у житті населення. А це, у свою чергу, дало поштовх зміні „парадигми релігійного дискурсу” [481, с. 79], яка, на думку сучасного історика Т. Шевченка, розпочалася зі здобуттям Україною Незалежності і триває по сьогодні [481, с. 79].

Так, на початку 1990-х рр. лише на сторінках „Українського історичного журналу” з'явилася низка ґрунтовних наукових розвідок, присвячених церковно-релігійній тематиці в радянську добу. Їхні автори, серед яких Ю. Курносів, О. Субтельний, В. Ковалюк, Л. Шевченко, О. Уткін, О. Лисенко, В. Сергійчук та інші, на підставі розсекречених документів вперше почали вводити до наукового обігу маловідомі факти з історії церковного життя в Радянському Союзі. Спільною рисою усіх публікацій було, водночас, акцентування уваги на незадовільній історіографічній базі проблеми та актуалізація її перед науковцями. Зокрема, йшлося про вивчення церковних процесів у контексті розробки краєзнавчих досліджень і праць з регіональної історії. У 1990 р. на цьому наголошував Ю. Курносів у своїй публікації, присвяченій радянській західноукраїнських земель. У 1992 р. на це звернула увагу Л. Шевченко у своїй статті про культурно-ідеологічні процеси в УРСР. Ці вчені запропонували своєрідний перелік актуальних питань, які потребували першочергових відповідей. Серед них – масштаби гуманітарної кризи,

викликаної реформуванням культурного простору західних областей Української РСР; вивчення наслідків репресій проти духовенства регіону; наслідки антицерковної кампанії на рівні окремих населених пунктів тощо [246, с. 80 – 87; 480, с. 39 – 48].

У 1996 р. на необхідності оприлюднення архівних документів про антицерковну політику радянського уряду в західноукраїнському регіоні писав В. Сергійчук. У першу чергу він наголошував на необхідності оприлюднення репресивних заходів, здійснених по відношенню до УГКЦ: „Нещодавно відкриті спецховища дають можливість прослідкувати хроніку трагедії греко-католиків..., коли більшовицька Москва організувала руками самих українців ліквідацію власної церкви на Львівському псевдособорі в 1946 р.” [415, с. 101]. Навіть у своїх подальших дослідженнях на тему історії греко-католицької церкви в радянську добу В. Сергійчук постійно наголошуватиме на маловідомих сторінках УГКЦ в умовах її „катакомбного” існування. Зокрема, вчений наполягав на необхідності вивчення життя репресованих греко-католицьких єпископів, священників і монахів. В. Сергійчук переконаний, що ще й сьогодні масштаби радянської тоталітарної політики по відношенню до греко-католиків залишається „білою плямою” в українській історіографії. Сам історик намагається її заповнити виданням різного роду збірників документів та наукових статей [416; 21; 14; 24]. Через опубліковані архівні документи, їхній аналіз, В. Сергійчук зайнявся висвітленням ідеологічного, правового та політичного стану державної церковно-релігійної кампанії спрямованої проти Української греко-католицької церкви в СРСР.

Аналізуючи розвиток історичного дискурсу на початку та в середині 1990-х рр. навколо вивчення історії УГКЦ у 1939 – 1991 рр., слушно відзначити думку сучасного російського історика М. Мітрохіна. Будучи активним дослідником у галузі церковної історії радянської доби, вчений дав своєрідне визначення пострадянській історіографічній парадигмі, вважаючи її залежною від архівних матеріалів і позбутою аналітичного підходу до проблем. Вчений писав, що частина істориків: „... пішла по максимально спрощеному шляху [...]

і зайнялась інтерпретацією різноманітних фактів...” [295, с. 507 – 508]. І дійсно, моделювання минулого суцільно на фактологічній базі було невід’ємною частиною вітчизняних історичних досліджень першої половини 1990-х рр. Однак перевагою такого підходу стало, зокрема, викриття на науковому рівні злочинів радянського режиму проти Української греко-католицької церкви, її єпископату, духовенства і монашества.

Відродження наукових досліджень з історії УГКЦ у перші роки після проголошення Незалежності України пов’язане, насамперед, із прізвищами І. Паславського, П. Панченка, Ю. Калініна, В. Лубського, Л. Василенка, В. Каржа, священника К. Панаса [332, с. 15 – 20; 337; 234; 138]. Власне їм належать перші фундаментальні монографічні роботи, в яких висвітлювалися проблеми, пов’язані з ліквідацією греко-католицької церкви в УРСР, підпільним існуванням її структур та духовенства, масштабами репресій проти нього тощо. Так, у 1992 р. греко-католицький священник, викладач Львівської духовної семінарії К. Панас видав монографію під назвою „Історія Української Церкви”. Це була, по суті, перша фундаментальна робота з історії церкви в Україні, видана після розпаду СРСР. Написана вона на основі глибокого аналізу історіографічної бази дорадянського та радянського періоду, а також робіт, які виходили в еміграції. У ній вперше висвітлювалися ключові факти, події і явища в житті УГКЦ протягом 1939 – 1991 рр. Для автора монографії без об’єктивного вивчення історії греко-католицької церкви в умовах радянської антирелігійної кампанії „... неможливо об’єктивно розглядати історію України...” [234, с. 10].

В ключі актуалізації наукових досліджень з історії УГКЦ в радянську добу слід розглядати монографію провідного наукового співробітника Інституту українознавства імені І. Крип’якевича НАН України (м. Львів) І. Паславського. Щоправда, його працю „Між Сходом і Заходом. Нарис з культурно-політичної історії української церкви”, що побачила світ у 1994 р., необхідно вважати лише початком фундаментальних досліджень греко-католицької церкви. Ініціатор її видання „Фонд духовного відродження ім. митрополита

А. Шептицького”, по суті, започаткував цикл видань, присвячених історії однієї з численних конфесій на українській церковно-релігійній карті.

Вже у середині 1990-х рр., намагаючись підняти цілий пласт літератури і джерел для написання своєї монографії, І. Паславський змушений був констатувати: „Греко-католицька традиція ще не знайшла гідного поціновування в українській історичній науці” [337, с. 10]. Причиною цього він вважав несприятливу ситуацію в державі для розвитку історіографії УГКЦ.

Намагаючись пояснити суть масштабу репресій в Радянському Союзі по відношенню до греко-католицької церкви протягом 1939 – 1989 рр., вчений на підставі опрацювання доступних джерел зробив наступні висновки: „Про те, що православ’я і комунізм однаково служили ідеологічним прикриттям російському месіанізму особливо свідчить церковна політика [...], зокрема, в Галичині. ... Протягом неповного року, з квітня 1945 по березень 1946 р., була фактично ліквідована ціла помісна церква цілого народу (5 млн. вірних)...” [337, с. 17, 17 – 18].

У контексті розбудови вітчизняної історіографії на початку 1990-х рр. не можна обійти увагою роботу українського історика, професора, дослідника суспільно-політичних процесів у вітчизняній новітній історії, провідного наукового співробітника Центру інформаційно-бібліотечних технологій Національної наукової сільськогосподарської бібліотеки НААН України П. Панченка. У 1993 р. під його авторством вийшла праця під назвою „Релігійні конфесії в Україні (40-і – початок 90-х рр.)”. Її виданням вчений намагався показати, що українська церковна історія загалом, а разом із нею і вивчення окремих конфесій, у тому числі й УГКЦ, потребує відродження. Заявляючи, що вже з кінця 1940-х рр. радянський уряд здійснив тотальний наступ на „святая-святих” українського народу – Церкву, П. Панченко тим самим актуалізував необхідність детального вивчення наслідків цієї трагедії [332, с. 15 – 20].

Поряд із цими роботами слід відзначити й появу низки наукових розвідок, присвячених ліквідації УГКЦ у березні 1946 р., греко-католицькому підпіллю, біографічним нарисам тощо. Їхніми авторами були вчені з різних наукових

центрів України, зокрема, створеної у 1992 р. недержавної науково-дослідної структури під назвою Інститут історії церкви (ІЩ), який сьогодні є складовою Українського католицького університету і знаходиться у місті Львові. З самого початку він засновувався з метою реалізації проекту „Образ сили духу: жива історія підпілля Української греко-католицької церкви 1946 – 1989 рр.”. Його натхненником та основоположником був випускник Гарвардського університету, а сьогодні єпископ УГКЦ Борис Гудзяк. На вітчизняному історичному науковому просторі працівники Інституту заклали серйозний фундамент у відродження і модернізацію історичних досліджень з історії Української греко-католицької церкви. Вивчення радянського періоду в історії УГКЦ, як зазначила сучасний історик Т. Пастушенко „... зосереджується на систематичному зборі й критичному аналізі усних свідчень про релігійне життя греко-католиків у підпіллі. ...На сьогоднішній день Інститут історії церкви має найбільший досвід і найкращу матеріальну базу, апробовану методику збору, збереження й документального оформлення усних свідчень” [338, с. 232].

На матеріалах інституту впродовж 1990-х, а особливо протягом останніх років написано десятки серйозних наукових розвідок з історії греко-католицького підпілля в радянську добу, біографічних нарисів, присвячених митрополиту А. Шептицькому, патріархові Й. Сліпому та іншим єпископам, священикам і монахам греко-католицької церкви, які були репресовані, вивезені, замучені радянською службою безпеки. Їхніми авторами були О. Турій, Б. Гудзяк, Я. Глистюк [145, с. 60 – 81; 132, с. 154 – 168; 477], С. Гуркіна [152, с. 99 – 110; 149, с. 265 – 282; 150, с. 56 – 59; 151, с. 313 – 334], згадуваний вже греко-католицький священик Б. Прах [363, с. 204 – 214; 365; 366]. У 2012 р. на матеріалах інститутського архіву С. Гуркіна захистила кандидатську дисертацію, присвячену післявоєнному періоду в історії Львівської архієпархії [147]. Особливість та новизна роботи полягала у тому, що вперше у вітчизняній історіографії новітньої доби було зроблено комплексний підхід до вивчення ліквідації УГКЦ та технології „антиуніатської” кампанії в Радянському Союзі. Через опрацювання кримінальних справ

репресованого духовенства, монашества та єпископату, мемуарної літератури, матеріалів усної історії тощо, дослідниці вдалося показати й „стратегію виживання греко-католицького духовенства та початок творення Церкви в катакомбах” [148, с. 12 – 15].

Окрім того, у своїх наукових розвідках С. Гуркіна, на підставі джерел усної історії, зуміла заглибитися в проблему функціонування греко-католицького підпілля і технологію його функціонування, відстоювання або ж не відстоювання її духовенством у 1945 – 1946 рр. права на існування чи не існування УГКЦ [152, с. 99 – 110; 149, с. 265 – 282]. Доволі сміливим кроком дослідниці стала актуалізація існуючого в СРСР підпільного церковного правового поля для існування та діяльності підпільних греко-католицьких єпископів. В одній зі своїх статей вона обґрунтувала позицію з цього приводу [150, с. 56 – 59].

У 2014 р. на архівних документах Інституту історії церкви (ІІЦ – *авт.*) УКУ написали кандидатські дисертації Т. Бублик під назвою „Українська Греко-Католицька Церква в контексті державно-церковних і міжконфесійних відносин в Україні (1985 – 1991)” [90]. У 2016 р. на матеріалах архіву ІІЦ дисертаційне дослідження на тему „Українська греко-католицька церква у Галичині (1946 – 1968 рр.): стратегія виживання та опору у підпіллі” [92] було виконано К. Будз та О. Маслій – „Жіночі чернечі спільноти УГКЦ у Галичині (1946 – 1989 рр)” [280]. Що стосується роботи К. Будз, то привертають і публікації дослідниці на тему „возз’єднання” чи „невозз’єднання” духовенства УГКЦ з РПЦ „в умовах ліквідації (1945 – 1946 рр.)” [91, с. 27] тощо.

Загалом, сьогодні при ІІЦ діє одна з потужних наукових шкіл із вивчення історії Української греко-католицької церкви. На базі Інституту проводяться наукові симпозиуми присвячені різним актуальним і маловідомим сторінкам із минулого УГКЦ, зокрема радянської доби. Знаковими подіями в інституті стали й останні масштабні заходи, приурочені 150-річчю з Дня народження митрополита Андрея Шептицького та 125-річчю з Дня народження Патріарха Йосипа Сліпого. В їхніх рамках, які проводив Інститут, організовуючи виставки

про життя і діяльність видатних діячів УГКЦ, як і української церкви загалом, було проведено низку міжнародних наукових конференцій на тему греко-католицького підпілля, легалізації церкви у 1989 р. тощо. Окрім того, у світ вийшли і публікації співробітників Інституту на тему радянського періоду в історії УГКЦ. Так, слід відзначити роботи Т. Бублика, у яких йдеться про участь греко-католиків у легалізації своєї церкви у 1980-х – початку 1990-х рр., еволюції відносин між УГКЦ і радянською владою протягом 1985 – 1989 рр. Окремі публікації носили виключно біографічний характер і були присвячені Митрополитові Андрею Шептицькому, Патріархові Й. Сліпому та єпископу В. Стернюку [85, с. 206 – 213; 87, с. 152 – 157; 88, с. 151 – 155; 511, с. 53 – 59; 89, с. 152 – 157; 292, с. 117 – 126].

Окрему нішу в історіографії Української греко-католицької церкви займають дослідження російських вчених. Їхньою особливістю є, перш за все, характер висвітлення місця цієї конфесії на церковно-релігійній карті СРСР. Переважна більшість робіт спрямована на критику УГКЦ та національний вектор її соціальної доктрини. З цієї позиції обґрунтовувалась логіка її ліквідації, як у СРСР, так і в інших соціалістичних республіках. Авторами наукових розвідок такого характеру були А. Григоренко, митрополит Санкт-Петербурзький і Ладозький Іоан, митрополит Іоан Сничов, Д. Поспіловський та інші. Поява таких робіт засвідчила новий погляд на церковну проблематику у російській історичній літературі у перші роки після розпаду СРСР. Зокрема, у них піддавався критиці радянський підхід до вивчення історії церкви та УГКЦ в тому числі, його визнавали викривленим і суб'єктивним. Так, А. Григоренко відверто визнавав, що греко-католицька церква в СРСР була „гонимою...”, і співчуття до унії і греко-католицької церкви в Україні – сьогодні ознака хорошого тону” [139, с. 84; 293; 328; 362]. Доволі гостріше за об'єктивізацію вивчення церковної історії Росії та України виступав у своїх працях в середині 1990-х рр. російський церковний діяч, учасник правозахисного руху 1960-х – 1970-х рр., священник Г. Якунін. Він був автором ідеї про те, що історична наука

не повинна перетворюватися на „інструмент насильства” над народами та їхньою історичною пам’яттю [497, с. 1].

Однак таке трактування радянської церковної політики по відношенню до УГКЦ був радше винятком, аніж закономірністю. Більшість російських істориків і в 1990-х рр., і сьогодні доволі критично та заангажовано налаштовані щодо об’єктивного вивчення українського греко-католицизму. Так, Д. Поспіловський звинувачував УГКЦ у тому, що через гіперболізовану інтеграцію її єпископату і духовенства у суспільне життя західні області УРСР перебували в гуманітарній кризі [362, с. 216].

До плеяди сучасних російських істориків, які займаються вивченням греко-католицької тематики в радянську добу, належать доктор історичних наук, головний науковий співробітник Відділу історії Східної Європи після Другої світової війни Інституту слов’янознавства Російської Академії Наук А. Носкова, Н. Пашаєва, А. Вишиванюк, А. Пушкаша, В. Петрушко [314, с. 144 – 165; 345; 110, с. 48 – 65; 368; 354, с. 86 – 104].

А. Носкова належала до тієї когорти російських вчених, які розглядали ліквідацію УГКЦ крізь призму реалізації державою у післявоєнний період важливого геополітичного завдання. Її суть зводилася до визначення долі великих національних меншин, які, на думку вченої, уряд розглядав, як важливий дестабілізуючий внутрішній фактор. Що стосується УГКЦ, то її А. Носкова розцінювала як націоналістичну структуру, що стояла у витоків українського націоналізму. Тому у її ліквідації чітко проглядався напрямок конфесійної політики радянського уряду на придушення національного сепаратизму в державі. Про своєрідний національний спротив в Україні Російській православній церкві наприкінці 1980-х рр. писала й Н. Пашаєва. Вона пов’язувала його виключно з легалізацією УГКЦ [345, с. 32], чого не скажеш про позицію А. Вишиванюка, який належав до того кола науковців, які у ліквідації Берестейської унії схильні були вбачати „оправославнення” усієї східної Європи [110, с. 65].

Значно більше робіт, які стосувалися церковної тематики в СРСР, були пов'язані з історією Російської православної церкви. Так, серед них праці М. Шкаровського, А. Єленської, О. Лебедева, З. Ільїна та інших [226, с. 262 – 270; 488, с. 1 – 27; 179, с. 59 – 63; 250, с. 160 – 168]. В окремих – домінує спроба об'єктивного підходу до вивчення радянської церковної політики. Це добре простежується у статті М. Шкаровського, який вважав Московську Патріархію „інструментом державної зовнішньої політики” в Радянському Союзі [488, с. 3]. Були і такі вчені, які у своїх наукових розвідках апелювали до надання об'єктивної оцінки атеїстичній пропаганді [250, с. 161].

У 2012 р. світ побачила монографія російської громадської діячки, однієї з засновниць Московської Гельсінської Групи (МГГ) Л. Алексєєвої під назвою „Історія інакодумства в СРСР: новітній період” [41]. Подаючи систематизований опис інакодумства в Радянському Союзі, автор окремо звернула увагу на суспільні рухи, які виникли через антицерковну кампанії в державі. Доволі ґрунтовно вона описує український рух спротиву та його наслідки, вважає, що у ньому об'єдналися різні суспільні інститути, члени яких на усіх рівнях життя намагалися протистояти антигуманним діям влади. До сьогодні, в російській історіографії праця Л. Алексєєвої зазнає критики, оскільки у ній автор відверто симпатизує українському національному рухові, який проявляв себе у шестидесятниках, дисидентах, Українській гелсінській групі.

Таким чином, сучасна російська історіографія, яка на початку 1990-х рр. зазнала трансформаційних впливів, все ж таки доволі упереджено відноситься до українознавчих студій. Як зазначає російський історик С. Величко, із розпадом СРСР відбулася „революція еліт” [106, с. 200 – 201], проте це не дозволило історичній науці очиститися від ідеології космополітизму. Для більшості російських істориків питання української церковної історії і надалі знаходиться у площині видуманої і нічим не обґрунтованої теорії „Руского міра”. А історія УГКЦ продовжує трактуватися крізь призму радикальної суб'єктивності.

Окрім того, і після здобуття Україною Незалежності, окремі вітчизняні історики продовжували висвітлювати УГКЦ виключно у світлі зрадника національних інтересів. Наприклад, це добре ілюструє монографія професора В. Масловського (1935 – 1999 рр.). Наприкінці 1990-х рр. у Москві була опублікована робота вченого, присвячена „викриттю злочинів українських націоналістів”, у якій чітко простежувався синдром радянського підходу до українського руху опору в СРСР, учасником якого було греко-католицьке духовенство [281, с. 34 – 40]. Схожу позицію зустрічаємо також у члена Союзу журналістів України, краєзнавця В. Розгулова, який відстоював думку, що УГКЦ не є автохтонним церковним інститутом на західноукраїнських землях [390].

Окремим науковим доробком є роботи протоієрея УПЦ(МП) Р. Яреми [498; 499; 500; 519]. Практично усі вони зорієнтовані на критику українського греко-католицизму. Він один із небагатьох істориків церкви, який стоїть на позиції, що „Львівський Собор 1946 р.” – був однією з „місій порятунку побратимів” із Галичини від внутрішніх і зовнішніх ворогів, які ховалися за УГКЦ [499, с. 76 – 77]. Для сучасної української історіографії монографічні дослідження Р. Яреми є до певної міри викликом. Вони написані у безкомпромісності до історії однієї із найбільших конфесій у вітчизняній церковній історії. У них домінує радикальний підхід до УГКЦ, очорнюється її духовенство, гуманітарні акції в умовах Другої світової війни тощо. Власне, автор – один із небагатьох, хто висуває діаметрально-протилежну думку до історії УГКЦ в радянську добу, підтримуючи в цьому позицію російських істориків щодо неї.

Загалом, підсумовуючи провідні тенденції сучасної історіографії УГКЦ 1939 – 1991 рр., слід наголосити, що з початком 1990-х рр. спостерігається суттєвий зріс зацікавленості історією українського греко-католицизму. Значною мірою цьому сприяло повернення з еміграції в Україну греко-католицького духовенства і монашества. В Галичині та на Закарпатті відроджується духовна освіта, у Львові створюється Український католицький

університет з потужним бібліотечним фондом та науковими інституціями. Поступово такі осередки з вивчення історії УГКЦ в радянську добу створюються у Львівському національному університеті імені Івана Франка, Києво-Могилянській академії, Київському національному університеті імені Тараса Шевченка тощо. Відомий український громадський діяч і дисидент, почесний доктор права Альбертського університету (Канада) Л. Лук'яненко, пов'язував трансформації в українській гуманітаристиці на початку 1990-х рр. з поступовою зміною світогляду пострадянської людини. З цього приводу він вважав, що „у понятті „Світогляд” відчуваємо присутність волі людини. Воля цілеспрямована, того поняття світогляду включає в себе вольове продовження світоглядних засад у формі програми діяльності” [264, с. 73]. А тому, зміна системи поглядів науковців стала початком переосмислення минулого задля пошуку історичної правди на шляху розбудови державності.

2.3. Історія Української греко-католицької церкви 1939 – 1991 рр. в зарубіжній історіографії

Окрему нішу в історичних дослідженнях Української греко-католицької церкви займають англійськомовні, німецькомовні, польськомовні та інші розвідки, які виходили в західноєвропейському чи заокеанському науковому середовищі. Зокрема, широкий спектр сучасних історичних досліджень про УГКЦ в радянську добу пов'язаний з інтересом до цієї проблеми вчених із США, Канади, Англії, Німеччини, Польщі, Чехії, Словаччини, Польщі тощо [540; 521; 558, с. 405 – 430]. Подекуди, серед них були і вихідці з України, які публікували свої роботи іноземною мовою за межами СРСР. Серед останніх слід відзначити канадського історика українського походження Б. Боцюрківа (1925 – 1998). Його монографія „Українська Греко-Католицька Церква і Радянська держава (1939 – 1950)” була присвячена комплексному підходу до висвітлення законодавчої ліквідації УГКЦ в СРСР. Автором проведено чіткі паралелі між репресивною антиунійною політикою в „досталінську” і

„сталінську” добу, зроблено наголос на „інструменталізації РПЦ радянськими органами держбезпеки” тощо [509].

Серед наукових розвідок західних вчених є чимало тих, які не напряду присвячені церковній історії чи історії УГКЦ в СРСР, а опосередковано. До них слід віднести роботи Дж. Армстронга „Український націоналізм. Факти і дослідження” [50], П.-Р. Магочі – американсько-канадського історика українсько-угорського походження з його науковими розвідками, які присвячені окремим аспектам історії України [530, с. 49 – 55; 531, с. 305 – 391]. Так, останній зумів дати синтезований аналіз церковній політиці в УРСР крізь призму суспільно-політичних процесів на Закарпатті наприкінці 1930-х рр. До речі, греко-католицька проблематика у його роботах виходить за межі Львівської та Мукачівської єпархій. П.-Р. Магочі вдалося показати масштаби і глобальність радянської антирелігійної кампанії на території словацько-чесько-українського порубіжжя. Сталінську національну політику він назвав „параноїдальною”, яка зводилася до запровадження „тоталітарної поліцейської держави” з широкими функціями силових структур [531, с. 315].

Цілий пласт досліджень зарубіжних вчених присвячений, на перший погляд, доволі вузькій, а водночас, чи не найактуальнішій проблематиці, – виживанню населення в умовах систематичного ідеологічного тиску в СРСР на релігійну сферу. Це дає змогу простежити й підпілля українських греко-католиків, виокремити його з загальної конфесійної карти соціалістичних республік. Обґрунтовуючи необхідність таких досліджень, американський історик, фахівець із вивчення історії Росії та Радянського Союзу Г. Янг у вступі до однієї зі своїх книг дала наступне визначення наслідкам інформаційної політики в „країні розвиненого соціалізму”: „Хоча ми багато знаємо про те, як діяла більшовицька пропаганда, як здійснювалися переслідування духовенства та мирян, захоплення церковної власності, однак ми мало знаємо про долі людей, яких переслідували, і як вони відповіли своїм переслідувачам” [557]. У сучасній вітчизняній та зарубіжній історіографії – це стало сферою вивчення соціальної історії. В англомовній радянології дана тематика зайняла окрему

нішу, яка представлена працями Ш. Фіцпатрік, Р. Суні, Дж. Кіпа, О. Юрчака, К. Ваннер тощо [517, с. 1 – 14; 550, с. 57 – 64; 526, с. 89 – 100; 556, с. 480 – 510; 494; 552, с. 1 – 26].

В контексті зазначеного, корисною для розуміння відносин між представниками різних конфесій в Радянському Союзі стало дослідження американського соціолога, історика Я. Гросса. Вчений стверджував, що реалізація релігійної політики в сталінську добу базувалася на своєрідному досвіді, який диктувала ідеологія комунізму. У своїй суті, стверджував Я. Гросса, вона не передбачала альтернативної моделі консолідації народів, окрім єдино-можливої, що була закладена в радянську систему координат [525, с. 59 – 78].

Намагаючись виділити та проаналізувати в англomовній історіографії феномен „підпільного” існування представників різних конфесій в умовах атеїзації суспільно-інформаційного простору СРСР, актуальною стала фундаментальна монографія американського історика з Прістонського університету С. Коткіна „Магнітна гора: сталінізм, як цивілізація”. У своїй роботі він намагається показати, як для функціонування „системи” були залучені практично усі суспільні інститути. Цей процес виявився трагічним для народів, які забезпечували її дієздатність. У таких умовах було деформовано духовні надбання людства, трансформовано міжособистісні відносини [529].

В рамках дослідження соціальної історії Радянського Союзу такі дослідники, як К. Джовіт, Т. Мартін, Я. Корнаї, класик ХХ століття з вивчення тоталітаризму Г. Арендт та інші вважали, що за комуністичним підходом до розуміння церкви і релігії були приховані певні архаїзми, системність, відсутність об’єктивної аналітики. Вчені не заперечують, що вивчення „радянського феномену релігії” слід розпочинати з досліджень сутності комунізму, його тоталітарно-терористичної ідеології [520; 229; 276; 505]. За Т. Мартином вищезазначене має особливий сенс, оскільки в історичній ретроспективі дозволяє побачити, що „... радянська політика передбачала наступ, ініційований з Центру... проти світоглядних настанов і моделей

поведінки, породжених на національних традиціях і закорінених перш за все в релігії” [276, с. 246 – 247]. Як певний „трагічний реалізм” розглядала радянську дійсність крізь призму радянської гуманітарної політики згадувана Г. Арендт. Після тривалого і детального вивчення феномену комунізму вчена зробила наступні висновки: „Ніколи ще наше майбутнє не було таким непередбачуваним, ніколи ми ще не залежали так сильно від політичних сил, на які ми не можемо покладатися, оскільки вони не керуються нормами здорового глузду, а лише власними інтересами. Ці сили здаються просто безумними...” [51, с. 29].

Із загального історіографічного матеріалу, який представлений науковими розвідками європейських чи заокеанських вчених, сьогодні можна виділити той, який відображав загальні настрої віруючих до радянського уряду. Ці роботи, як зазначає дослідниця К. Будз, не обмежуються „ставленням до влади представників окремих конфесій” [92, с. 6]. В сучасній зарубіжній історичній думці ця проблематика представлена дослідженнями В. Флетчера, М. Бурдьйо, О. Беглова та іншими [518; 510; 62]. Робота таких дослідників є своєрідним мірилом якості і масштабів зарубіжної історіографії при висвітленні радянської антирелігійної кампанії.

Окремий блок історичних досліджень із церковної проблематики в СРСР пов’язаний із загальними дослідженнями країн соціалістичного табору. Так, в її рамках британські вчені В. Коларж та Дж-Ф. Андерсон присвятили низку своїх наукових розвідок, у тому числі кілька монографій, у яких відображалось становлення антирелігійної кампанії в Радянському Союзі. В. Коларж ще у 1961 р. видав фундаментальну працю на тему „Релігія в Радянському Союзі”, а дещо згодом і про „Колоніальну політику комунізму [527; 528]. У свою чергу й Дж.-Ф. Андерсон описав формування радянської релігійної політики від смерті Й. Сталіна до розпаду комунізму, а також труднощі, які виникли на церковній арені пострадянського простору на початку 1990-х рр. [503; 504]. Схожі і не менш фундаментальні роботи на цю тематику знаходимо і в польського історика С. Стемпеня, професора Норвезької академії наук та літератури

С. Рамет, американського радянолога П. Волтерса [549, с. 195 – 262; 541; 542; 543, с. 1 – 41; 551, с. 3 – 30]. Усі вони є фахівцями з вивчення релігійної політики у Східній Європі та СРСР зокрема.

Окрім цього, церковна тематика в радянську добу вивчалася західними науковцями і в контексті загального вивчення історії Радянського Союзу. Сучасна історична думка зарубіжних вчених й щодо висвітлення становища УГКЦ в радянську добу часто перепліталася з вивченням поліетнічної проблематики та питанням національних процесів у 1939 – 1991 рр. Їй присвячували свої наукові розвідки А. Каппелер, Е. Куллевіг, Ш. Фицпатрік та багато інших [215; 243; 466]. Так, для першого репресії проти українських греко-католиків в Західній Україні у сталінську і післясталінську добу насамперед слід розглядати в перспективі радянської національної політики. А. Каппелер з цього приводу ввів до наукового обігу наступне твердження: „Політика інтегрування й асиміляції неросійських етносів проводилася не тільки в ідеологічній площині, але й шляхом терору. Творення націй і національні рухи неросіян знову було відкинено назад...” [215, с. 289]. У монографії „Мала історія України”, яка у 2007 р. була перекладена на українську мову, А. Каппелер вкотре дав дещо „осучаснину” оцінку радянській політиці на західноукраїнських землях: „Після Другої світової війни органи радянської влади відразу енергійно виступили проти національно-українських сил Західної України” [216, с. 194]. Під останніми вчений розумів саме греко-католицьке духовенство у переважній своїй більшості, і вірних греко-католицької церкви, які домінували в регіоні.

В зарубіжній історіографії тема радянської Галичини, національна проблематика у ній, церковно-релігійний аспект в умовах конфронтації між СРСР і західними країнами та вплив чехословацьких подій на активізацію антирадянських рухів у західних областях УРСР була предметом дослідження Є. Башкірової, А. Вайнера, В. Ріша та інших [506, с. 103 – 120; 553, с. 299 – 318; 555, с. 333 – 376; 554, с. 1114 – 1155; 544]. Усі ці роботи об’єднує те, що у них йдеться про західне пограниччя Радянського Союзу та виклики, які стояли

перед суспільними інститутами регіону. В центрі уваги ставилася доля народу, який став жертвою радянського політичного „експерименту”. Новий погляд на „радянський секуляризм” і релігію в СРСР подала К. Ваннер. Роздумуючи над природою релігійного життя в Радянському Союзі вчена вважала, що його не було зруйновано під впливом комуністичного прагматизму та раціоналізму, а ще більше, модифіковано до рівня матеріалізації людського світогляду [548]. Тому, як зазначається у її книзі, Українська греко-католицька церква на чолі з єпископатом виступала з критикою „перепрошиття” суспільної свідомості, а тому й стала заручницею часу та обставин тогочасної реальності [490, с. 213 – 228]. У цьому ключі з’являються і наукові розвідки на тему феномену суспільного руху спротиву радянській антирелігійній кампанії [546; 547].

В контексті аналізу європейської історіографічної спадщини та висвітлення у ній радянського періоду в історії УГКЦ, заслуговує на увагу доробок словацьких і чеських істориків, а саме їхній погляд на церковно-релігійну проблематику крізь призму „Празької весни”. Саме події 1968 р. у тодішній радянській республіці – Чехословаччині стали тим суспільно-політичним явищем, яке актуалізувало проблему вивчення й українського греко-католицизму. Із широкого спектру наслідків цієї події один з них безпосередньо стосувався Української греко-католицької церкви в Чехословацькій Соціалістичній Республіці. Зокрема, новопризначена влада, на чолі з О. Дубчеком, спеціальною постановою легалізувала на теренах республіки УГКЦ. Резонанс цієї події був неймовірним. Вона знайшла відбиток як у чеській так і словацькій історіографії. У цьому контексті слід відзначити наукові розвідки С. Сікори [545], В. Бистрицького [507], А. Гудека [524], В. В’ятровича [126, с. 515 – 520], колективну працю під редакцією Г. Бішопа, Ш. Карнера та П. Руджгенталера [508] та багатьох інших істориків. Аналізуючи події „Празької весни” та їхній вплив на суспільство, активізацію радянського руху опору, на ідеологічне наповнення цього явища, чеська дослідниця Ї. Вондрова констатувала, що наприкінці 1960-х рр. ситуація в ЧСР стала настільки стихійно розвиватися, що спрогнозувати її наслідки було складно.

Очевидним був той факт, відзначає історик, що суспільне тло почало суттєво змінюватися, і, таким чином, вступило у нову, допоки невизначену фазу буття. В одній зі своїх публікацій І. Вондрова стверджувала, що у Політбюро ЦК КПРС „Події в Чехословаччині порівнювали з югославським шляхом і вважали його ревізійоністським і небезпечним. Там не вагалися називати ці події „контрреволюцією”” [120, с. 15]. В. В'ятрович стверджує, що події у ЧСР мали безпосередній вплив на актуалізації релігійного життя в Галичині, оскільки „активізували вірян забороненої в Україні церкви” (УГКЦ – *авт.*) [126, с. 518].

Отже, з подіями 1968 р. у Чехословацькій Соціалістичній республіці розпочалася своєрідна активізація наукового дисидентства, яке, реагуючи на виклики часу, консолідувалося із всесоюзним антикомуністичним рухом у Польщі, Литві, Латвії, Україні тощо поступово, через історичну науку зокрема, вступало в інформаційну боротьбу з радянською пропагандою [157].

Аналіз зарубіжної історичної думки свідчить про неабиякий інтерес вчених до вивчення радянської історії загалом і української радянської історії зокрема. У цьому історіографічному просторі чільне місце займає вивчення церковно-релігійної проблематики. Для вітчизняної історіографії Української греко-католицької церкви такі дослідження є, водночас, альтернативним і незалежним джерелом оцінки її становища, і функціонування її ж інститутів в умовах радянської антирелігійної політики. З іншого боку, зарубіжна історіографія дозволяє прагматичніше та об'єктивніше поглянути на місце УГКЦ в Радянському Союзі, дати оцінку її духовенству і вірним в добу „підпілля”, перебудови та легалізації церкви.

Таким чином, комплексний підхід до історії вивчення Української греко-католицької церкви в радянську добу дає можливість засвідчити, з одного боку, систематичність розвитку таких досліджень протягом другої половини ХХ – початку ХХІ ст. З іншого боку, вказує на антропологію наукових досліджень, яка залежала від різних суспільних та політичних процесів вказаної доби. Вже у 1940-х рр. розпочався активний процес формування основних напрямків дослідження, що було зумовлено геополітичними змінами на початку Другої

світової війни та їхніми наслідками для інформаційного простору західноукраїнських земель. У той час відбувся процес виокремлення основних наукових центрів з вивчення історії УГКЦ. Його формували представники української наукової еміграції, як з середовища духовенства, так і світського (А. Пекар, Є.-Ю. Пеленський, І. Патрило, І. Назарко, М. Ваврик, В. Ленцик та інші). У післявоєнну добу і другу половину ХХ ст. церковна проблематика набуває зацікавлення в англomовному середовищі і загалом в зарубіжній історіографії американських, німецьких, польських англійських науковців (Г. Арендт, П.-Р. Магочі, Г. Яенг, Я. Гросс, С. Коткін, М. Бурдьйо та інші). І, звичайно, історія УГКЦ стає предметом вивчення радянських істориків (Д. Міхневич, С. Даниленко, К. Дмитрук, А. Беглов, М. Мчедлов, І. Мигович та інші).

Прояв зацікавленості до досліджень історії УГКЦ в еміграції слід також пов'язувати з наслідками доби, яку професор Я. Калакура, а також й зарубіжні вчені, назвали „агонією сталінізму”. Після 1946 р. до історії Української греко-католицької церкви радянська цензура підходила з особливою пильністю. Церковна проблематика в СРСР якщо і вивчалася, то виключно в контексті суспільно-політичних та ідеологічних процесів. У центрі релігієзнавчих студій лежав класовий підхід із домінуючим елементом атеїстичного виховання. У зв'язку з цим на протигагу радянській історіографії, у середовищі української наукової діаспори розпочався процес інтелектуальної боротьби з антиунійною пропагандою та викривленням українського греко-католицизму, українські вчені за межами СРСР активізувалися навколо його об'єктивізації. Це був ренесанс української церковної науки. І не випадково, адже перед вченими відкривався доступ до зарубіжних бібліотек та архівів, зокрема, ватиканських. Саме поява численних досліджень із-під пера української наукової еміграції, по-перше, продовжила тяглість у вивченні історії УГКЦ; по-друге – заклала фундамент для відродження на початку 1990-х рр., вітчизняної церковної науки. Саме на підставі їх, суспільство ознайомилося з масштабами радянської антирелігійної політики та кампанії. Окрему нішу в науковому диспуті,

присвяченому історії греко-католицької церкви в Україні, зайняли зарубіжні дослідження. Їхні автори, які були ментально не пов'язані з Радянським Союзом і репрезентували третій погляд на УГКЦ, як церковно-релігійний феномен. Однак такі роботи мали як і позитивні, так і негативні сторони. Що до першого, то їхні автори намагалися презентували неупереджений підхід до висвітлення церковної політики в СРСР. Проте, одними із основних недоліків таких наукових розвідок, були поверхневий підхід до вивчення церковних процесів на території Української РСР, а відтак і нерозуміння дослідниками особливостей предмету та об'єкту дослідження тощо. Лише в останнє десятиріччя появилися чимало праць, у яких історія УГКЦ сповнена належної фахової та об'єктивної оцінки.

РОЗДІЛ 3

ІСТОРИЧНА ДУМКА ПРО СПРОБИ ЛІКВІДАЦІЇ УКРАЇНСЬКОЇ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ У 1939 – 1945 РР.

Історії народів – це незворотний зв'язок закономірностей, пов'язаних із суспільно-політичними, економічними, культурними, релігійними трансформаціями. Останні у ХХ ст. актуалізувалися і були пов'язано, у тому числі, й з тим, що через активізацію церковних процесів на українських землях у першій половині зазначеного століття загострювалися державницькі ініціативи у середовищі вітчизняної політичної еліти. В Галичині та Закарпатті, наприкінці 1930-х рр., така еліта виходила із лона Української греко-католицької церкви. Саме вона розробляла стратегію опору регіону окупаційній політиці Німеччини, Чехословаччини, Угорщини, Польщі та СРСР напередодні та під час Другої світової війни. Радянська політична машина наприкінці 1930-х рр., поширивши свою компетенцію на західноукраїнські землі, взялася до остаточного приборкання інституту Церкви в Українській Радянській Соціалістичній Республіці. Таким чином, ідеологічний радикалізм, вийшовши за межі політичних та економічних реформ, перетворився на засіб руйнування не народу, як „економічної одиниці”, а носія духовності, творця унікальної культури, на якій витворився духовний фундамент народу.

3.1. Оцінка становища УГКЦ у 1939 – 1944 рр.

Роль Української греко-католицької церкви у вітчизняних державотворчих, суспільних, економічних та культурних процесах важко недооцінити. Ще у 1940 р. про це писав вітчизняний історик і громадський діяч Д. Дорошенко. Він відзначав, що вже на початку ХХ ст. УГКЦ виступала єдиною, чисельною і консолідованою українською церковною конфесією. Наслідки революційних подій 1905 р. та Перша світова війна, на його переконання, лише пришвидшили інтеграцію її представників у боротьбі за українську державність. Більше того, підкреслював Д. Дорошенко, у 1914 р. вона опинилася у центрі політичних змагань завдяки діяльності її Глави

митрополита Андрея Шептицького, який того ж року був заарештований російськими військами. З цього приводу історик один з перших у середовищі вітчизняної наукової еліти в еміграції висловився такими словами: „... Чорне гайвороння російського шовінізму й московське православ'я з Євлогієм на чолі заходилося знищувати греко-католицьку церкву” [169, с. 49]. На думку Д. Дорошенка, це виходило з „об'єктивного” розуміння російським політикумом „...ваги українського католицизму в житті українського народу” [169, с. 49] у міжвоєнний період.

Інший громадський діяч і вчений К. Левицький зі свого боку зумів сформулювати причину розгортання радянської репресивної кампанії проти українських греко-католиків Галичини: „... Саме духовенство (греко-католицьке – *авт.*) взяло активну участь у дискусії навколо питання про утворення адміністративних (вітчизняних – *авт.*) інституцій...” [12, с. 12]. Тобто дослідник намагався показати, що після ліквідації Української автокефальної православної церкви у 1920-х рр., а саме – після приєднання її до Російської православної церкви, єдиною українською церквою залишилася саме греко-католицька.

З переходом західноукраїнських земель до складу УРСР питання Української греко-католицької церкви, як і релігії загалом, постало у новому форматі. Він виходив із загального принципу комунізму, який полягав у колективізації не лише народного господарства, але й переведенню гуманітарно-духовної сфери суспільства на соціалістичну модель існування [430, с. 28]. В контексті цього український історик І. Крип'якевич чи не вперше фахово підійшов до оцінки тиску радянської влади на УГКЦ. Враховуючи обставини часу, вчений писав, що саме національна складова цієї конфесії, її харизма суперечили основній доктрині комунізму, через що перша де-факто була приречена на занепад. Власне позиція І. Крип'якевича перегукується зі словами Д. Дорошенка, які згадувалися вище, коли останній писав, що ще у 1914 р. були очевидними зазіхання Росії на Галичину, як один із осередків українського національного руху. Тому, зайнявши її у 1939 р., перед владою

СРСР ставала реальна можливість: „задавити його повністю” [241, с. 114; 383, с. 50 – 56; 382, с. 151 – 156; 369, с. 34 – 36]. Свою думку він аргументував виходячи з характеристики соціальної роботи Української греко-католицької церкви, яку втілювало на практиці її духовенство. З 1939 р. така популярність та заангажованість цієї церкви у вирішенні соціальних питань, як запевняв І. Крип’якевич, виявилась неприйнятною для радянського уряду [241, с. 145].

Політичні трансформації у Східній Європі напередодні війни призвели до кардинальних змін на суспільно-політичній арені УРСР, що, у свою чергу зумовило загострення церковного питання в республіці. Виходячи з загальних тенденцій геополітичної кон’юнктури, міждержавний договір між Німеччиною та СРСР надав широкі юридичні права останній у проведенні експансійної політики в західному регіоні українських земель. Історична думка з цього приводу представлена широким спектром досліджень, у тому числі й тими, які висвітлюють сутність державно-церковної конфронтації в зазначеному регіоні. Зокрема, слід відзначити роботи О. Терлецького, С. Барана, С. Зеркаля, І. Крип’якевича, М. Дольницького та інших.

Безпосередню увагу на спроби ліквідації греко-католицької церкви вперше почали звертати вітчизняні історики в еміграції. У 1940 р. О. Терлецький у своїй науковій розвідці відзначив, що серед причин неприйняття радянською владою УГКЦ були державотворчі ініціативи останньої. А тому, відповідно, саме з кінця серпня 1939 р. радянський уряд розгорнув в Галичині різновекторну антицерковну кампанію [446, с. 23].

В наукових розвідках 1940-х рр. можна простежити спроби хронологічного вивчення становища Української греко-католицької церкви в 1939 – 1945 рр. Такий підхід пов’язують з державотворчими процесами на українських землях, зокрема Закарпатті, в лютому-березні 1939 р., через які було задекларовано важливе місце УГКЦ в суспільстві.

Одним із перших, хто спробував крізь призму подій на Закарпатті показати передісторію ліквідації УГКЦ, був їхній сучасник, відомий політичний діяч Галичини, науковець С. Баран. У своїй монографії,

присвяченій митрополитові А. Шептицькому, він описав періодичні репресії з боку радянської влади проти окремих греко-католицьких священиків вже у 1939 р. через їхню участь у політичних акціях. Однак на відміну від більшості своїх колег вчений не бачив підстав констатувати тотальний тиск на УГКЦ, ані впродовж 1939 р., ані 1940 – 1941 рр. Проте він і не заперечував загострення антицерковної політики в західних областях УРСР протягом зазначеного періоду, яка готувала ґрунт для повномасштабної ліквідації греко-католицької церкви у найближчому майбутньому. В контексті цього С. Бараном було виділено перші три кроки уряду спрямованих на обмеження функціонування окремих структур УГКЦ починаючи з другої половини 1939 р.: поширення наростаючої атеїстичної пропаганди; закриття українських церковних та прицерковних видавництв і закладів освіти; запровадження репресій до політичних діячів греко-католицького віросповідання. Стосовно останнього автор писав, що з 1941 р. до політично-небезпечних почали відносити й греко-католицьких священиків [61, с. 112].

Практично в одному світлі розглядав С. Баран радянську та німецьку політику комуністів щодо українського греко-католицизму: „Гітлерівська влада була так само безбожницька і ворожа до релігії, головно ж до католицької та її Церкви, як і більшовицька” [61, 113]. Мотиви в обох політичних режимів, на думку дослідника, проявлялися у спробах ліквідації національного фундаменту в українському суспільстві, який постав завдяки УГКЦ.

З 1942 р. С. Баран розглядає греко-католицьке питання виключно в контексті німецької окупаційної політики. Він, зокрема, показав вплив боротьби нацистської Німеччини з українським національним підпіллям та УГКЦ як його складовою. Історик вважав, що внаслідок таких конфліктів вперше від початку встановлення німецького окупаційного режиму зазнали серйозних переслідувань греко-католицькі священики, яких звинувачували у співпраці з ОУН та УПА, а згодом і в переховуванні євреїв [61, с. 114]. Схожу думку запропонував також С. Зеркаль, однак через відсутність її ґрунтового

аналізу і фактологічного підкріплення дослідник лише калькулював думки своїх колег [188].

Значно детальніше ситуацію навколо УГКЦ у 1939 – 1942 рр. описали вищезгадані вчені І. Крип'якевич та М. Дольницький. Намагаючись дати об'єктивну оцінку політичній ситуації в західноукраїнському регіоні на початку 1940-х рр., вони одні з перших аргументовано представили механізм впровадження антиунійної кампанії в краю. На думку І. Крип'якевича та М. Дольницького, саме Закарпаття з кінця 1930-х рр. стало ареною втілення антицерковної кампанії в УРСР і першою її почав німецький уряд за сприянням чехословацької та угорської окупаційної політики в регіоні. Останній за підтримки Вермахту розвинув свою діяльність у всіх напрямках, взявши під контроль церковне життя краю. Поштовхом до цього, на думку істориків, стало „... визрівання нової генерації українства та події 15 березня 1939 р., коли було проголошено Карпатську Україну самостійною державою на чолі з президентом-священиком А. Волошином” [241, с. 148 – 150].

До речі, сам І. Крип'якевич називає священика А. Волошина „...патріархом і провідником національного відродження ...” [103, с. 861]. Виходячи зі слів вченого, це й призвело до створення опозиційної сили проти греко-католицької церкви з членів окупаційних структур. Більш того, при вступі німецьких військ на українські землі у 1941 р. німецькі ідеологічні інститути, зауважує І. Крип'якевич, вже розробляли план-схему дій і стратегію відносин із духовенством цієї церкви, особливо зверталася увага на постать її Глави – митрополита А. Шептицького. При цьому вчений, як і його колега Д. Дорошенко, був переконаний, що метою німецької окупаційної адміністрації в дистрикті „Галичина” була все ж таки не ліквідація УГКЦ, а підкорення її з метою використання у власних політичних цілях [103, с. 861 – 864]. Солідарним з І. Крип'якевичем та Д. Дорошенком був польський історик Р. Тожецький. Вчений відзначав, що дії греко-католицьких єпископів і духовенства при вирішенні національного питання у 1939 р. могли викликати хвилю обурень спочатку серед німецького, а згодом і серед радянського уряду. Він уперше

запропонував думку про те, що втручання УГКЦ в політичні ініціативи закарпатських русинів розцінювалося німцями і їхніми союзниками як втручання у сферу міжнародної політики [448, с. 114].

Проте серед українських істориків в еміграції не всі вважали німецьку адміністрацію причетною до підготовки ліквідації греко-католицької церкви на Закарпатті. Одним із таких був Т. Коструба, який вважав закарпатське питання 1939 р. ключовим лише у формуванні відносин між урядом СРСР та Адміністрацією УГКЦ. А тому, зазначав дослідник, „...було зрозуміло, що Москві треба знищити греко-католицьку церкву і галичан ...” [232, с. 81] і, тим самим, позбавитися серйозного опонента.

Таким чином, із вищезазначеного в історіографії можна виділити чітку позицію, яка сформувалася по відношенню до Української греко-католицької церкви наприкінці 1939 – 1942 рр. Вчені сходилися на думці, що саме політичні процеси на Закарпатті у 1939 р., участь у них духовенства цієї конфесії наразила останню на небезпеку заборони в СРСР і обмеження її діяльності в період німецької окупації західноукраїнських земель.

Проте домінуючою позицією в історіографії першої половини 1940-х рр., яка представлена працями вітчизняних істориків в еміграції, є та, в якій вчені все ж таки не беруться виділяти початок тотального силового наступу державного апарату СРСР на УГКЦ протягом 1939 – 1942 рр. Так, на думку згаданого вже С. Барана: „Советська безбожницька влада в часі першої окупації Галичини в 1939 – 1941 рр. ще не проводила насильної ліквідації української греко-католицької Церкви, ані не вводила православ'я, не арештовувала греко-католицьких єпископів, ані не вивозила їх при своєму відвороті. План ліквідації греко-католицької Церкви в Галичині залишила собі на пізніше, хоч до самої Церкви і духовенства ставилася відразу вороже” [61, с. 137]. Зауважимо, що історик це пов'язує із певною стратегією керівництва держави в контексті змін у ході Другої світової війни. Після 1943 р., на його думку, греко-католицьке питання відійшло на другий план, оскільки потрібно

було повернути втрачені у 1941 р. території і відновити над ними контроль [61, с. 137].

Проте вищезазначені висновки не є аксіомою. Так, історики О. Зінкевич та О. Воронин, які на підставі документів писали „Мартирологію українських церков”, навпаки розглядають державну політику по відношенню до УГКЦ в західних областях УРСР на початку 1940-х рр. багатогранною і непередбачувано-стихійною. Вчені стверджували, що не проголошення Карпатської України стало причиною витворення концепції ліквідації УГКЦ чи обмеження її прав, а радше сам факт існування цієї конфесії [17, с. 7]. Прихильником такої думки був і проф. П. Ісаїв. Добре розуміючись в історії міжконфесійних конфліктів на українських землях, він схилився до того, що причина несприйняття греко-католиків в СРСР пов'язана з вирішенням традиційно-актуального питання Берестейської унії і встановленням єдиного православного простору під контролем СРСР загалом та Російської Православної Церкви зокрема [194, с. 4].

Ще одним, чітко вираженим предметом дослідження в історіографії української еміграції середини ХХ ст., було вивчення феномену українського національного конфлікту в західних областях УРСР, який спровокувала радянська влада починаючи з 1939 р. Окремі вчені, зокрема, М. Марисюк та М. Брадович, причиною національної конфронтації почали називати байдужість та недалекоглядність національної політичної еліти при створенні та підтримці духовної консолідуючої потуги [272, с. 18]. М. Брадович навіть доволі жорстко висловився про неадекватну поведінку вітчизняного істеблїшменту у підтримці УГКЦ: „Із жалем і соромом доводиться стверджувати, що московські імперіалісти розуміли краще значення Української Католицької Церкви для національного українського руху, як самі українці” [84, с. 68].

Не применшувала значення ідеологічного конфлікту у відносинах державної влади з УГКЦ й Н. Полонська-Василенко. Дослідниця наголошувала, що в розумінні комуністичної номенклатури національний духовний чинник,

який виходив з національної церкви, не мав можливості на легальне існування [359, с. 43, 51].

Таким чином, у вітчизняній історіографії, яка формувалася в середовищі еміграції, зустрічаємося, водночас, із комплексним висвітленням цілого спектру важливих політичних кроків державної влади щодо поступової органічної ліквідації різносторонньої підтримки УГКЦ. Насамперед йдеться про запровадження репресій до світських інституцій та їхніх членів, які підтримували церкву, співпрацювали з її адміністрацією тощо. Акумулявання такого потенціалу, на думку Р. Рахманного, перетворювало, власне, греко-католицьку церкву „у скромну, але дуже реальну силу” [391, с. 26]. З іншого боку, ми стикаємося з хаотичним аналізом подій. Причину цього слід вбачати у відсутності можливостей доступу до документів, що давало б можливість робити об’єктивні завершені висновки.

Історичні дослідження серед української еміграції у 1950-х рр. були відверто спрямовані на критику діяльності комуністичного уряду, зокрема, його бачення інституту церкви в державі. У контексті цього з’являлися праці, присвячені новим поглядам на антицерковну політику в СРСР у першій половині 1940-х рр. Так, священник І. Нагаєвський у своїх дослідженнях виділив дві фази політичної боротьби ЦК ВКП(б) з українським католицизмом. Початок першої вчений пов’язав із 1939 р., коли спеціальним рішенням ЦК ВКП(б) її було винесено поза рамки закону і проголошено нелегітимною у державі. Друга стосувалася індивідуального впливу силових структур держави на греко-католицьке духовенство, який розпочався з 1941 р. Для підтвердження своїх слів І. Нагаєвський опублікував окремі статистичні матеріали, які дозволили йому зробити наступні висновки: „Всім священникам і їхнім родинам відібрано всі громадянські права ..., вдесятеро побільшено їхні обов’язки” [306, с. 55]. Таким чином, вважав І. Нагаєвський, що український греко-католицизм підпадав під тотальну „реставрацію”.

У монографії історика повертає до себе увагу ще один факт, який досі не зустрічався в жодних дослідженнях з історії УГКЦ. На підставі архівних

документів І. Нагаєвський показав причетність у підготовці до ліквідації УГКЦ Курію Константинопольського Патріарха. За його словами, „Патріарх допомагає більшовикам відновити патріархат в Москві. Він навіть позичає духовників, бо НКВД своїх зліквідувало” [306, с. 59 – 60]. Як і попередні історики, І. Нагаєвський також був переконаний в тому, що спроби радянського уряду усунути греко-католицьку церкву в західних областях Української РСР із суспільної арени – це своєрідна „помста за те, що Західна Україна їх зрадила” [306, с. 60].

Отже, протягом кількох місяців 1939 р., зауважує І. Нагаєвський, державна і республіканська влада все ж таки зуміла налаштувати цілу систему контролю за церковною сферою західноукраїнського населення. Цим самим історик заперечував С. Барану, який вважав, що в 1939 р. силові структури Радянського Союзу не здійснювали радикального наступу на УГКЦ. І. Нагаєвський, навпаки, наводить низку фактів, за допомогою яких намагався вказати на існуючий в західних регіонах УРСР контроль за працівниками навчальних закладів, фабрик та заводів, їхню участь у церковному житті, відвідування ними богослужінь тощо [306, с. 54 – 55]. Проте, на нашу думку, позиція І. Нагаєвського інколи є дещо емоційною, через що може бути позбавлена об’єктивізму.

Ще одним українським дослідником історії Української греко-католицької церкви в еміграції був інший священик – І. Гриньох. Як і його попередники і колеги, він притримувався вже сталої думки, що з початком радянської окупації Галичини восени 1939 р., вперше постало питання реальної загрози для Української греко-католицької церкви у цілому західноукраїнському регіоні. Насамперед він це розглядав у контексті переходу трьох її найбільших адміністративних одиниць – Львівської, Станіславської і Перемиської єпархії під політичний вплив влади радянського уряду. Автор назвав цей період першою спробою „зламати” УГКЦ в Галичині, застосувавши для цього усю політичну модель атеїстичного виховання, яка була апробована до 1939 р. на території СРСР [140, с. 7].

Загалом, І. Гриньох, намагаючись конкретизувати церковну політику радянського уряду на західноукраїнських землях вже наприкінці серпня 1939 р., запропонував концепцію радянського антицерковного радикалізму. Відповідно до цього він зробив такі висновки: „... разом з матеріальними пограбуваннями Української Католицької Церкви здійснювалися репресії проти священиків, монахів, черниць і вірних у формі допитів органами НКВД..., а навіть розстрілів без процесів і вироків” [140, с. 8].

Думка І. Гриньоха, до речі, перегукується з розумінням радянської окупації Галичини на початку 1940-х рр., яку запропонував німецький вчений Г. Кох. Останній вважав, що політична номенклатура СРСР була зацікавлена у докорінному реформуванні духовної складової українського суспільства саме через проведення церковної реформи. З нею вчений пов'язав реалізацію сталінського „великого стрибка” у підготовці суспільства до кардинальних змін. Першим сигналом на цьому шляху, відзначав дослідник, став духовний поділ західноукраїнського суспільства через втручання влади у церковне життя за допомогою структур Російської православної церкви [236, с. 27 – 32].

Аналізуючи суть несприйняття радянським урядом діяльності іншої конфесії на території держави, Г. Кох пише про реалізацію владою теорії про „Москву, як III Рим”. Власне, на його переконання, церква стала засобом реалізації державної політики у сфері релігії та інструментом геополітичних змагань. Усунення греко-католицької церкви з релігійної карти СРСР, згідно з вищезазначеною теорією, на пряму стосувалося необхідності витіснення католицизму з Радянського Союзу загалом [236, с. 32]. Тому тиск проти УГКЦ Г. Кох вважав глобальним наступом комунізму на Католицьку Церкву у Центрально-Східній Європі. Так само, і обмеження прав Римо-Католицької Церкви в західних областях УРСР, на його думку, слід розглядати в контексті вирішення питання з УГКЦ [236, с. 32].

Загалом вітчизняна наукова еміграція поступово ставала своєрідним популяризатором найбільш актуальних та малодосліджених проблем з історії Українського греко-католицизму у роки Другої світової війни. Зокрема, у її

середовищі вперше розпочалося вивчення природи міжконфесійних конфліктів на території Галичини у середині ХХ ст. Вченими вводилися до наукового обігу твердження, які вказували, що радянська суспільна організація західноукраїнських областей, починаючи з 1939 р., фактично підривала основи церковного життя краю. Більше того, церковна криза, яку намагалися розв'язати спецслужби СРСР в кожній із західних областей Української РСР, так чи інакше була спрямована на ліквідацію греко-католицької церкви. В інтерпретації професора Гарвардського університету Т. Мартина, у „вирішенні” церковно-релігійної проблематики в радянських республіках слід вбачати ключ до розв'язання національних протистоянь, а відтак і міжконфесійних протиріч. Одне і друге було вигідним для уряду СРСР, оскільки розбалансовував та підривав національні рухи [445]. Таким чином, спочатку у середовищі української еміграції, а згодом і серед зарубіжних істориків почала викристалізовуватися думка про передісторію ліквідації Української греко-католицької церкви. А це, на думку Т. Снайдера, дозволяло державній владі, за підтримки силових структур, „створювати українську націю по новому комуністичному зразку” [426, с. 32].

Вивчаючи стан розвитку історичних досліджень історії УГКЦ на початку 1940-х рр., необхідно відзначити, що праці І. Гриньоха у 1960-х – 1970-х рр. були революційними в середовищі української наукової еміграції. Він був одним із небагатьох, який у своїх дослідженнях використовував досі малодоступну джерельну базу, що знаходилася у фондах ватиканської бібліотеки, Українського Вільного Університету тощо. На її підставі він зробив висновки про початок ліквідації структур УГКЦ радянськими спецслужбами вже у 1941 – 1942 рр. Вчений це обґрунтовував тим, що усі інститути цієї церкви були не вигідними для політичної системи СРСР. До них він відносив навчальні заклади Галичини, наукові видавництва, книгарні, бібліотеки, різноманітні гуманітарні організації, працівників, яких звинувачували у націоналізмі [140, с. 7]. Корінь цієї політики І. Гриньох бачив також у Конституції СРСР від 1936 р., на підставі якої уряд ще у 1939 р. запровадив

обмеження щодо свободи релігії в державі. На її основі приймалися й інші урядові декрети, які відносили греко-католиків до „асоціального елементу з позбавленням повних громадянських прав” [140, с. 8]. Тому І. Гриньох вважав, що політизація церковного життя в УРСР, яка складалася у 1940-х рр. навколо УГКЦ, – це перш за все реванш Російської православної церкви за встановлення церковної гегемонії на українських землях.

Підтвердженням вищезазначеного є думка іншого дослідника – В. Ленцика. Зокрема, він був переконаний, що Богословська академія у Львові розглядалася стратегічно небажаним закладом для радянського республіканського та всесоюзного керівництва. Через свої тісні відносини з інтелектуальним середовищем УРСР її сприймали як структуру, що таємно експортувала ідеї українського національного руху за межі Галичини [256, с. 126].

Загалом, актуальність робіт І. Гриньоха зумовлена й тим, що дослідник уперше намагається об’єктивно порівняти радянську та німецьку церковну політику. Останню історик пізнав із середини, оскільки був капеланом у батальйоні „Ніхтігаль”. Тому він наголошував на спільних рисах обох режимів, особливо у підході до вирішення національного питання через встановлення контролю над церквою в західних областях України.

Переломним періодом у дослідженні історії українського греко-католицизму у першій чверті 1940-х рр. став кінець 1980-х рр. Саме з ним пов’язаний процес „перебудови”, який вплинув на лібералізацію державної політики, що відбилося й на історичних дослідженнях тієї доби. У цей час на об’єктивність наукових досліджень почали впливати й видані в еміграції ґрунтовні монографії вітчизняних істориків, у тому числі в середовищі духовенства. Автором однієї з них був священник І. Ортинський.

Описуючи кількісний склад Української греко-католицької церкви напередодні Другої світової війни, І. Ортинський намагався тим самим показати її втрати внаслідок антицерковної кампанії 1939 – 1942 рр. [324, с. 139]. Вчений не заперечував думки тих істориків, які вважали, що вже у 1939 –

1941 рр. в СРСР формуються і набувають чинності закони, які почали регламентувати функціонування УГКЦ та діяльність її духовенства. У даному випадку не йшлося про конкретні заходи, а лише констатувалися факти загострення конфлікту, які були пов'язані, як писав І. Ортинський, „...з першими ув'язненнями духовенства і вірних, руйнуванням монастирів та церковних установ, скасуванням церковних маєтків” [324, с. 139]. Проте вже з 1941 р. автор пов'язував припинення репресій проти греко-католицького духовенства, однак причин цьому не називав. Лише через посилання автора на наукові розвідки І. Гриньоха ми знаходимо ймовірні причини припинення відкритого терору проти УГКЦ у 1941 р. До них вчений відносив: консолідованість греко-католицького населення Галичини; авторитет митрополита А. Шептицького; політичну ситуацію в Галичині та Закарпатті, в якій радянський уряд зайняв зважену позицію; раптові зміни у ході Другої світової війни [140, с. 8].

Таким чином, виходячи з аналізу подій впливає, що наслідком першої хвилі репресій проти УГКЦ, яку організувала політична номенклатура СРСР (1939 – 1941 рр.), стали дві складові: у людини відібрали право на релігійне самовизначення і заборонили належати до Церкви, з якою її пов'язувала історична пам'ять і традиції. У тому ж 1941 р., німецький окупаційний режим, по суті, продовжував існуючу тактику „відносин” між окупаційним урядом і греко-католицькою церквою на західноукраїнських землях, однак, з певними особливостями, про які йшлося вище.

На початку 1990-х рр. місце і роль Української греко-католицької церкви набуває нової актуальності у вітчизняній історіографії. На думку професора Я. Калакури, це насамперед пов'язано з „переходом від тоталітарного монізму і радянської схеми історичного процесу до плюралізму і національно-державницького розуміння української історії” [211, с. 421]. Відповідно, це дало змогу вченим глибше поглянути на ключові і малодосліджені аспекти вітчизняної церковної історії, а, зокрема, й УГКЦ. Увага істориків зосереджувалася навколо дискусійних і до цього абсолютно закритих питань

діяльності греко-католицького єпископату і духовенства у різні періоди окупації Галичини радянськими та німецькими військами. У світлі цього з'являється ґрунтовний аналіз причин антицерковної політики обох окупаційних режимів по відношенню до цієї церкви у 1939 – 1942 рр., з'являється ґрунтовний порівняльний аналіз тактики усунення греко-католицької конфесії з церковно-релігійної карти Східної Європи.

У 1994 р. М. Чировський у своїй монографії, якій на той час не було аналогів, вперше у новітній вітчизняній історіографії акцентував увагу на несумісності соціальної платформи українського греко-католицизму з соціальними надбудовами комунізму та нацизму. Серйозну різницю між церквою і тогочасною політикою він розглядав виключно крізь призму конфлікту ідеологій. „Постійно вносячи у суспільно-господарські процеси більше толерантності, справедливості, розуміння, компромісності між суспільними шарами і класами, між якими спочатку крайній матеріалістичний індивідуалізм і лібералізм, а потім крайній матеріалістичний колективізм, передусім марксистського спрямування, копали нездолану прірву, яка загрожувала заповнитися насильством, кровопролиттям і загальним зруйнуванням людства, наука Церкви намагалася втихомирити розруху в суспільстві” [478, с. 7], – відзначав вчений.

Так само писали про зазначене вище митрополит Української православної церкви Іларіон, історики – О. Рубльов та Ю. Чарченко. На думку першого, позиція УГКЦ у 1939 – 1941 рр., її соціальне вчення, заважали радянській Галичині [294, с. 10 – 11]. Тому, на думку О. Рубльова та Ю. Чарченка, „... з перших кроків возз'єднання сталінська адміністративно-командна система нехтувала місцевими особливостями” [403, с. 18]. Іншими словами, намагалася „інтегрувати регіон у загальносоюзну систему” [403, с. 22]. Вчені також вважали, що першою і найсерйознішою зброєю у боротьбі з галицьким культурним середовищем на початку 1940-х рр. була „ідеологічна обробка” мас через реформування духовної платформи західноукраїнського суспільства [403, с. 26].

Проте чи не найпотужнішим науковим дослідженням на початку 1990-х рр. з історії УГКЦ стала робота спеціаліста у галузі вітчизняної церковної історії, якого вже згадувалося вище, – П. Костя. Він аналізував потенціал греко-католицької церкви на початку 1940-х рр., більш того, виділив його місце на республіканському та міжнародному рівні. Завдяки ньому церква, по-перше, зуміла зберегти свій авторитет, а, по-друге, виступити за відновлення Київської митрополії в межах її князівської доби і проголошення Українського Патріархату. На думку вченого, реалізація таких ідей могла цілком відбутися, однак „... несприятливі політичні події в Європі перешкодили здійсненню цього великого діла” [234, с. 132]. П. Кость підкреслював, що такі амбіції як А. Шептицького, так і єпископату УГКЦ загалом, викликали переполох у середовищі адміністрації РПЦ. Тому для вченого цілком закономірно, що для врегулювання такої напруженості у церковному середовищі Радянського Союзу виступив саме уряд.

Необхідно зауважити, що для реалізації антиунійної політики в Галичині, саме так К. Панас називав державну кампанію проти УГКЦ, під час першої її окупації у 1939 – 1941 рр., вище керівництво держави намагалося використати „місцевий ресурс”. На думку вченого, саме цей „ресурс” проводив кампанію проти греко-католиків, внаслідок якої „до червня 1941 р. із Західної України до Сибіру і Казахстану було депортовано близько 1,5 млн. населення” [234, с. 132].

Дещо скромніше К. Панас подає становище УГКЦ під час німецької окупації західноукраїнських земель. Радше він підтримує вже існуючу думку щодо відсутності серйозних відмінностей між радянською і німецькою церковною політикою в західних областях УРСР. У своїй праці автор відзначав лише зміщення акцентів німецькою адміністрацією через відношення до єврейського питання. Саме розбіжності щодо останнього серйозно загострили відносини між керівництвом дистрикту „Галичина” та єпископатом УГКЦ у 1941 – 1943 рр. [234, с. 136 – 137].

Проте не всі історики цього періоду писали виключно про конфлікт між німецькими окупаційними силами та греко-католиками. В історичних розвідках

першої половини 1990-х рр. стикаємося і з тим, як окремі дослідники навпаки, намагаються показати дружні відносини між адміністрацією та духовенством цієї церкви з німецьким військовим командуванням. Зокрема, Ю. Калінін, В. Лубенський, Л. Василенко та В. Корж відстоюють думку про те, що єпископат греко-католицької церкви змушений був шукати собі союзників і не лише в церковному середовищі [138, с. 30 – 31].

Висловлена П. Костем позиція отримала своїх послідовників. Вона стала підґрунтям для майбутніх наукових досліджень. Так, її використав у своєму дослідженні єпископ УГКЦ С. Мудрий, який у 1995 р. написав працю „Нарис історії церкви в Україні”. Проте наголос у ній автор все ж таки ставив на оцінці становища церкви саме під час першої окупації Галичини радянськими військами. Опираючись на документи ватиканського архіву, а також архівів греко-католицьких монастирів, автор дійшов висновків, що, виступаючи проти існування українського греко-католицизму, радянська політична еліта намагалася покінчити з українським націоналізмом „Галицького П’ємонту”. В контексті цього С. Мудрий, описав масштаби репресій здійснених НКВС по відношенню до західноукраїнською інтелігенцією на початку 1940-х рр. [303, с. 349].

У другій половині 1990-х рр. відбувся процес стабілізації державницьких орієнтирів у національній політиці, поглиблювалася демократизація гуманітарної сфери суспільства. Результатом цього стали зміни в історичній науці, яка поступово очищалася від заідеологізованих комуністичною доктриною догм минулого. Таким чином, у світ почали виходити інноваційні дослідження, які своїми тематикою та змістом проливали світло на невідомі сторінки історії греко-католицької церкви в період першої радянської та німецької окупації західноукраїнського регіону в 1939 – 1943 рр.

На цій науковій площині вітчизняної історичної науки з’являється ґрунтовна аналітична публікація професора Едмонтського університету Івана-Павла Химки. Вивчаючи органічний розвиток двох церков – Української Церкви загалом і Російської Православної, вчений репрезентував власну думку

про два кардинально відмінних шляхи їхнього ментального та культурно розвитку. Для нього харизма Російської Церкви була „чітко окресленою і традиційною для державного панування над духовною сферою” [470, с. 29]. А тому спроба ліквідації національно зорієнтованої церкви у 1930 – 1940-х рр., якою була УГКЦ, стало цілком закономірним явищем. Це, на думку вченого, відбивалося не лише на локальних змінах релігійної політики, але й „... докорінною перебудовою всіх колишніх політичних, соціальних та економічних взаємин, а також масовим розповсюдженням перекручень та систематичними спробами змінити світогляд жителів радянської держави” [470, с. 29].

Такий висновок вчених ґрунтувався на основі наукових розвідок українських істориків в еміграції, серед яких слід відзначити Б. Боцюрківа. У 1996 р. світ побачила його англійська праця „Українська Греко-Католицька Церква і Радянська держава (1939 – 1950)”, яка у 2005 р. була перевидана українською мовою. Вже у ній автор писав, що у 1939 р. „... владі вдалося дуже швидко позбавити Церкву можливостей суспільного впливу та засобів до існування” [82, с. 29], що свідчило про перший серйозний удар по соціальному служінню цієї конфесії.

Схоже бачення щодо А. Шептицького знаходимо в іншого вченого – Л. Хоптюка. У своїй науковій розвідці, присвяченій Главі УГКЦ, вчений особливо звернув увагу на публічну реакцію Архієрея щодо політичних реалій доби. Насамперед, історик характеризує його послання від 3 серпня 1933 р. „Пересторога перед небезпекою комунізму”, в якому йшлося про критику комунізму та його ідеології. Тобто вчений намагався звернути увагу на те, що митрополит чітко розумів відмінності між ідеєю в чистому вигляді, та ідеологією як політичним продуктом. Відповідно до цього він реагував на державні злочини проти суспільства, не боявся презентувати власне бачення державних реформ, у тому числі у сфері релігії [474, с. 123].

Ще один аспект, на який історична думка другої половини 1990-х рр. звернула увагу, стосувався відносин єпископату і духовенства УГКЦ з

німецьким окупаційним режимом. Опираючись на вже існуючий історіографічний багаж, вчені не заперечували факту тісної співпраці частини греко-католицького духовенства з німецькими окупаційними інститутами у 1941 р., зокрема, в гуманітарній сфері. Йшлося, насамперед, про роботу в організації навчального процесу для дітей міст і сіл Тернопільщини, Львівщини, Станіславівщини та Закарпаття, які постраждали під час військових дій 1941 – 1942 рр.

Однак, той же Л. Хоптюк, вважав, що через таку співпрацю німецький уряд намагався взяти під контроль інформаційний простір Дистрикту. І це чітко усвідомлював єпископат греко-католицької церкви, вважав історик. Ймовірно грудневе послання митрополита 1939 р. „До української молоді” та письмовий протест до Львівського обласного відділу освіти на початку 1940 р. слід розглядати як один із проявів застереження населення західноукраїнських земель в антиукраїнській політиці фашизму [474, с. 124 – 125].

Взаємовідносини греко-католицького духовенства з німецькою військовою адміністрацією Галичини та Закарпаття досліджував, і сьогодні продовжує це робити, О. Лисенко. В одній зі своїх наукових розвідок, присвяченій становищу церкви в період Другої світової війни, історик акцентував увагу саме на конструктивних контактах окремих греко-католицьких священиків із німцями. Більше того, О. Лисенко констатував той факт, що на посадах 32 делегатур, які існували в Дистрикті „Галичина”, знаходилися переважно греко-католицькі священики. Серед таких, зокрема, він називав священиків Ю. Плешкевича та М. Юзвяка, які працювали на Самбірщині, М. Лещинського, що очолював „український комітет” у Брюховичах під Львовом, І. Годунька та М. Русина [259, с. 77].

Досліджуючи історію взаємовідносин між німецькою окупаційною адміністрацією та адміністрацією УГКЦ, О. Лисенко разом зі своїм колегою О. Реєнтом, відзначав, що лише у середині 1942 р. став проявлятися реальний дисонанс у, і до того ж напружених, стосунках єпископату церкви з керівництвом генерал-губернаторства. Однак особливість цього процесу

полягала в тому, що діалог між сторонами ніколи не припинявся [393, с. 99 – 100, 104]. Разом з тим, О. Лисенко наголошує, що така конфронтація була неминучою, і її результат був явно не на користь українського греко-католицизму. Проте, що стосується німецької церковної окупаційної політики на території західних областей УРСР, то її вчений вважає дещо менш експресивною, аніж радянську. Та це, на думку О. Лисенка, свідчило, радше, про завуальований тиск на цю УГКЦ в регіоні. Більше того, історик писав, що причетність німецької сторони до розпалювання українсько-польського конфлікту у 1941 – 1943 рр. було пов'язано, у тому числі, з метою деморалізації УГКЦ, а через неї й українського націоналістичного руху в очах міжнародної спільноти [261, с. 251 – 252].

Сьогодні така думка ще не набула широкого наукового обговорення, однак дедалі частіше стає предметом дослідження, у тому числі й зарубіжних істориків. Серед останніх, слід відзначити історика Т. Снайдера, який писав про використання німецькою адміністрацією польських новобранців для боротьби з УПА, як і з цілим українським рухом опору у 1943 р. Посилаючись на одного з керівників ОУН(б), вчений відзначав: „Німецька служба безпеки уживає для своєї нищівної акції ляхів” [425, с. 211].

У 1999 р. вітчизняними релігієзнавцями з інституту філософії НАН України ім. Г. Сковороди – А. Колодним та П. Яроцьким було здійснено своєрідний синтез наукових досліджень з історії УГКЦ в радянську добу. Він знайшов відображення у підручнику „Історія релігії в Україні”. У ньому вчені ставили собі за мету показати об'єктивне становище греко-католицької церкви в УРСР, яка після 1939 р. стала однією з чисельних конфесій у республіці. Насамперед автори здійснили спробу довести, що з початку 1940-х рр. уряд СРСР разом з Російською православною церквою запустили цілий механізм дій щодо підпорядкування Московській патріархії нових єпархій в західних областях Української РСР. З цього приводу вони прийшли до одного з висновків: „... У стратегічних планах Сталіна православна церква мала стати одним із чинників духовної експансії на тих європейських територіях, які

планувалося втримати в зоні радянського впливу, а також і в постсоціалістичному світі” [202, с. 535]. Таким чином, зі слів А. Колодного та П. Яроцького, випливає: „... Московська патріархія мала на меті розширити сферу свого впливу на всю територію Західної України, щоб підпорядкувати своїй владі і греко-католицьку церкву в Галичині” [202, с. 518].

Так само у роботі А. Колодного та П. Яроцького розміщено аналіз українського церковного питання під час німецької окупації українських земель. Вчені виділили кілька концептуальних аспектів, які, на їхню думку, проливали світло на становище греко-католицької церкви з її духовенством на підконтрольних адміністрації Дистрикту західноукраїнських землях. Проте найголовнішим є той факт, що в глобальних планах Вермахту така регіональна церква, як греко-католицька, рано чи пізно повинна була бути ліквідована. В контексті цього дослідники зацентрували свою увагу на директиві генерал-майора поліції Дистрикту Галичина Д. Томаса від 11 лютого 1942 р. Її зміст, переконані автори, відображав глибинну суть німецької окупаційної політики до греко-католицької церкви та її духовенства. Тобто йшлося про те, що з семи пунктів документу два безпосередньо стосувалися УГКЦ. Насамперед, вони передбачали ізоляцію цієї конфесії від Апостольської столиці, щоб таким чином: „... припинити будь-які спроби Ватикану проводити свою східну політику” [202, с. 528 – 529].

Отже, вчені дійшли висновку, що німецька сторона, оминаючи силові методи тиску на Українську греко-католицьку церкву, все ж таки юридично намагалася перемінити духовну платформу суспільства, обмеживши його у релігійній свободі. Для уряду Дистрикту це було не менш важливо. По-перше, в такий спосіб він прагнув обмежити потужність українських національних політичних ідей та рухів; по-друге, через підконтрольність УГКЦ здійснювалися спроби ізолювати українське питання від міжнародної політики.

Проте, вітчизняний історик А. Васьків у своїй дисертації пропонує іншу думку в контексті висвітлення вищезазначеного. Він не до кінця погоджується з висновками А. Колодного та П. Яроцького, тому запропонував власне бачення

проблеми. По-перше, німецьку окупаційну політику західноукраїнських земель він називає „національною асиміляцією краю” [101, с. 13]; по-друге, на становище УГКЦ у 1939 – 1942 рр. впливали рівень дипломатичних відносин між СРСР та Апостольською Столицею. Що стосується останнього, то дослідник вперше робить спробу показати залучення радянським урядом окремих представників Римо-Католицької Церкви до дискредитування українського греко-католицизму.

Так, А. Васьків звернув увагу на спроби окремих єпископів РКЦ нейтралізувати національний характер УГКЦ, „через поширення в її діяльності космополітичних мотивів” [101, с. 13 – 14]. Таку поведінку історик пояснював небажанням загострювати відносини з комуністичним урядом Радянського Союзу, притому, що офіційна думка Римо-Католицької Церкви лежала у площині необхідності „протистояти секулярним, атеїстичним тенденціям” [101, с. 14]. Для підтвердження власних слів вчений наводить низку фактів, які вказували на цілий ряд розпоряджень з боку Римської Курії „...щодо використання української мови в церковній практиці, вживання етноніму „українець”, словосполучення „український народ”, „Велика Україна” [101, с. 13 – 14]. Таким чином, вчений тим самим намагався пролити світло на лобювання радянських інтересів Апостольською Столицею в рамках радянізації українських земель.

Важливе місце у контексті вивчення передісторії ліквідації Української греко-католицької церкви займає дослідження її внутрішньоцерковного становища у першій половині 1940-х рр. Історики вдавалися до вивчення єпархіальних та архиєпархіальних соборів, на яких обговорювалися події суспільно-політичного життя. Одним із них був Архиєпархіальний Собор Української греко-католицької церкви у лютому 1940 р. Його актуальність для дослідників історії УГКЦ полягає у тому, що він носив опозиційний характер по відношенню до радянізації усіх суспільних інститутів західних областей УРСР. Детальнішого відображення він набув у працях сучасних вчених К. Кіндрата, О. Волинця, М. Гетьманчука, Л. Ржиського. Акцентуючи увагу на

демократичних засадах розвитку суспільства, відзначають вчені, Глава УГКЦ А. Шептицький на Соборі офіційно „засуджує тоталітаризм, статизм, крайній індивідуалізм, диктатуру, монопартійність тощо” [220, с. 39]. А це, переконані О. Волинець, М. Гетьманчук та Л. Ржиський, тимчасово „унеможливило масове розгортання антирелігійної кампанії на теренах Західної України” [119, с. 103]. Проте, такі кроки єпископату церкви, вважали історики, вели лише до поглиблення конфронтації між УГКЦ та державою.

В контексті висвітлення напруженого відношення між єпископатом УГКЦ та владою історики Л. Хоптюк та В. Трембіцький виділяли послання митрополита А. Шептицького „Про безбожництво”, яке називали соціально спрямованим висловлюванням про атеїзм та офіційну ідеологію комунізму. До речі, цей документ, наголошували автори, був підсумком Архиєпархіального Собору, про який йшлося вище. Після його виходу у світ, А. Шептицький став об’єктом потужної критики, яка 11 квітня була опублікована на шпальтах журналу „Більшовик” [474, с. 125]. Однак, незважаючи на це, переконаний В. Трембіцький, саме митрополит у лютому 1940 р. виніс на загал розуміння концепції окупаційної діяльності більшовиків у Європі [450, с. 142 – 148].

Представниками нової генерації науковців на початку 2000-х рр., які своїми дослідженнями внесли доповнення до вивчення становища Української греко-католицької церкви під час Другої світової війни, стали О. Недавнія, О. Волинець, О. Сурмач, О. Єгрешій, Л. Крупа, В. Марчук, Ю. Федорів та ін. Зокрема, вони представляють новий погляд на становище українського греко-католицизму в період діяльності німецького окупаційного режиму в УРСР. Вчені висвітлюють і сам факт приходу німецьких військ у Галичину, відношення до них греко-католицького духовенства тощо.

Одним із таких досліджень стала стаття Ореста та Мирослава Кошик, в якій йдеться про відкритість галичан до вступу німецьких збройних формувань на західноукраїнські землі. Однак, ключовим моментом у цих відносинах, на їхню думку, було те, що німецька сторона своєю „лояльною” поведінкою у 1941 р. вдало зманіпулювала українським питанням. Щодо цього, автори статті

ззначають: „Гітлер не тільки не знав, що таке Україна, не розумів різниці між росіянами та українцями, а й взагалі – ненавидів слов'ян. Фактично, тільки провідний фашистський ідеолог А. Розенберг розумів важливість України як союзника Німеччини” [28, с. 58]. Так само, відзначали Орест та Мирослав Кошик, великим прорахунком була ставка на німецьке командування й митрополита А. Шептицького. Він лише згодом визнав свою помилку, і змушений був констатувати, що греко-католицька церква виявилася небажаною інституцією для військової адміністрації Дистрикту [28, с. 58].

У 2001 р. про УГКЦ в період німецької окупації західноукраїнських земель була захищена дисертація О. Сурмач. На підставі відтворення загальної картини еволюції відносин між владою Дистрикту Галичина і греко-католицькою церквою дослідниця здійснила спробу вказати на краще розуміння відносин між окупаційним урядом та греко-католицьким середовищем загалом. На її думку, для першої сторони вони обумовлювалися „необхідністю позитивного впливу на населення з метою проведення окупаційних заходів щодо експлуатації матеріальних та людських ресурсів”, для іншої – „діяльність церков на території України не заборонялася доти, доки вони не займаються політичною діяльністю” [441, с. 10]. Така позиція уряду була юридично задекларована і у грудні 1941 р. розміщена в „Інструкції про поводження з українським населенням” [441, с. 10].

Наводячи порівняння між відношенням до греко-католиків радянського та нацистського режиму, автор відзначала їхні розбіжності. Тобто у 1941 – 1944 рр. по відношенню до церкви загалом, а до УГКЦ зокрема спостерігалася суттєва лібералізація, яку згадуваний вище І. Ортинський схильний був називати „тимчасовим процесом затухання антицерковної політики в Західній Україні” [324, с. 139]. Однак О. Сурмач, у свою чергу, звернула увагу на певні деталі. Зокрема, те, що в Дистрикті Галичина з лютого 1942 р. українське національне життя було зведене до рамок діяльності 10 інституцій, серед яких визначено місце Українській греко-католицькій церкві та формат діяльності її духовенства. Так, на відміну від своїх прав в УРСР священники та монахи греко-

католицьких згромаджень до 1944 р. практично координували освітню сферу в регіоні [441, с. 10 – 11].

Продовжуючи аналізувати алгоритм розвитку подій в окупованій німецькими військами Галичині, вчена все ж таки не називає їхні дії проявом лояльності та гуманності по відношенню до суспільства. Навпаки, історик схильна вести мову про заздалегідь визначену стратегію німецької військової адміністрації Дистрикту. На думку О. Сурмач, наказ від 17 липня 1941 р., „Про введення цивільного управління на окупованих східних територіях” став передумовою для створення спеціального відділу під керівництвом Альфреда Розенберга. Його мета полягала у встановленні контролю над церковним життям цілого західноукраїнського регіону зокрема. А згодом, передання греко-католицького питання в регіоні до компетенції Служби безпеки Гестапо на чолі з гауптштурмфюрером Гебертом Кнорром. На думку дослідниці, „така прискіпливість свідчила про обережне ставлення фашистів до УГКЦ” [441, с. 11].

Отже, у своїй праці О. Сурмач підкреслила своєрідність греко-католицького питання у німецькій окупаційній політиці. Це дало можливість автору робити висновки про важливе місце українського греко-католицизму у розрахунках Вермахту на окупованих західноукраїнських територіях. Обмеження суспільної активності УГКЦ розглядалося ним крізь призму її ототожнення з українським державотворенням та екуменічною діяльністю.

На останньому більш детально зупиняється сучасна дослідниця Л. Драгомирецька. Аналізуючи екуменічні ініціативи митрополита А. Шептицького, вона звернула увагу на спеціальне використання німецьким урядом відновленої Автокефальної православної церкви для ліквідації УГКЦ зокрема і розпалювання міжконфесійних протиріч загалом. Історик вважає, що на Соборі Української автокефальної православної церкви, який відбувся 27 травня 1942 р. у Варшаві, розглядалося питання „ліквідація греко-католицької церкви та її інкорпорації в Українську православну церкву” [170, с. 52]. Використання німецькою військовою адміністрацією Галичини Автокефальної

церкви у власній політиці прирівнюється істориком до радянської технології використання РПЦ в ліквідації УГКЦ.

При вивченні функціонування німецької окупаційної політики на західноукраїнських землях у 1941 – 1944 рр. та її церковній складовій можна розглядати публікацію С. Гуркіної. Особливо заслуговує на увагу вивчення дослідницею найбільш активної фази діяльності Вермахту на західноукраїнських землях. У зв'язку з цим вона наголошувала, що після антиєврейських акцій, проведених німецькою поліцією у Тернопільській, Станіславській, Львівській областях, відношення греко-католицького духовенства та вірних до німецького окупаційного уряду кардинально змінилося. На підставі архівних матеріалів історик зазначала, що на розуміння суті німецької політики в західних областях УРСР сприяв переклад священника О. Буця на українську мову частини праці А. Гітлера „Mein Kampf”, зокрема розділ „Ostpolitik”. Оприлюднену частину роботи С. Гуркіна вважає своєрідним викриттям карт німецької політики у східному напрямку, яку у тому ж 1941 р. офіційно засудила УГКЦ [149, с. 272 – 273].

У 2000-х рр. питанню УГКЦ під час першої радянської окупації західноукраїнських земель на початку Другої світової війни було присвячено низку дисертаційних досліджень. Зокрема, потрібно відзначити роботи О. Волинця, І. Поїздник та Н. Сердюк [118; 358; 419].

Так, О. Волинець, вивчаючи функціонування греко-католицької церкви в контексті державно-церковних відносин напередодні Львівського собору 1946 р., заперечує досі усталену в історичній науці думку щодо періодизації ліквідації УГКЦ в УРСР. Зокрема, він обґрунтував вже існуючу думку, що ліквідація греко-католицької церкви в УРСР розпочалася у середині 1943 р. з поступового обмеження прав греко-католицького духовенства та монашества. Саму мету такої політики автор розглядав виключно крізь призму радянської „глобальної атаки на католицизм” [118, с. 12].

У 2014 р. польський історик українського походження, науковий працівник польського Інституту національної пам'яті І. Галагіда висловлював

дещо схожу думку. Однак, за його словами, у другій половині вересня 1939 р. уряд СРСР провів першу офіційну та водночас засекречену репресивну акцію проти греко-католиків частково Закарпаття, а загалом Галичини. Приводом, на думку автора, стала директива Комісара внутрішніх справ Л. Берії від 15 вересня 1939 р., згідно з якою запроваджувався строгий контроль над національною політикою в соціалістичних республіках. Унаслідок масштабних акцій під назвою „Чума” і „Ходячі”, лише у Станіславській єпархії було ув’язнено 20 осіб, серед яких були священники і вірні УГКЦ [521, с. 29 – 30]. Проте, відзначав І. Галагіда, для багатьох виконавців цього рішення репресії проти греко-католиків у цей час були неочікуваними. Та на загал, вчений приходить до тієї думки, що безпосередні рішення щодо усунення цієї конфесії з суспільної арени почали прийматися в середині 1944 р. [521, с. 31 – 37].

Аналогічне висвітлення подій зустрічаємо також у вступному розділі до двохтомного документального видання „Ліквідація УГКЦ (1939 – 1946)” під редакцією С. Кокіна і В. Сергійчука. Причиною репресій проти духовенства УГКЦ наприкінці 1930-х рр., стало, на думку істориків, звинувачення їх у приналежності до клерикальної партії „Українська національна обнова”, співзасновником якої був єпископ Станіславівський Григорій Хомишин. Вчені припускали, що, ймовірно, через політизацію греко-католицького духовенства розпочалися переслідування й монашества. Ось як вони писали про запровадження кримінальної справи проти одного з ігуменів греко-католицького монастиря: „Паралельно, співробітники УНКВС почали уважно „вивчати” ігумена монастиря і настоятеля греко-католицької церкви у м. Станіславів Йосифа Лучинського, котрого підозрювали у націоналістичній діяльності” [14, с. 7; 15].

Необхідно відзначити, що у дисертаційних роботах знаходимо низку важливих аспектів і щодо висвітлення німецької релігійної політики на окупованих західноукраїнських землях. Так, І. Поїздник, на підставі архівних матеріалів детально висвітлила значення церковної політики Німеччини на польсько-українському порубіжжі у 1942 – 1943 рр. На думку дослідниці,

очевидною була присутність німецького „... тотального контролю над усією етнорелігійною сферою життя населення” [358, с. 12]. Вона відзначає, що головню це зводилося до маніпуляцій життям священиків, розкраданням сакральних предметів, навмисному розпалюванні конфлікту між римо-католицькою церквою у Польщі та греко-католицькою в УРСР. Також І. Поїздник пише про вербування греко-католицьких священиків до лав німецької поліції, що „... дало змогу німецькій владі максимально використати авторитет духовенства для реалізації окупаційної політики, а також контролювати церковно-релігійне життя регіону” [358, с. 12 – 13, 14].

У 2010 р. фаховий підхід до висвітлення становища Української греко-католицької церкви на території Дистрикту Галичина було представлено у колективній монографії І. Андрухів, О. Лисенка, І. Пилипіва. Особливість цієї роботи полягала у регіональному аспекті висвітлення проблеми, зокрема, становища Станіславської єпархії. Автори описували серйозну опозиційну активність греко-католицького духовенства та єпископату до присутності в краї німецької військової адміністрації. Посилаючись на послання місцевого греко-католицького владики Г. Хомишина історики відзначали їхню інформаційну наповненість, що зводилась до гострої критики окупації, як злочину проти людства [431, с. 226].

Така оцінка вчених є надзвичайно важливою складовою цієї праці, оскільки у ній об’єктивізується суть співпраці греко-католицьких ієрархів із німецькою адміністрацією. Більше того, у роботі висловлюється думка, що після численних репресивних заходів, проведених німецькою владою в західноукраїнському регіоні, А. Шептицький висловлювався про можливу користь встановлення старої радянської адміністрації в Галичині [431, с. 243].

Ще однією складовою, від якої залежало становище греко-католицької церкви, писали історики, була адміністративна реформа німецького уряду, яка не тільки поділила Станіславщину (до 9 листопада 1962 р.) на територіальні зони, але й відбилася на структурі Станіславівської єпархії. На думку вченого, її суть полягала у „недопущенні поширення впливу традиційних церков за межі

своїх регіонів” [431, с. 227]. Тобто, йшлося про обмеження комунікаційної діяльності у середовищі УГКЦ, а також забезпечення контролю над її матеріальною базою. Про це, зокрема, ще у 1960-х рр. також писав чеський історик В. Краль. На його переконання, „... центральна політика фашизму на західноукраїнських землях полягала в ізоляції окупованих територій” [239, с. 246].

Новизною монографії І Андрухів, О. Лисенка та І. Пилипіва є також спроба регіонального висвітлення залучення німецькою крайовою адміністрацією духовенства УГКЦ до вирішення питання з функціонуванням націоналістичного руху в регіоні. Зокрема, історики зосереджували увагу на застосуванні різних важелів тиску влади проти згаданого єпископа Г. Хомишина влітку 1943 р. з метою отримати від нього спеціальне звернення до населення єпархії, в якому б закликалося до вступу в лави дивізії „Ваффен СС”. Враховуючи дискусійність цієї проблеми, дослідники не дають їй конкретної оцінки. Натомість вважають, що священники та єпископат церкви, відстоюючи державницькі прагнення вітчизняної інтелігенції і суспільства загалом, допускали можливість використання зовнішнього чинника у „самостійницьких устремліннях українців” [431, с. 263].

Таким чином, можна стверджувати, що у сучасній вітчизняній історіографії викристалізувалася думка про наявність відвертої конфронтації між військовою адміністрацією Дистрикту Галичина та УГКЦ. Це ламає усталені стереотипи щодо звинувачень греко-католицьких священників і єпископів у їхній тісній співпраці з німецьким окупаційним режимом [371, с. 109 – 113; 384, с. 60 – 64]. Сучасні дослідники історії Церкви в Україні, зокрема, К. Кіндрат, С. Баран, І. Ісиченко вважали, що рівень напруги між владою та церквою ледь не призвів до ув'язнення митрополита А. Шептицького. Йому офіційний німецький уряд Дистрикту виніс звинувачення у критиці державної політики Німеччини, а також у переховуванні в підвалах Собору св. Юра великої кількості євреїв, зокрема, ідеолога сіонського руху, рабина Давида Кохана. Лише аргументи від

губернатора Галичини Отто Вехтера про загрозливі наслідки таких дій призупинили арешт Глави УГКЦ [220, с. 37]. Загалом, стверджував Архієпископ УАПЦ І. Ісіченко, німецька окупація виявилася критичною до УГКЦ, оскільки саме вона загострила усі подальші конфлікти між радянським урядом та греко-католицьким середовищем. Зумівши зберегти себе під час окупації західних областей УРСР в 1941 – 1944 рр., вона стала об'єктом антидержавної зради в наступні роки [197, с. 367 – 368].

Про Українську греко-католицьку церкву та німецьку окупацію західноукраїнських земель писали історики, які займалися вивченням історії України у Другій світовій війні. Зокрема, слід виділити І. Патриляка та М. Боровика. На підставі архівних документів вчені підтвердили вже існуючі висновки, що на ранньому етапі окупації регіону церква, як і населення, були прихильними до нової адміністрації: „Гітлерівський райх сприймали як таку саму німецьку державу, що й імперія Габсбургів, і сподівалися на традиційну німецьку порядність, порядок, дисциплінованість і об'єктивність” [344, с. 208]. Однак, констатували вчені, дуже швидко суспільство, і навіть сам Глава УГКЦ А. Шептицький, кардинально змінили своє відношення до німців. Приводом, перш за все, стали масові репресії проти єврейських громад, на захист яких виступив греко-католицький митрополит. Власне, вважають дослідники, це, ймовірно, і стало однією з причин кардинальної зміни лояльності адміністрації Дистрикту й до цілої церкви загалом [344, с. 209]. І в кінцевому результаті вже взимку 1942 – 1943 рр., підкреслювали вчені, з боку адміністрації дистрикту розпочався активний тиск на греко-католицьке духовенство та єпископат, його звинувачували, передусім, у переховуванні євреїв. Згодом такі звинувачення „посипалися” й на населення Галичини загалом, що дозволило І. Патриляку та М. Боровику зробити наступні висновки: „... Гітлерівці та їхні союзники жорстоко придушували не тільки щонайменший спротив, але намагалися не допустити будь-якого вияву української культурної самобутності, релігійної чи політичної самосвідомості” [344, с. 218].

Підсумовуючи становище Української греко-католицької церкви в 1939 – 1943 рр., знаходимо в історичній науці цілу низку проблем, котрі і сьогодні залишаються дискусійними, або ж взагалі – недостатньо актуалізованими. Насамперед, це стосується участі греко-католицького духовенства та єпископів у підтримці національного руху опору першій радянській окупації західноукраїнських земель, а також німецькій окупаційній політиці; його взаємовідносин з урядами СРСР, УРСР, Вермахту та Дистрикту Галичина. До сьогодні не існує комплексної оцінки капеланському служінню греко-католицьких священиків у лавах українських збройних угруповань, які воювали на боці гітлерівської Німеччини. Існують білі плями у ґрунтовному висвітленні регіонального становища греко-католицьких громад у 1939 – 1943 рр. тощо. Та водночас, поряд із існуючими прогалинами розкривається широкий спектр фактів, які вплинули на формування в історичній думці визнання Української греко-католицької церкви, як повноцінного суб'єкта суспільного життя у перші роки Другої світової війни.

3.2. Наукова думка про Українську греко-католицьку церкву в умовах другої радянської окупації західних областей УРСР

Історична думка чітко розділяє політичні трансформації, які відбувалися на українських землях в період Другої світової війни. Якщо 1939 – 1943 рр. – це періодичне встановлення гегемонії радянським та німецьким окупаційним урядом над західними областями УРСР, то кінець 1943 р. – це період поступової зміни геополітичної парадигми. Вона, зокрема, стосувалася й повернення контролю Радянському Союзу над західноукраїнськими землями, що знаменувало початок кардинальних змін у ставленні державної влади до гуманітарно-духовної сфери суспільства. Окремі вітчизняні науковці з 1943 р. пов'язували початок так званого „періоду церковного НЕП-у” [180, с. 72]. Автором такого терміну був український історик, почесний доктор Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича (1995 р.), провідний україніст, що мешкав у Франції – А. Жуковський. Його

запровадження, на думку вченого, почало видозмінювати церковну карту УРСР загалом, і західних її регіонів зокрема. Провладна РПЦ, таким чином, набула, за словами історика, „широких прав на поширення власної юрисдикції через „боротьбу проти заборони в СРСР церковних і культурних інституцій, а також „заграничних” церков” [180, с. 72].

Як уже зазначалося, українські вчені в еміграції увійшли в історичну науку як одні з перших дослідників історії українського греко-католицизму в радянську добу. Так, серед них, необхідно вкотре відзначити С. Барана, вітчизняного вченого, який проживав і працював у Мюнхені. Серед його праць найбільшої популярності набула „Митрополит Андрей Шептицький. Життя і діяльність”. У ній автор відзначав, що повноцінна реалізація плану по ліквідації Української греко-католицької церкви почала відбуватися після смерті митрополита. 1 листопада 1944 р. він пов’язує із запровадженням владою ідеологічної атаки на українських греко-католиків, зокрема, на покійного А. Шептицького, якого звинувачували у співпраці з німецьким окупаційним режимом. Такі події вчений називав „гуманітарною війною радянської політичної системи з УГКЦ” [61, с. 137].

Водночас, С. Баран подав виважену оцінку радянським спецслужбам та її агентурі, яка працювала над розпалюванням міжконфесійних протиріч у західних областях УРСР. Зокрема, звернув увагу на діяльність співробітника НКВС Володимира Росовича. На думку автора, останній був використаний урядом держави для розпалювання конфлікту між православною та греко-католицькою церквою [61, с. 137 – 138].

Серед українських істориків в еміграції є чимало і таких, які з різних причин залишаються недостатньо відомі широкому науковому товариству. Серед них, зокрема, греко-католицький священник І. Музичка, який в радянську добу змушений був емігрувати за межі СРСР. Опублікована ним стаття у „Віснику Наукового Богословського товариства”, популярного наукового видання УГКЦ в еміграції, викликала резонанс серед істориків. Хоч вона й називалася „Митрополит Андрей в часі німецької окупації”, проте стосувалася

саме подій зими 1944 р., коли розпочався другий і останній етап радянізації повернених до СРСР західноукраїнських земель. І. Музичка є автором тієї думки, що УГКЦ з осені 1944 р. потрапила під колесо радянського терору, а це прогнозувало її майбутню юридичну заборону в державі. Конкретизуючи таке припущення І. Музичка відзначав послідовність дій єпископату церкви на урядові звинувачення у їхній бік або церкви загалом. Насамперед у лобюванні, буцімто, антикомуністичної опозиції в республіці зокрема і на міжнародному рівні загалом. І тут автор акцентує увагу на підтримці греко-католицькими ієрархами енцикліки Папи Пія XI „*Divini Redemptoris*” від 1937 р., у якій засуджувався більшовизм як велике суспільне зло [304, с. 95].

Суттєвий внесок у висвітлення становища українського греко-католицизму в 1944 – 1945 рр. зробили члени Українського Богословського Наукового Товариства (УБНТ). Емігрувавши зі Львова до Західної Європи у 1959 р. вони відновили свою діяльність у Мюнхені. У різні роки на сторінках вісника товариства „Богословія” публікували свої наукові розвідки І. Хома, В. Ленцик, І. Дацько, Я. Грицковян, І. Гриньох та інші.

Одним із провідних істориків серед української еміграції в галузі вивчення історії УГКЦ в радянську добу був згадуваний вище греко-католицький священник І. Гриньох. Його монографія „Знищення Української Католицької Церкви російсько-більшовицьким режимом” стала новаторською. Намагаючись виокремити передісторію ліквідації греко-католицької церкви, автор акцентував свою увагу на періоді осінь-зима 1944 – 1945 рр. Зокрема, на його думку, протягом цього часу радянський уряд за допомогою силових структур та інформаційної атаки через ЗМІ вдався до запровадження інформаційної блокади її духовенства і вірних. „Жорстокі методи мали на меті застрашити населення і священників, найбільш упертих ув’язнити або вивезти на далекосхідні простори СРСР, а інших морально заламати і зробити послухними для прийняття дальших рішень” [140, с. 12 – 13], писав І. Гриньох.

Проте в контексті вищезазначеного, автор відзначав ще одну важливу деталь. Так, фактично після смерті митрополита Андрея Шептицького

(1 листопада 1944 р.) уряди СРСР та УРСР дійсно радикалізували своє відношення до УГКЦ. Однак воно залишалося утаємниченим від широкого загалу через участь Радянського Союзу в антигітлерівській коаліції. А приналежність до цієї організації, підкреслював І. Гриньох, регламентувалася певними положеннями, які були обов'язковими для всіх учасників блоку. Одна зі статей коаліційного меморандуму передбачала захист людських прав, свободи совісті, віросповідання тощо. Тому в умовах війни радянський уряд обмежувався виключно завуальованими методами і засобами тиску на греко-католицьку церкву, оскільки застосовувати будь-які фатальні тоталітарні методи по відношенню до неї та її вірних не міг, де-факто [140, с. 10].

Серед досліджень представників української наукової еміграції також слід відзначити роботу іншого священика – І. Ортинського. Він один із небагатьох дослідників, який висвітлював спроби встановлення дипломатичних відносин між УГКЦ та радянською державою впродовж 1944 – 1945 рр. У контексті власних наукових рефлексій над досліджуваною проблематикою І. Ортинський прийшов до наступних висновків: „... Перша (УГКЦ – авт.) намагалася забезпечити собі хоча б легальне існування в республіці, що гарантувала радянська конституція” [324, с. 139 – 146]. З цього приводу він посилався на опис І. Гриньохом візиту греко-католицької делегації до Москви у складі священиків Г. Костельника К. Шептицького, І. Котового та І. Бучинського з метою налагодження відносин із вищим керівництвом держави. Проте, аналізуючи далі різні аспекти цієї поїздки, автор, зрештою, констатував, що це лише підтвердило майбутнє фіаско українського греко-католицизму в Радянському Союзі [140, с. 12].

Загалом наукові дослідження священиків І. Гриньоха та І. Ортинського можна віднести до окремої ніші в українській історіографії. У них систематично викладені ключові фази радянської урядової програми щодо усунення УГКЦ з суспільної арени. 11 квітня 1945 р., переконані історики, власне і стало завершальним акордом цього процесу. У їхніх дослідженнях ми знаходимо ноту докору міжнародним інституціям, які у найвідповідальніший

для українського народу момент, не спромоглися на захист його церкви. Це добре помітно, коли І. Ортинський описував процес ув'язнення Перемиського єпископа Й. Коциловського, його помічника єпископа Г. Лакоти та Апостольського візитатора українців у Німеччині П. Вергуна. Зі сумом він констатував, що адміністрація папської Курії „проковтнула” ці події, чим і дистанціювалась від комуністичного свавілля [324, с. 146].

Ключовою проблематикою досліджень в рамках вивчення вченими механізмів терору проти УГКЦ на початку 1944 – 1945 рр. займало питання функціонування греко-католицької церкви на Закарпатті. Серед провідних дослідників у дослідженні цієї теми був згадуваний вже священник А. Пекар. Своєю двохтомною роботою, що присвячена історії церкви в цьому регіоні, він здобув собі авторитет серед спільноти вітчизняних і зарубіжних істориків. Вчений також належав до плеяди провідних фахівців у вивченні історії Закарпаття загалом.

Досліджуючи передумови ліквідації Української греко-католицької церкви в Українській РСР загалом, а в Закарпатті зокрема, А. Пекар писав і про відновлення у 1943 р. в регіоні представництва від Курії Московської Патріархії на чолі з митрополитом Сергієм Старогородським. На його думку, у мету створення такої структури закладалася ідея організації спротиву будь-яким ініціативам греко-католиків в області. У світлі цих подій, дослідник описував антикатолицькі акції у Мукачівсько-Пряшівській православної єпархії, її адміністратора Теофана Сабового, священника І. Коноловича та громадського діяча Закарпаття проф. П. Лінтура, генерала радянської армії Міхле та полковника С. Тюльпанова, називав ключовими „реформаторами” релігійне життя краю [349, с. 149 – 150].

Також А. Пекар детально описав діяльність греко-католицького єпископа Т. Ромжі в контексті функціонування державної релігійної політики. З ним він пов'язував інтенсивність греко-католицького руху на Закарпатті, і, зокрема, його причетність до національного руху. Його історик називав єдиним єпископом у регіоні, який особисто вступив у переговори з радянським урядом

щодо пошуку шляхів порозуміння між владою, УГКЦ та Курією РПЦ [349, с. 151].

Досліджуючи запровадження репресій проти духовенства і вірних греко-католицької церкви на Закарпатті, А. Пекар прийшов до думки, що перші з них були пов'язані з переслідуванням греко-католицької молоді в регіоні як прогресивного учасника національного руху спротиву. Історик посилався на законопроект від 20 квітня 1945 р., згідно з яким більшовицький політичний орган в регіоні – Народна Рада, разом із православною церквою області, по-перше, відділили школу від церкви, по-друге – закрили всі церковні школи в Мукачівській єпархії УГКЦ. Навчання молоді в прицерковних школах краю розцінювалося „злим прикладом” [349, 152], який необхідно було виправити. Місцевим моніторинговим органом із питань діяльності молодіжних спільнот на Закарпатті автор називав „Союз Молоді” [349, с. 152; 167, с. 223 – 224].

Таким чином, перевидана у 1997 р. робота А. Пекаря, стала концептуальною у вітчизняній історіографії. Вчений виявився одним із перших у середовищі української еміграції, який ґрунтовно описав процес підготовки ліквідації греко-католицької церкви на Закарпатті. Проте, і це чи не головне у роботі історика, він здійснив спробу показати роботу саме місцевого ресурсу православної церкви у реалізації урядової програми щодо усунення УГКЦ з суспільної арени регіону зокрема і республіки загалом. До речі, у 2003 р. згадуваний вже історик – архієпископ УАПЦ І. Ісіченко відзначав актуальність досліджень А. Пекаря в контексті вивчення історії церкви в Україні [197, с. 368].

Отже, історики в еміграції протягом 1940-х – 1980-х рр. збагачували вітчизняну історичну науку новими дослідженнями, написаними на малодоступній широкому загалу документальній базі. Працюючи у різних наукових осередках, у тому числі й українознавчих, вони спричинилися до розкриття актуальних питань з історії Української греко-католицької церкви, в один із найдраматичніших періодів її існування у ХХ ст. Власне, своїми працями вони створили фундамент для майбутнього покоління істориків.

Абсолютною протилежністю до вітчизняної історичної думки в еміграції протягом 1940 – 1980-х рр. була радянська історіографія. Її надбання відображали абсолютно інший тип досліджень за характером і змістом. Радянська історіографічна парадигма виявилася продуктом „рафінованої науковості”. Перебуваючи під пильним контролем державних ідеологічних структур, історична наука стала, по суті, заручницею обставин. Через літературну та наукову цензуру практично усі дослідження з історії церкви в Україні зазнали серйозних змін і викривлень. Вивчення греко-католицької церкви, як однієї з численніших конфесій республіки на початку 1940-х рр., перетворилося на інформаційно-наукову війну про неї. Радянські історики по-різному намагалися пояснити логіку необхідності її приєднання до РПЦ вже після 1939 р. Відсутність такого наукового об’єктивізму Я. Калакура пояснює саме встановленням радянською владою „... жорсткого контролю над дослідженнями з історії” [211, с. 296].

Виправдовуючи ідею реформування радянським урядом релігійного життя в Українській РСР наприкінці 1943 р., польський історик, комуніст Я. Бохенський у середині 1950-х рр. називав антицерковну політику комунізму „... боротьбою з ідейно-моральним бездоріжжям” [81, с. 53]. Для вченого це не було порушенням чи обмеженням свободи віросповідання людини, навпаки, – ознакою соціалістичної дисципліни. Власне, така позиція в радянській історіографії проіснувала практично до 1990 р.

До дослідників антикатолицького руху в СРСР у 1940-х рр., в контексті вивчення державної релігійної кампанії, належали Д. Міхневич та В. Маланчук. Серед багатьох праць Д. Міхневича найвідомішою є „Нариси з історії католицької акції”, в якій він піддав критиці єпископат Української греко-католицької церкви. Автор абсолютно нівелював діяльність найбільш відомих із них – А. Шептицького, Й. Сліпого, Г. Хомишина, Т. Ромжі. При цьому також кваліфікував їх як основних провокаторів антиурядових заходів у рамках радянізації західних областей Української РСР. Зокрема, вчений намагається поєднати причетність українського руху спротиву через єпископат УГКЦ до

чеського ордену єзуїтів, який, на його думку, займався фінансовою підтримкою повстанців. Також історик виступив із критикою греко-католицьких монаших орденів та згромаджень, називаючи їх „розсадниками націоналізму” [296, с. 302 – 305]. Відповідно до цього боротьбу з греко-католицьким середовищем, на думку В. Маланчука, слід розглядати виключно у світлі державної програми боротьби з українським рухом спротиву [268, с. 6, 25].

Будучи сучасником тогочасних суспільно-політичних процесів, заангажований ілюзією наукового комуністичного об’єктивізму В. Маланчук по іншому не сприймав функціонування церковної кампанії в державі. Він вважав, що прерогативою її апарату було виявлення діяльності націоналістичних організацій, які співпрацювали з УГКЦ після листопада 1943 р. В контексті цього, історик розкритикував діяльність „Українського католицького союзу” (УКС), усіх членів якого називав таємними членами ОУН та УПА. Таким чином, політику влади до УГКЦ компартійний діяч охарактеризував як таку, що „... активно викривала діяльність уніатської церкви – цієї агентури Ватикану на західноукраїнських землях, яка під керівництвом старого слуги міжнародної реакції графа Шептицького стала осередком націоналістичної, антирадянської пропаганди” [268, с. 25].

Аналогічні погляди на УГКЦ зустрічаємо у роботі „Дорогою ганьби і зради” авторства С. Даниленка (Даниленка-Каріна) – радянського дослідника українського вихвольного руху, публіциста, співробітника НКВС. У ній не конкретизувався процес посилення тиску на УГКЦ в державі, проте в хронологічній послідовності висвітлюється втілення урядових заходів по регулюванню її функціонування в Галичині. В центрі критики знаходиться митрополит А. Шептицький та його позиція щодо ситуації в регіоні зокрема і республіці загалом [154, с. 24].

Інший радянський історик К. Дмитрук піддавав критиці існування різних агентурних груп із числа греко-католицьких священників і монахів, які співпрацювали з німецькими військами у 1941 – 1944 рр. [163, с. 79 – 93, 126 – 148]. Водночас звинувачував дослідник й існування своєрідного „уніатсько-

націоналістичного альянсу”, який в перших роках війни підсилював український буржуазно-націоналістичний рух [164, с. 290].

До плеяди радянських вчених, які займалися вивченням релігії і церкви в Радянському Союзі, відноситься й Ф. Кульчицький. Особливість його наукових розвідок полягає у тому, що він один із небагатьох дослідників в УРСР приділяв увагу саме вивченню греко-католицького питання. Його позиція щодо УГКЦ чітко простежувалася у критиці релігійної ситуації в західних областях УРСР. Характеризуючи стан реалізації державних реформ в західних областях УРСР дослідник в рамках тогочасних ідеологічних віянь констатував: „... запеклим ворогом трудящих були також попи та ксьондзи, які хрестом в руках захищали інтереси багатих” [244, с. 81, 82]. При цьому Ф. Кульчицький наводив нібито конкретні факти, яким чином церковні структури Галичини та Закарпаття негативно впливали на діяльність селянсько-робітничих соціалістичних об'єднань („Сельроб”) у Тернопільській, Львівській, Станіславській та Закарпатській областях [244, с. 82 – 84].

Вивчаючи релігійну ситуацію в західних областях Української РСР у 1944 – 1954 рр., тобто перед Львівським псевдособором, радянські історики акцентували також увагу на вивченні причин конфронтації між урядом держави та греко-католицьким духовенством після визволення українських земель від німецько-фашистських загарбників. Зокрема, йдеться про роботи Є. Грекулова, В. Прокопенка, І. Миговича та інших [395; 396; 288, с. 2]. Найбільш вдало, з позиції радянського плуралізму, їх визначив І. Мигович, звівши усі до спільного знаменника. На думку дослідника, конфлікт між греко-католицькою церквою та владою стався внаслідок „... соціально-класових причин альянсу уніатської церкви та українського буржуазного націоналізму... . Буржуазно-націоналістичні і клерикальні партії органічно переплелися між собою і утворили в Західній Україні єдиний реакційний блок, в якому задавали тон уніатські клерикали. Українські національно-демократичні об'єднання, Українська католицька народна партія, Український католицький союз у Західній Україні, а також Автономно-землеробський союз, Християнсько-

народний союз, Руська національно-автономна партія на Закарпатті, УНП на Буковині та інші формування української буржуазії й уніатського духовенства були вірними слугами окупаційних властей, оплотом антикомунізму і антирадянщини” [288, с. 2, 29].

Своєрідним доповненням до роботи І. Миговича можна вважати монографію під назвою „Український буржуазний націоналізм у коричневій уніформі” під редакцією С. Возняка. У ній авторський колектив називав Українську греко-католицьку церкву „... поодиноким проявом релігійного екстремізму” [454, с. 227].

Таким чином, маніпуляції історичними фактами давали змогу радянським вченим творити абсолютно нові міфи навколо Української греко-католицької церкви та її лідерів. На думку сучасних вітчизняних історіографів В. Коцура та А. Коцура, це лише підтверджувало той факт, що в СРСР „... норми науковості виявилися жорстко пов’язаними з надуманими і світоглядними схемами” [237, с. 389].

Важливе значення для радянської історичної думки 1980-х рр. мав вихід у світ збірника документів і матеріалів приурочених Львівському псевдособору 1946 р., які у 2012 р. були перевидані Київською духовною академією УПЦ МП. Хоч він і стосувався окремої події, проте, у вступній частині, автором якої був церковний історик І. Оксіук, ґрунтовно висвітлювалися різні аспекти втілення радянської державної політики на західноукраїнських землях наприкінці 1943 р. – і впродовж наступних років [16, с. 32 – 33]. Зауважимо, що автор при цьому позитивно оцінював діяльність тих священників, які погодились співпрацювати з Курією РПЦ та владою щодо проголошення в УРСР єдиної Православної Церкви [16, с. 33 – 34]. На підставі цього видання радянський історик А. Клібанов у своїй праці „Російське православ’я: віхи історії”, аргументував логіку усунення неправославних конфесій з релігійної карти СРСР. Він писав про перевагу православного світу в цивілізаційному розвитку, а Московську патріархію називав його центром. Також А. Клібанов схвально відгукувався про єпископів Сергія (Старгородського) та Алексія

(Симанського), відзначаючи їхню наполегливість у „боротьбі за чистоту віри” [407, с. 649 – 651].

Переломним періодом у дослідженні історії УГКЦ в радянську добу можна вважати початок 1990-х рр. З ним пов’язана криза радянської історіософської парадигми. Це, у свою чергу, відбилося на історичних дослідженнях із церковної тематики. Різні ініціативи істориків за відновлення історичної пам’яті дали поштовх вивченню нових сторінок в історії й Української греко-католицької церкви в радянську добу.

До плеяди перших вітчизняних істориків пострадянської доби, які почали писати про різні спроби ліквідації Української греко-католицької церкви під час Другої світової війни, слід віднести П. Костя, Ю. Калініна, В. Лубського, Н. Пікулик, Л. Сеника.

Зокрема, П. Кость займався вивченням причин загострення відносин між церквою та державою саме з листопада 1944 р. У своїй науковій розвідці він писав, що смерть А. Шептицького 1 листопада 1944 р. і прихід на церковну кафедру УГКЦ Й. Сліпого з великою ймовірністю призвели до ескалації відносин її адміністрації з державною владою. Так, проаналізувавши документи про грудневі події 1944 р. П. Кость писав: „... Єпископам заборонили спілкуватися з духовенством і вірними. Священиків викликали на окружні конференції з метою підготовки їх до „возз’єднання” ..., на конференціях представники влади „пояснювали” духовенству „історію” унії, паплюжили Католицьку Церкву, звинувачували її у зраді, співпраці з ворогами. ... Вірних вимагали виступити проти єпископів і переходити під московського Патріарха” [234, с. 138].

Проте Ю. Калінін та В. Лубський не до кінця розділяли думку свого колеги П. Костя. На їхнє переконання, не лише зі смертю А. Шептицького слід пов’язувати пожвавлення конфронтації між церквою та державою. Важливою її складовою, на думку істориків, був авторитет греко-католицького єпископату в Європі, у нейтралізації якого було зацікавлене радянське партійне керівництво. Насамперед дослідники відзначали Станіславівського єпископа Г. Хомишина,

Архімандрита монахів Студійського уставу, брата покійного А. Шептицького Климентія, Мукачівського єпископа Т. Ромжу [138, с. 29 – 33].

Заслуга українських вчених на початку 1990-х рр. полягала також у розвінчуванні міфів радянської історичної науки. Зокрема, йдеться про заперечення усталеної в радянській історіографії думки про греко-католицьке духовенство, як посібника фашизму та їхню причетність до націоналістичного руху опору. Ю. Калінін та В. Лубський намагалися спростувати таку думку і з цього приводу відзначали: „... Духовенство повинно було заgravати (з німецьким окупаційним урядом – *авт.*), щоб забезпечити своє матеріальне та політичне благополуччя” [138, с. 30 – 31]. Що стосувалося співпраці греко-католицьких священників із українським націоналістичним підпіллям, то історики лише наголошували: „Варто зауважити, що ОУН була дитям греко-католицької церкви, дитям якому стало тісно в рамках політики уніатської церкви” [138, с. 37]. Ці слова й у сучасній історіографії не спрощені і не заперечені. Історики Н. Пікулик та Л. Сенік, також не заперечували тісної взаємодії греко-католицьких ієрархів із структурами ОУН та УПА. При цьому вони писали, що перші все ж таки часто критикували радикально-налаштовані погляди оунівців [357, с. 57]. Про тісну співпрацю українських націоналістів з греко-католицьким духовенством під час Другої світової війни знаходимо в О. Стецишина. Вчений констатував, що „добровільним контингентом збройної сили УПА є духовенство західних областей України” [436, с. 141].

Свідченням останнього є думка О. Єгрешія, автора фундаментальної монографії, присвяченої єпископу Григорію Хомишину. Посилаючись на переписку ієрарха з митрополитом А. Шептицьким, відзначав історик, перший неодноразово констатував факти радикалізму членами ОУН. Про зазначене свідчать такі слова О. Єгрешія: „... 8 листопада 1943 р. Г. Хомишин написав листа митрополиту А. Шептицькому. ... У листі наголошував, що „під притокою підпільних лоївок витворюються також формальний бандитизм, а вслід за тим анархія”” [175, с. 132].

Важливим вітчизняним дослідженням з історії Української греко-католицької церкви стала колективна праця „Церква і національне відродження” [476], яка побачила світ у 1993 р. під загальною редакцією І.Ф. Кураса. У ній автори під різним кутом зору відобразили ті процеси, які пов’язані з антицерковною політикою комуністичного уряду в Західній Україні, зокрема, наприкінці 1943 – 1945 рр., і яким чином це відбивалося на цілісності УГКЦ. У кінцевому результаті відображається загальна картина передісторії ліквідації цієї церкви на теренах Галичини, Закарпаття, а також на польсько-українському порубіжжі.

Так, описуючи у праці загальну картину відношення радянського уряду до церкви та суспільства, один з авторів – П. Гоптенко у своєму розділі підсумував: „... Гігантська пропагандистська машина вводила в оману весь світ запевненнями про суворе дотримання в країні принципу свободи совісті і послідовного відокремлення церкви від держави...” [134, с. 34]. Таким чином, антицерковну політику в 1943 – 1945 рр. П. Гоптенко схильний розглядати в контексті виключно радянської національної політики, яка „... продовжувала імперську політику царизму, що прагнув зміцнити свою владу над слов’янськими народами за допомогою приєднання уніатів до РПЦ” [134, с. 34].

У 1994 р. І. Паславський доповнив думку дослідника. Висвітлюючи національну політику СРСР, дослідник писав, що з другою окупацією Галичини на її терени було імпортовано з Москви „модерне москвофільство у вигляді „світлого комуністичного завтра” і створено тут свою п’яту колону – КПЗУ. Замість православної ідею „Третього Риму” більшовицька Росія намагалася тепер насадити комуністичну ідею „Третього Інтернаціоналу”, що в політичному відношенні означало одне й те саме” [337, с. 16 – 17]. У свій час про викривлену національну політику в СРСР писав відомий російський філософ М. Бердяєв у своїй монографії „Витоки і суть російського комунізму” [66], частини якої публікувалися у науковому журналі „Юність”. Зокрема, вчений відзначав, що російський месіанізм ще не реалізований, а „російський народ не здійснив своєї месіанської ідеї про Москву, як про Третій Рим... .

Замість Третього Риму в Росії вдалося здійснити (втілити) Третій Інтернаціонал... . На Заході дуже погано розуміють, що Третій Інтернаціонал є не Інтернаціонал, а російська національна ідеологія. Це є трансформація російського месіанства” [67, с. 89].

Питанню радянської церковної політики в УРСР у 1944 – 1945 рр., зокрема, Українській греко-католицькій церкві у зазначений період присвятив увагу професор В. Єленський. Аналізуючи засади, на яких базувалися відносини радянського політикуму до українського греко-католицизму, він зосередив свою увагу на окремих аспектах, про які досі історики ще не згадували. Тобто В. Єленський вважав, що релігійне питання в радянській державі було тісно пов’язане з питанням села, а відповідно – аграрним середовищем. Селяни як найбільш консервативна ланка суспільства у збереженні національно-духовних традицій вважали за обов’язок обороняти свою церкву. Тому, на думку В. Єленського, коли ведемо мову про підготовку до ліквідації УГКЦ напередодні Львівського псевдособору 1946 р., необхідно пам’ятати, що цей процес був пов’язаний із „необхідністю оволодіти селянською масою, глибоко прихильною, незважаючи на антицерковні виступи, до релігійних цінностей” [178, с. 37]. Загалом, радянську „нову модель церковної політики” схильний розглядати як конгломерат комунізму та російського православ’я, яке патрунував сам Й. Сталін. У глобальній державній політиці це означало інкорпорацію інституту церкви комуністичною партією і перетворення його на рафінований продукт соціалізму [178, с. 39].

Необхідно відзначити, що В. Єленський розвивав існуючу вже в історіографії думку про зв’язок антиунійної кампанії в Радянському Союзі з наростанням напруженої ситуації між Радянським Союзом та Апостольською столицею. У своїх рефлексіях щодо сказаного він опирався на звернення голови ЦВК СРСР М. Калініна до новообраного патріарха Московського і всієї Русі Олексія І. Його зміст був наступним: „... Люди чекають більшого від Вашої Святості. Москва вже стала світовим центром міжнародної „політики”. Вона повинна стати ще й духовним ядром” [178, с. 39]. За цими словами, вважає

історик, скривалася прихована „стратегія уряду Радянського Союзу, яка передбачала повну ізоляцію не тільки СРСР, але й усієї комуністичної Європи від впливу Ватикану” [178, с. 40].

Таким чином, заслугою В. Єленського стало те, що він все ж таки зумів показати глобальні наслідки антицерковної політики в СРСР, зокрема, в контексті підготовки урядових програм для ліквідації Української греко-католицької церкви. Більше того, справа полягала не лише в усуненні потужного ідеологічного опонента, а радше у спробі встановлення монополії над церковним простором європейського соціалістичного світу.

Думку В. Єленського розділяє сучасна дослідниця історії церкви в Україні, професор історичного факультету Тернопільського національного педагогічного університету ім. В. Гнатюка Е. Бистрицька. Проте вчена значно розширила розуміння передсоборових подій 1946 р. в рамках радянсько-ватиканських протистоянь. Їхня суть, стверджує вчена, лежала в площині масштабних геополітичних трансформацій на Сході Європи, внаслідок яких інститут національної Церкви підпадав під масштабну люстрацію [69, с. 26]. Іншими словами, йшлося про кардинальну заміну традиційного світогляду суспільства атеїстичними світоглядними надбудовами. Такий алгоритм розглядався єдино можливим, зокрема, в контексті боротьби влади з українським національним рухом опору.

Увагу Е. Бистрицької привертала й робота Православної церкви в Радянському Союзі, єпископат якої займався пропагуванням критики Берестейської унії 1596 р. Цей процес дослідниця називає „інтегральним очищенням православ'я”, і до цього додає: „Максимальне сприяння екзарху України Іоану і Львівському єпископатові Оксіюку у проведенні вищевказаних заходів” [69, с. 26] слід вважати юридичним документом на легітимне оправославлення греко-католиків Галичини та Закарпаття.

Таким чином, на пострадянському вітчизняному науковому просторі появляються нові дослідження щодо ймовірності міжнародного аспекту в процесі поступової ліквідації УГКЦ в західних областях Української РСР.

Сьогодні це особливо актуально, оскільки проблема радянсько-ватиканських протистоянь продовжує дискутуватися, що не свідчить про намагання сучасної Російської Федерації, правонаступниці Радянського Союзу, йти на порозуміння та примирення з Апостольською Столицею. Донині церковна адміністрація Московської Патріархії не визнала того, що поступова ліквідація греко-католицької церкви в СРСР у 1944 – 1945 рр. була пов'язана з блокуванням впливів Католицької Церкви на радянський соціокультурний простір.

У другій половині 1990-х рр. все більше простежується відродження вітчизняної історичної науки та її очищення від радянських штамів. На підставі відкритого доступу до архівних документів в Україні почало дедалі більше актуалізуватися питання вивчення впливу ідеологічної складової на витворення нової моделі церкви і церковної політики у західних областях Української РСР.

Так, згадуваний вже І.-П. Химка стверджував про існування ефективного напрямку в українському національному русі першої половини 1940-х рр., представники якого виступали на захист ідентичності Української греко-католицької церкви [470, с. 31]. Ґрунтовні висновки в контексті вищезазначеного зробила У. Кошетар. Національний вектор УГКЦ вчена розглядала у світлі традиційного галицького консерватизму, який через свою автентичність був несумісний з політичною моделлю, яку намагався побудувати комуністичний уряд [238, с. 3, 5 – 6]. Таким чином, переконана дослідниця, люстрація греко-католицької церкви була лише питанням часу.

У сучасній російській історіографії над проблемою ліквідації греко-католицької церкви в УРСР, як і над антицерковною кампанією в Радянському Союзі загалом, донедавна працював священник Російської православної церкви Г. Якунін. Не будучи за фахом істориком, він видав низку цінних праць історичного характеру, в яких висвітлює ідеологічні конфлікти в СРСР. В одній із них, присвяченій ідентичності російського православ'я, він власне й торкався питання незалежності інших церков в радянську добу. У контексті проблематики, якої торкалася У. Кошетар, Г. Якунін показав самодержавство Православної церкви в Радянському Союзі і її шовіністичний характер по

відношенню до інших конфесій. Більше того, у цьому ключі автор акцентував увагу на існуванні державного фронту щодо впровадження нової церковної політики в Українській РСР. Його юридичний початок він датував вереснем 1943 р., коли з ініціативи Й. Сталіна та Л. Берії Московську Патріархію було визначено провідною силою у проведенні релігійної реформи в державі. Її модератором, у свою чергу, Г. Якунін називав полковника державної служби безпеки, керівника відділу НКВС у церковних справах Г. Карпова. Саме йому автор приписував створення так званої концепції „Нової релігійної політики”, яка полягала у „... відродженні Православної церкви на чолі з митрополитом Сергієм Старгородським” [497, с. 1].

Думку Г. Якуніна у сучасній вітчизняній історичній науці конкретизує православний архієпископ І. Ісіченко. На підставі архівних документів дослідник стверджував, що концепція ліквідації УГКЦ остаточно викристалізувалася у другій половині 1943 р. Зокрема, на його думку, ймовірним часом визначення остаточного проекту щодо УГКЦ стало закриття для загалу зібрання делегації РПЦ, що відбулося 4 – 5 вересня 1943 р. за участі православних єпископів С. Старгородського, О. Сіманського та М. Ярушевича з вищим керівництвом держави – Й. Сталіним, В. Молотовим та Г. Карповим. Ця зустріч, переконаний І. Ісіченко, була надзвичайно актуальною. По-перше, на ній було вироблено єдину схему утвердження Російської православної церкви у СРСР, по-друге, проголошено створення спеціального державного органу – „Ради у справах Російської Православної Церкви” [197, с. 350 – 351], до якого в лютому 1945 р. було долучено і „Помісний Собор Російської православної церкви”. Останній, Г. Якунін розгадав, як неофіційний законодавчий орган, рішення якого безпосередньо впливали на формування ідеологічної бази Російської православної церкви [497, с. 1].

За словами І. Ісіченка, вересневий Собор 1943 р. вперше на загальноцерковному рівні надав греко-католицькій церкві в УРСР титул „ворожої”. Прихильниками такої думки були Т. Коструба, а також О. Волинець, М. Гетьманчук та Л. Ржиський. Перший ще у 1995 р. відзначав: „ ... Для

досягнення імперіалістичних цілей та заломання всяких „сепаратизмів” советська політика випустила проти українського католицизму російське „казьонне” православіє”, щоб воно здійснило за державною допомогою свою історичну мрію – „воз’єднання уніатів”... ” [232, с. 116]. У 2007 р. практично незмінну думку висловили й О. Волинець, М. Гетьманчук та Л. Ржиський: „ ... У центрі державної політики постає цілком підкорена органам держбезпеки РПЦ МП, яка репрезентує нову модель патріотичної державної церкви в атеїстичній державі” [119, с. 103].

Про відкритий тиск влади СРСР на греко-католицьку церкву навесні-влітку 1944 р. звертали увагу сучасні історики з інституту історії НАН України О. Реєнт та О. Лисенко. На їхню думку, один із яскравих моментів, що свідчив про прями погрози єпископату та духовенству, проявився під час запрошення греко-католицької делегації на засіданні Ради у справах релігійних культів у грудні 1944 р. Апелюючи до історичного минулого і церковного розколу 1596 р., влада на цій зустрічі відкрито заявила перед делегацією про її нелігітимність [393, с. 106]. Натомість, сам О. Лисенко зміст поглиблення конфронтації між церквою і владою у 1944 – 1945 рр. пов’язував ще з одним аспектом – формуванням Ініціативної групи по приєднанню УГКЦ до РПЦ. Початок її створення вперше на серйозному рівні вносив з одного боку, конфлікт в середовище греко-католицького духовенства, з іншого – розкол у західноукраїнське суспільство. З цього приводу вчений підсумовував: „... розкол, учинений в УГКЦ після смерті А. Шептицького ініціативною групою, ... був розцінений як великий успіх органів державної безпеки” [259, с. 78].

Не менш значущим зауваженням як і О. Реєнта, так і О. Лисенка, стала констатація факту, що станом на грудень 1944 р. вітчизняна політична еліта переконувала греко-католицький єпископат в необхідності формування спільного опозиційного блоку по відношенню до діючої влади. Тобто, йшлося навіть про можливі спроби збройного захисту греко-католицької церкви від свавілля державної політики. Свідчать про це, як відзначають історики, і домовленості між Президентом Генерального інституту католицької акції

М. Дзеровичем та Станіславівським єпископом Г. Хомишиним щодо вироблення екстреної програми дій у протистоянні радянській західноукраїнських земель [393, с. 96 – 97, 102]. Однак, на думку вченого, такий стихійний проект не був прийнятий греко-католицькими владиками, у тому числі й Главою УГКЦ Й. Сліпим. Усі добре розуміли, що будь-яка спроба вступати у відкрите протистояння церкви з державним апаратом, по-перше, означало про ще більшу політизацію греко-католицького питання, а по-друге – суперечила соціальному вченню церкви.

Важливим ґрунтовним дослідженням про становище греко-католицької церкви в СРСР стала захищена у 2006 р. дисертація Н. Сердюк. Аналізуючи державну релігійну політику у середині і другій половині 1940-х рр., дослідниця виділила конкретні механізми тиску, які уряд спрямовував проти УГКЦ. Перш за все чітко розмежовуються переслідування цієї конфесії до Львівського псевдособору 1946 р. і після нього. Арешт греко-католицького єпископату у 1945 р. вважає цілком логічним в умовах, які склалися. Адже на початок 1940-х рр. уся єпископська структура церкви була занесена до таємної справи під грифом „Ходячі” [419, с. 12].

Однак інша сучасна дослідниця С. Гуркіна вважає такі висновки занадто спрощеними. Вона переконана, що вже влітку 1944 р. на державному та республіканському рівні відбулося реальне втілення програми повної ліквідації наслідків Берестейської унії 1596 р. У ній дослідниця виділяє дві складові: створення у 1944 р. у м. Києві першої робочої групи по формуванню „Ініціативної групи”, яка взяла на себе відповідальність за об’єднання УГКЦ з РПЦ; делегуванням до Львова таємних представників державної служби безпеки у складі полковника С. Даниленка (псевдонім „Карін”) та капітана І. Богданова (псевдонім „Іванов”) [148, с. 11]. Останні були делегатами від Центрального Комітету КП(б)У для проведення моніторингу і надання інформаційного забезпечення процесові підготовки до ліквідації Української греко-католицької церкви.

У колективній монографії І. Андрухіва, О. Лисенка, І. Пилипіва, яка побачила світ у 2010 р., висвітлюється дещо інше бачення радикалізації державної політики по відношенню до Української греко-католицької церкви. Історики не виключають того факту, що ситуація навколо УГКЦ: „... була зумовлена як внутрішньою, так і зовнішньою політикою радянського уряду, оскільки існування двох автономних церков (УГКЦ і РПЦ – *авт.*) в атеїстичній державі, а, особливо УГКЦ, як захисниці національно-державницьких інтересів, було для радянської системи недоречним явищем” [431, с. 219]. Тому через її усунення, наголошував І. Андрухів, „... втрачає суть ідея боротьби за державну незалежність України” [43, с. 9]. Власне цим вчений лише підтверджував думку відомого усім В. Липинського, який вважав, що радянський уряд позбавлявся тієї церкви, яка не сприймала його, як вищої духовної влади [258, с. 219].

Цінність роботи І. Андрухіва та його колег полягала також у тому, що вчені зосередили увагу на регіональному аспекті вивчення становища греко-католицької церкви напередодні її юридичної заборони в державі. Вони зосередили увагу на Станіславівській єпархії, одній із найбільших в УГКЦ у 1940-х рр., і подали детальний опис репресій проти духовенства і наближених до цієї церкви осіб, які критикували ідею „воз’єднання” з РПЦ, у тому числі представників ОУН та УПА [431, с. 222]. Насамперед йшлося про спроби впливу окремих членів ЦК КПУ та Станіславівського обкому партії на єпископа Г. Хомишина з проханням, як наголошували історики, „... закликати бандерівців припинити збройну боротьбу проти радянської влади” [431, с. 270]. Цим самим автори підкреслювали абсурдності таких листів і зауважують: „В умовах другого приходу радянської влади [...] владики УГКЦ зосереджували свою увагу на церковно-духовних справах, не втручаючись у державні справи” [431, с. 270]. Однак сам І. Андрухів констатував, що з 1944 р. для посилення ідеологічного тиску на УГКЦ радянський уряд все ж таки почав використовувати її ж духовенство. В контексті цього він вперше згадує про участь священника Г. Костельника у поширенні радянської пропаганди та ідеї

об'єднання греко-католицької церкви з Російською православною церквою [47, с. 19 – 20].

Виходячи з зазначеного вище, І. Андрухів також стверджував, що уже влітку 1944 р. у середовищі Української греко-католицької церкви володіли інформацією про неминучу її анексію радянським православ'ям. При цьому історик детально вивчав механізми, якими представники першої намагалися запобігти загрозі, що набирала інтенсивних форм. Йшлося, зокрема, про дві дипломатичні місії представників УГКЦ, її єпископату, духовенства та монашества. Власне, як і сам І. Андрухів [47, с. 20 – 21], так і О. Лисенко з І. Пилипівим акцентували увагу на першій делегації греко-католицької церкви до столиці СРСР, яка складалася зі згаданого вище Г. Костельника, а також священників І. Котіва та Г. Будзінського. Через неї, найбільш ймовірно, як вважають історики, митрополит передав Й. Сталіну листа, в якому виклав думку про необхідність примирення і діалогу між владою та церквою [431, с. 272].

Детальний аналіз роботі офіційної делегації греко-католицької церкви до Москви у грудні 1944 р. знаходимо в одній із публікацій згадуваної вище С. Гуркіної. Історик значно ширше розкриває мету цієї поїздки, аніж про неї писали інші дослідники. Посилаючись на архівні матеріали, вона стверджувала, що її члени переслідували подвійну мету – налагодження відносин із вищим керівництвом Радянської держави; встановленням комунікації з неофіційним представником Ватикану у Москві, духівником американського посольства, священником Леопольдом Марі Брауном. І, власне, дослідниця більше уваги приділяла саме другій місії делегації. Вона, на її думку, мала, по-перше, забезпечити механізм інформування Апостольської Столиці про становище церкви в Радянському Союзі, а, по-друге, в особі Л. Брауна УГКЦ мала також неофіційного інформатора у столиці СРСР [153, с. 20 – 21].

Проте І. Андрухів, як і багато його колег, схильний також вважати, що запобігти процесу ліквідації УГКЦ у 1944 – 1945 рр. було вже занадто пізно. Такі висновки він робить на підставі вивчення, так званих, „5 пунктів”

розроблених Г. Карповим і затверджених Й. Сталіним 16 березня 1944 р. щодо „... організованої боротьби з католицизмом, зокрема, уніатством, яке стало на шлях фашизму” [47, с. 21 – 22]. Квінтесенцією згаданого документу, стверджує історик, стало розгортання масштабної різновекторної кампанії проти церкви із залученням, або ж створенням, різних механізмів і прийомів для її втілення. Невід’ємним елементом наступу на УГКЦ стало створення у західних областях Української РСР православних братств, молодіжних організацій тощо, суть яких полягала в підтримці антикатолицьких рухів у державі загалом та республіках зокрема.

Таким чином, з праці І. Андрухів, О. Лисенка, І. Пилипіва стає чітко зрозуміло, що для греко-католицької церкви листопад-грудень 1944 р. став кульмінаційним. У цей час перед її єпископатом постала серйозна дилема, яка зводилася до переоцінки власної ідентичності, об’єднання з православною церквою і, таким чином, уникнення репресій, або ж залишатися вірною власній традиції і бути приреченою на ліквідацію. Виходячи з трансцидентної оцінки ситуації, залишаючись вірною історичній спадщині, провідниками УГКЦ було обрано другий варіант [431, с. 277].

Про становище греко-католицької церкви на Стрийщині (Львівська обл.) і запровадження проти її духовенства, монашества та вірних репресій у 1944 р. йдеться також у М. Мандрик. У своїй монографії, присвяченій дослідженню Стрийської тюрми, дослідник описував перебування у ній ув’язнених греко-католицьких священників, яких звинувачували радянська міліція та НКВД за антидержавну діяльність вже восени 1939 р. Для того, щоб краще зобразити становище ув’язненого греко-католицького духовенства, М. Мандрик навів спогади одного зі священників, який залишив свідчення про своє перебування у цій в’язниці. Він писав: „Це був „стиль роботи” слідчого капітана Максимова, яничари повели мене на допит, стали обрізувати ножом волосся...” [270, с. 103].

До плеяди тих, хто на регіональному рівні вивчав і вивчає становище УГКЦ в 1944 – 1945 рр. можна віднести Н. Мизака, О. Єрешія, І. Дуду, Ю. Данильця, В. Міщанина. Досліджуючи становище греко-католицької церкви

та її представників у Тернопільській обл. після другої окупації Галичини радянськими військами, історик Н. Мизак стверджував наступне: „... Радянська влада, повернувшись навесні 1944 р. в Західну Україну, не могла примиритися з діяльністю УГКЦ й почала заздалегідь готуватися до її ліквідації” [290, с. 41]. Також вчений зазначав, що у 1945 р. органами безпеки в області було заарештовано понад 90 священників [290, с. 42].

Практично аналогічну ситуацію відзначають у своїх працях О. Єрешій, Т. Пшеничний, І. Дуда, Ю. Данилець, В. Міщанин [175; 172; 155, с. 46 – 56; 370, с. 256 – 261]. Останні, вивчаючи події на Закарпатті у 1944 – 1945 рр., стверджували, що „... держава грубо втручалася у церковне життя” [155, с. 46]. У свою чергу О. Єрешій, характеризуючи регіональну державну церковну політику у Станіславівській обл., відзначив одну цікаву деталь, суть її зводилася до того, що з метою можливого уникнення репресій і переслідувань, місцевий єпископ Г. Хомишин видав листа до вірних з проханням не порушувати законів та розпоряджень влади. Більше того, він ще й рішуче виступив проти „нелегальних методів боротьби українських націоналістів” [175, с. 144].

Окреме місце греко-католицьке питання в 1944 – 1945 рр. займає у краєзнавчих історичних розвідках. Одна з них вийшла у 2015 р. і її авторами є М. Сопилук та М. Бачинський. Описуючи історичні процеси в м. Заліщики Тернопільської обл., вони зуміли показати становище греко-католицької церкви та її спільноти в місті і краї загалом. Автори подали детальний перелік ключових кроків районного і міського партійного управління щодо обмеження в правах греко-католицького духовенства та монашества міста. Окремої уваги заслуговує матеріал, пов’язаний з одержавленням майна єдиного жіночого монастиря Згромадження сестер служебниць у м. Заліщики [428; 429]. Проте детальніше про спроби ліквідації УГКЦ в місті він описав у монографії „Церква Покрови Пресвятої Богородиці в Заліщиках (Передісторія і 150-ліття служіння)” [428]. Досліджуючи історію церкви Покрови Пресвятої Богородиці

в місті, автор показав процес переходу її володінь у власність держави в процесі радянзації західних областей УРСР.

Таким чином, вивчення регіонального аспекту в історії УГКЦ 1944 – 1945 рр. дозволяє краще збагнути суть державної антиунійної політики. Це дає змогу побачити і механізми поступової ліквідації цієї церкви через руйнування її парохій, репресій проти вірних, конфіскацію матеріальних благ тощо.

Не залишалося поза увагою вчених і висвітлення функціонування структур Української греко-католицької церкви на польсько-українському пограниччі після його входження до складу Радянського Союзу. Насамперед йдеться про парафії Апостольської адміністрації Лемківщини (ААЛ) (утвореної у 1934 р. шляхом відокремлення від Перемиської єпархії 9 західних деканатів), а частково і самої Перемиської єпархії. Відомо, що з 1943 р. ситуація в цьому регіоні набуває напруженого характеру і в історіографії означена польсько-українським протистоянням.

У 1999 р. цій проблемі присвятив публікацію згадуваний вище священник – Б. Прах. Загалом вивчаючи історію Перемиської єпархії, дослідник не залишив поза увагою її становище у 1944 – 1945 рр. Більше того, відзначав її важке становище внаслідок геополітичних трансформацій в умовах війни. Б. Прах констатував особливу неприязнь у цьому регіоні до греко-католиків трьох політичних сил: радянської, німецької та польської національної. Зокрема, вказував на перших жертв з боку греко-католицьких священників, які загинули під час радянських репресій в краю. А саме згадував про греко-католицького священника Миколу Величка – пароха с. Боська (Апостольська адміністрація Лемківщини), страту більшовиками Михайла Телепа – пароха с. Рогізна (Яворівський деканат) та багатьох інших [363, с. 205].

Згідно з опрацьованого Б. Прахом матеріалу впливає те, що з самого початку війни УГКЦ на польсько-українському порубіжжі опинилася у кризовому становищі. Це, зокрема, полягало у тому, що десятки греко-католицьких священників краю, внаслідок розгортання військових дій на

початку 1940-х рр., опинилися у концентраційних таборах Аушвіца і Дахау, трудових колоніях Сибіру [364, с. 118].

Проте особливу увагу вчений надав польському збройному підпіллю, яке мало свій інтерес у вирішенні питання щодо існування греко-католицьких громад на території Польщі після 1943 р. Зокрема, вчений констатував місце серйозної боротьби польського збройного підпілля з греко-католицькими вірними у Лежайському, Риманівському, Чесанівському, Сянівському, Ярославському деканатах єпархії [364, с. 123 – 126]. Він зауважував, що Перемиського єпископа Й. Коциловського польська сторона звинувачувала у розпалюванні міжнаціонального конфлікту, що духовенство УГКЦ внаслідок українсько-польського конфлікту 1943 р. виявилось однією з тих суспільних верств, яке зазнало кричущих втрат [364, с. 118, 120].

Таким чином, на підставі сказаного Б. Прах здійснив спробу показати підготовчий процес до ліквідації Перемиської єпархії у 1943 – 1945 рр. Всупереч загальноприйнятій думці про причетність радянської та німецької, а подекуди і польської антирелігійної політики до становища УГКЦ на польсько-українському порубіжжі історик писав про домінування й польського чинника в ліквідації греко-католицької церкви в регіоні. І цей процес, констатує Б. Прах, тривав із 1939 по 1947 р. Польська громадська свідомість наприкінці 1943 р. вважала: „... терористичні напади, грабежі і вбивства мають викликати психоз страху і довести до очищення Закерзоння від українського етнічного населення” [364, с. 121, 127]. Про це досить аргументовано йдеться у нещодавно виданій двохтомній монументальній праці вченого під назвою „Духовенство Перемиської єпархії та Апостольської адміністрації Лемківщини” [365].

Думку Б. Праха підтримали й інші вітчизняні історики, зокрема, згадувані вже О. Волинець, М. Гетьманчук, Л. Ржиський та І. Ісіченко. Практично усі вони були переконані у тому, що „для представників польської влади, самоліквідацію УГКЦ мало спричинити переселення українців до УРСР, яке розпочалося у жовтні 1944 р.” [119, с. 94]. І цей практичний аспект проблеми

добре прослідковується саме в архієпископа І. Ісіченка. Вникаючи у дану проблематику дещо глибше, він переконливо доводив наступне: „... за сприяння окупаційної влади (радянської – *авт.*) почався перехід на православ'я греко-католицьких парафій, відкритих у Польщі у міжвоєнну добу. ... Зреклися унії громади в Тересполі й Голі на Підляшші, у Грабовці на Холмщині, Торокані й Бобровичах на Поліссі, Дубечні на Волині” [197, с. 344]. Саме через таку поведінку поляків Б. Прах звинувачував польський шовіністичний рух у співпраці з радянським урядом, а також колабораціоністів серед греко-католицького населення, які брали безпосередню участь у юридичній ліквідації УГКЦ.

Проблемі українсько-польських відносин у Дистрикті Галичина присвячено монографію Р. Офіцинського та Л. Хаврак, що побачила світ у 2002 р. Зокрема, історики відзначали, що при формуванні дивізії СС „Галичина” однією з умов вступу галичан у її лави, було, власне, врегулювання церковного питання в краї. Тобто йшлося про гарантування опіки Українській греко-католицькій церкві з боку уряду Дистрикту [325, с. 55].

Сучасний погляд на місце Української греко-католицької церкви в українсько-польському діалозі на початку і під час Другої світової війни подають також І. Поїздник та М. Бучило. У своїй ґрунтовній публікації вони відзначали, що з метою деескалації конфлікту, у тому числі й міжконфесійного, на польсько-українському порубіжжі, митрополит А. Шептицький вже 1 вересня 1939 р. ініціював публічну акцію по примиренню населення в регіоні. Ось як її висвітлювали історики: „15 вересня того ж року, газета „Діло” опублікувала заяву, за підписом митрополита Шептицького і Василя Мудрого (віце-маршалок польського Сейму – *авт.*), яка спростовувала негативні чутки про шкідливість українського населення для Війська Польського” [539, с. 147]. Дослідники також відзначали і той факт, що більшість єпископів УГКЦ позитивно відносились до мінімізації міжнаціональних протиріч. При цьому автори посилаються на переписку самого А. Шептицького з Головою Українського Центрального Комітету (УЦК) у Кракові В. Кубійовичем весною

1940 р. і в подальші роки також. У листах жваво обговорювалися усі можливості подолання українсько-польського конфлікту не лише з метою налагодження міжконфесійного порозуміння, але й як запоруку побудови Української держави [539, с. 147 – 150].

Про вплив польсько-українського конфлікту на становище греко-католицької церкви відзначав і американський історик, про якого згадувалося вище – Т. Снайдер. Вчений переконаний, що радянський уряд використовував такий конфлікт для досягнення власних цілей. Після 1948 р., коли Польща остаточно стала Республікою Радянського Союзу, греко-католицька церква в комуністичній Польщі, підсумовував вчений, „... асоціювалася новим режимом радше з українським націоналізмом, аніж з Річчю Посполитою, що її створила” [425, с. 218]. І це також дає підстави Т. Снайдеру говорити про невідворотній процес поступової ліквідації цієї конфесії в цьому регіоні. Однак усе це історик розглядає не стільки крізь призму локальних проявів радянської моделі побудови суспільства на окремому географічному просторі Європи, а в контексті тотальної поразки демократії на європейському континенті [427, с. 131].

Загалом, греко-католицьке питання в умовах перебування польсько-українського порубіжжя під владою СРСР доволі мало вивчене. Очевидно у середовищі істориків воно дискутується, обговорюється на міжнародних конференціях, симпозіумах тощо, однак продовжує залишатися відкритим до вивчення. Проблемою, яка сьогодні не дозволяє об’єктивно проводити цей процес є, на превеликий жаль – заполітизованість цієї теми [375, с. 77 – 83].

Окреме, хоч і незначне місце в історіографії проблеми, якій присвячений розділ, займають наукові розвідки сучасних російських вчених. Однією з таких праць стала монографія А. Григоренка. У ній автор критикував методи, якими намагалися подолати церковний розкол 1596 р. На думку дослідника, авторитет греко-католицької церкви неможливо було подолати у той спосіб, який витворився в ЦК ВКП(б) наприкінці 1930-х на початку 1940-х рр. На його думку, цьому заважала причетність греко-католиків до „малої” і „великої”

політики. І це добре усвідомлювало керівництво держави під час Другої світової війни, яке через радикалізацію церковної реформи в західних областях УРСР не бажало втрачати авторитет на міжнародній арені [139, с. 80 – 81]. Схоже трактування подій, пов'язаних з ліквідаційною кампанією радянського уряду щодо УГКЦ зустрічаємо і в А. Носкової [314, с. 145 – 155].

Однак такі думки були поодинокими і, більше того, сміливими. Загалом у російській історіографії відношення до Української греко-католицької церкви не змінилося практично до сьогодні.

У світлі академічного і наукового аналізу, якому притаманна неополітична заангажованість, постало питання Української греко-католицької церкви в російського історика Д. Поспеловського. У своїх фундаментальних дослідженнях з історії Російської православної церкви він, зокрема, надав певної структурованості процесу приєднання західноукраїнських земель до складу Радянського Союзу напередодні війни. На підставі документів із російських і зарубіжних архівів дослідник звернув увагу на той факт, що керівництво держави вважало за необхідне „... асимілювати і політично нейтралізувати мільйони нових громадян” [362, с. 183] на новоприєднаних західних територіях. Заслуговує на увагу у Д. Поспеловського і те, у чому був переконаний вчений, що влада цілком усвідомлювала ризики стихійної і тотальної асиміляційної Галичини. Іншими словами, писав вчений, греко-католицьку церкву в УРСР сприймали як таку, що „неможливо приборкати відкритою антицерковною кампанією” [362, с. 183]. Саме тому урядовий проект полягав у підпорядкуванні цієї церкви Московській патріархії за допомогою різних важелів впливу на суспільство. Один з них полягав у призначенні Курією РПЦ екзарха для Західної України митрополита Миколая (Ярушевича), який мав налагодити роботу.

Таким чином, Д. Поспеловський вказав на перший етап відносно „дипломатичного” протистояння греко-католицької церкви в Галичині з окупаційним радянським режимом. При цьому підкреслив і труднощі, які заважали швидшій реалізації планів уряду. Наступний етап, виходячи з логіки

аналізу подій, вчений пов'язав з вереснем 1944 р., коли світ побачила постанова ЦК ВКП(б), що містила у собі такі слова: „... заклик до посилення антирелігійної пропаганди через пропаганду наукового світосприйняття” [362, с. 256]. З позиції партійного апарату, на думку Д. Поспеловського, у такий спосіб увагу суспільства намагалися зосередити на „необхідності боротьби з пережитками безкультур'я і стереотипів серед людей” [362, с. 256]. У 1945 р., вважає історик, цією пропагандою відкрито зайнялися засоби масової інформації. Однак про жодні репресії проти церковних діячів або церкви загалом не згадувалося: „... атеїстична пропаганда не супроводжувалася актами вандалізму по відношенню до Церков і віруючих, як це було перед війною” [362, с. 256].

Загалом, попри критику атеїстичної доктрини, Д. Поспеловський піддав критиці і сутність українського греко-католицизму, назвавши його заполітизованим. Відповідно до цього церковна політика в Галичині та на Закарпатті базувалася на тому, щоб приборкати політичні амбіції у греко-католицькому середовищі. Ось як про це висловлювався історик: „... Якщо православна церква намагалася показати своє послухництво радянському керівництву, то чого не можна сказати про греко-католицьку церкву і її духовенство” [362, с. 256].

Необхідно відзначити, що той аспект дослідження вченого, який пов'язаний з УГКЦ є доволі сумбурним та емоційним. Однак щодо аналізу сутності антицерковної політики влади в СРСР, то матеріал викладено вдало і об'єктивно.

Загалом, сучасна російська історична наука продовжує розглядати Українську греко-католицьку церкву крізь призму радянської історіографічної парадигми. Особливо упередженим залишається підхід до її вивчення в умовах Другої світової війни. Про це свідчать останні наукові дослідження О. Попова [360, с. 219 – 245], Ю. Гераськіна [130], П. Краснова [240, с. 16 – 21] та інших. Складається враження, що ці дослідники апріорі не вважають за необхідне побачити значення Української греко-католицької церкви для п'ятимільйонного

населення західних областей Української РСР у період серйозної суспільно-політичної кризи середини ХХ ст. Історики вже традиційно називають перевагою інтеграцію РПЦ в суспільне життя західноукраїнських земель як реалізацію глобальної мети Російської православної церкви. У своїй критиці Апостольської Столиці, яка, зокрема, представлена у роботі П. Краснова, присутні слова звинувачення Папи Римського Пія XII у його толеруванні ідеології фашизму та організації міжнародного таємного руху проти комунізму. В контексті цього згадується його підтримка УГКЦ, а особливо тісні відносини з її Главою митрополитом А. Шептицьким [240, с. 16 – 19].

Національне питання в контексті радянської церковної політики знаходилося на початку 1990-х рр. і в полі вивчення окремих іноземних істориків чи дослідників церковної проблематики в Європі загалом. Одним із таких був нідерландський науковець Вім Роод, який називав конфлікт на церковній карті західних областей Української РСР наслідком розбіжностей традицій, які протягом попередніх століть вибудували прірву між православним і католицьким світом. А тому націокультурний чинник, тонко підкреслював науковець, який впливав із харизми греко-католицької церкви, „традиційно” віділяв її від РПЦ.

На думку В. Роода, основними ініціаторами загострення відносин між державою та греко-католицькою церквою, починаючи з 1943 р., зокрема, були представники радянської політичної еліти та домінуюча частина єпископату та духовенства РПЦ. Адже саме представники останньої, наприкінці січня – на початку лютого 1945 р., під час засідання Помісного Собору Російської православної церкви ініціювали прийняття рішень щодо узаконення в державі єдиної конфесії. Забігаючи дещо наперед, вчений стверджував: „... з 1945 по 1946 рр. РПЦ приймає, власне, активну участь у ліквідації Української Греко-Католицької Церкви і присвоєнні її матеріальних і духовних цінностей” [399, с. 95 – 96].

Водночас, окрім адміністрації Російської православної церкви, дослідник відзначав функціонування й інших державних інститутів, які проводили

антирелігійну кампанію в державі. Зокрема, він зосередив увагу на діяльність „Союзу войовничих безбожників”, який, головним чином, розпалював антирелігійні настрої в суспільстві і був причетний до загострення протистоянь між православною і греко-католицькою церквою. Інформаційне забезпечення роботи згаданої структури супроводжувалося виданням друкованої продукції під назвою „Безбожник” та „Антирелігійник” [399, с. 102 – 103]. Саме її, відзначав вітчизняний історик Б. Мільков, влада застосовувала у тих випадках, „коли це було їй вигідно” [298, с. 6].

Про спроби ліквідації Української греко-католицької церкви у 1944 – 1945 рр. йдеться і в польській історіографії. Внесок у висвітлення періодичного наступу на УГКЦ у першій половині 1940-х рр. зробив Р. Тожецький. На його думку, головна причина, через яку влада тиснула на греко-католицьку церкву, була пов’язана з радикалізмом митрополита А. Шептицького. Необхідно відзначити, наголошував історик, що його авторитет дозволяв йому бути вислуханим у самій папській адміністрації, і, зокрема, Папою Пієм XII [448, с. 114 – 115]. Р. Тожецький це пов’язував із двома аспектами: по-перше, позиція А. Шептицького була надзвичайно актуальною у той час для представлення позиції Церкви в комуністичному світі; по-друге, через митрополита Церква в СРСР знаходила партнерів серед православної російської еліти, яка перебувала в опозиції до уряду. Власне, щодо останнього, то Р. Тожецький вважав, що Глава УГКЦ був своєрідним мостом між східним і західним антирадянськими опозиційними блоками [448, с. 155].

Зазначену думку підтримував вітчизняний історик І. Шевців, який підкреслював, що й російська демократична інтелігенція також була зацікавлена у підтримці А. Шептицького як поважного духовного лідера міжнародного значення [482, с. 67].

У світлі зазначеного Р. Тожецький задавався ще одним, надзвичайно важливим питанням, а саме, причиною відсутності серйозної підтримки дій митрополита А. Шептицького з боку вірних УГКЦ. На превеликий жаль, він не дав відповіді на своє питання, а лише констатував, що до певної міри УГКЦ

була зраджена її ж вірними внаслідок тривалих національних змагань, які витворили у свідомості українців потужний інстинкт самозбереження, що часто носив радикально-інтимний характер. Вчений також засуджував політичну заангажованість окремих греко-католицьких священників. Р. Тожецький не виключав, що радикально-налаштовані до СРСР окремі священники викликали водночас почуття героїзму, а з іншого боку – наражали церкву на небезпеку переслідування. Йшлося, перш за все, про безпосередню співпрацю таких осіб з вермахтом через участь у військових батальйонах „Nachtigall”, „Roland” та дивізії СС „Галичина” тощо [448, с. 117]. Американський дослідник української історії в радянську добу Дж. Армстронг, зокрема, писав про те, що головним капеланом „Nachtigall” був відомий в УГКЦ священник Іван Гриньох [50, с. 91].

Дійсно, після українсько-польського примирення у 1993 р. польські історики все частіше включалися у вивчення української історії. Наслідком цього стала, зокрема, поява у польській історичній літературі комплексних досліджень з історії Української греко-католицької церкви в Радянському Союзі. Автором одного з них був історик А. Хлебовіч, який був переконаний, що для Й. Сталіна вирішення греко-католицького питання в західних областях УРСР було пріоритетним і лежало у тій самій площині, що й аграрне. А тому, очікувати від влади для УГКЦ так званого „помилування” в 1944 – 1945 рр. було безнадійною справою [522, с. 6 – 7].

Інший історик – С. Набиванєч також здійснив спробу проаналізувати передісторію ліквідації Української греко-католицької церкви. Щоправда, його робота була своєрідним синтезом уже існуючих напрацювань. Він лише визначив етапи підготовки до ліквідації церкви, які слід прив’язувати до вторгнення радянських військ у Галичину в 1939 р. і встановлення в регіоні радянської політичної адміністрації. Проте перший етап був коротким і тривав від вересня 1939 р. – до середини 1941 р. Лише після звільнення УРСР від німецьких військ греко-католицьке питання знову стало актуальним. А отже, на думку С. Набиванєча, на 1944 – 1947 рр. припадав апогей „нищення греко-католицької церкви радянською владою... в кордонах, що входили до

Радянського Союзу, а також і в кордонах Польщі, які входили до його сфери впливу” [534, с. 104]. Автор статті не виключав і того, що уряд держави намагався у 1944 р. завербувати до співпраці усіх греко-католицьких єпископів і, таким чином, пришвидшити процес приєднання УГКЦ до РПЦ. Базовими підставами для цього, вважав історик, були спеціальні урядові накази у 1944 і 1945 рр. про розширення роз’яснювальної роботи серед духовенства УГКЦ [534, с. 104].

В англomовній літературі українська церковна проблематика знайшла відбиток у П.-Р. Магочі та Г. Янга [530; 531, с. 308, 410 – 412, 372 – 380; 557]. Масштаби антирелігійної кампанії в Радянському Союзі можна простежити крізь призму соціальної історії. У західноєвропейській історіографії вона представлена, зокрема, роботами Ш. Фіцпатріка, Р. Суні, Дж. Кіпа, О. Юрчака, К. Ваннера та інших [517, с. 1 – 14; 550, с. 57 – 64; 526, с. 89 – 100; 556, с. 480 – 510; 552, с. 1 – 26]. До речі, П.-Р. Магочі, аналізуючи комуністичну модель побудови суспільства в СРСР, охарактеризував її як поліцейську. Завдяки силовим структурам, які були наділені широкими правами і ресурсами, уряд впроваджував у життя різні соціальні експерименти. До них він відносив і реформування церковного життя у західних областях УРСР [531, с. 315].

Цікаву гіпотезу щодо обґрунтування радянської антицерковної кампанії в Радянському Союзі висунув ще у середині 1980-х рр. американський соціолог Я. Гросс. Її природу він пов’язував із радикальною ідеологією комунізму. Усі суспільні інститути без „благословення” Й. Сталіна та його найближчого оточення були приречені на ліквідацію. Жоден із них не міг бути консолідуючим, якщо цього не допускав ЦК ВКП(б) [525, с. 59 – 78]. Аналогічним чином така модель у відносинах між церквою і державою проіснувала до кінця 1980-х рр.

Про відношення населення СРСР до церковного терору в державі йшлося в сучасних англomовних дослідженнях В. Флетчера та М. Бурдьйо [518; 510]. Написані до розпаду СРСР, ці книги пролили світло на масштаби репресій, які

вчинив радянський уряд по відношенню до національних меншин, намагаючись ліквідувати, тим самим, їхню духовну спадщину.

Таким чином, історична думка про Українську греко-католицьку церкву в умовах другої радянської окупації західних областей Української РСР, представлена цілим пластом наукових робіт. Вона формувалася і змінювалася. Її характерною рисою була спроба показати алгоритм розвитку та поширення „виняткової” антицерковної кампанії в СРСР загалом та УРСР зокрема. Іншими словами, вона відображала розгортання державної кампанії по ліквідації українського греко-католицизму на чітко визначеній території республіки. У середовищі вітчизняної еміграції в радянську добу та із здобуттям Україною Незалежності було вироблено низку підходів до оцінки УГКЦ в умовах остаточної окупації західноукраїнських земель радянськими військами. Початок 1990-х рр. став і критичним переосмисленням наукової думки радянської доби і спадку української еміграції. Завдяки синтезу думок та наукових прийомів було створено й сучасну концепцію оцінки історіографії радянської доби в УГКЦ.

3.3. Результати та нові дослідницькі стратегії вивчення суспільно-політичних ініціатив митрополита Андрея Шептицького у 1939 – 1944 рр.

Суспільно-політичні процеси, які розгорнулися на початку ХХ ст. на українських землях, поставили перед різними вітчизняними суспільними інститутами низку завдань стратегічного характеру. Чи не найважливіше з них стосувалося національного питання в умовах Другої світової війни. Українська греко-католицька церква, як одна з дієвих інституцій західноукраїнського регіону, на чолі з Главою Андреем Шептицьким безпосередньо вступила в діалог з політичними структурами різних урядів. Його завзятість із перших місяців архипастирського служіння викликала великий інтерес істориків до вивчення діяльності митрополита, як одного з впливових вітчизняних національних лідерів.

Намагаючись виділити основну життєву парадигму митрополита А. Шептицького у 1939 – 1944 рр., у вітчизняній історіографії виділяють щонайменше дві концептуальні її сторони: перша – генерування та реалізація ініціатив по відстоюванню прав українців в умовах окупації українських земель; друга – захист моральних принципів.

Одним із перших вітчизняних істориків, який дав оцінку архіпастирській та суспільній діяльності А. Шептицького був Д. Дорошенко. У своєму „Нарисі історії України” (1933 р.) історик констатував: „Уніатське духовенство під проводом свого митрополита А. Шептицького стало остаточно на народно-українському ґрунті...” [168, с. 340]. А в 1940 р. в окремій розвідці, присвяченій церковній ситуації на українських землях, у тому числі наприкінці 1930-х рр., вчений наголошував, що найбільшим церковним лідером в Україні у той час був саме А. Шептицький [169, с. 69].

Фахову оцінку національним стремлінням А. Шептицького дав у середині 1950-х рр. І. Нагаєвський. Він вважав, що у харизмі митрополита було поєднано суспільний і церковний аспект. Саме це дало можливість вченому писати про митрополита як ініціатора створення „... єдиної, динамічної, рідної, національної церкви, яка б служила українському народові, а не була іграшкою в руках загарбників і діяла проти власного народу... . З такими бажаннями жив і діяв митрополит А. Шептицький” [306, с. 4].

В 1954 р. глибокий аналіз соціальної роботи А. Шептицького зробили українські історики І. Крип’якевич та М. Дольницький. На їхню думку, саме митрополит був авторитетною особою, голос якого завжди лунав на підтримку розореного війною народу. В умовах першої хвилі колективізації народного господарства Галичини у 1939 – 1940 рр. митрополит відстоював перед радянським урядом право суспільства на економічне благополуччя [241, с. 145].

Поступово у середовищі української наукової еміграції постать Глави Української греко-католицької церкви А. Шептицького почала викликати дедалі більший інтерес до вивчення. Так, у 1961 р. йому присвятив монографію греко-католицький священник, історик І. Гриньох. У ній автор називав архієрея

„голосом суспільства” [142, с. 38 – 41], оскільки, на думку вченого, він краще усвідомлював сутність вітчизняних суспільно-політичних змагань, аніж значна частина тогочасної вітчизняної політичної еліти. Це, підкреслював дослідник, робило з А. Шептицького небезпечного ворога для радянської партійної номенклатури, а саму ж УГКЦ – осередком антикомунізму. Аналогічні висловлювання зустрічаємо й у польських істориків Е. Пруса та М. Вавжоника [540; 95, с. 196].

У другій половині 1980-х рр. церковний діяч, священник І. Музичка у згаданій вище своїй публікації здійснив спробу протистояти радянським історикам, які критикували А. Шептицького за „національну зраду”. Власне, йому належать доволі промовисті слова: „Війна стала великим тягарем на плечах відповідальних за народи політиків чи інших провідників. І лише той не робив тоді помилок, хто хотів стояти осторонь пасивно, але встояти було практично неможливо. Наскільки позитивного і якісного було зроблено в ті часи найбільш здібними особами – збагнути мисленням майже не можливо, бо радше говориться тепер про їхні помилки. У свою чергу і наука з акуратністю і замовчуваною толерантністю говорить про це вкрай обережно. Відповідно до цього в історіографії сформувалося негативне відношення до тих, хто намагався бути в часи війни мирним дипломатом, кому доводилося тримати „...кермо у своїх руках” [304, с. 94]. Через це, радянську історичну науку І. Музичка називав „вужькоспрепарованим твердженням з великим нерозумінням особи і незнанням цілої ситуації...” [304, с. 95]. І. Музичка, не називаючи конкретних прізвищ, критикував окремих представників греко-католицького духовенства і єпископату, звинувачуючи їх у поширенні неправдивої інформації про митрополита за межами України.

У той самий час радянська наука, яка перебувала під вплив державної пропаганди і контролювалася органами державної безпеки, поширювала діаметрально-протилежну оцінку особи митрополита Андрея Шептицького. Серед тих, хто це робив були, зокрема, працівники КДБ – С. Даниленко, В. Маланчук, К. Дмитрук та інші. Зокрема в С. Даниленка греко-католицький

митрополит постає, як: „... Ляцький пан, поляк-магнат, єзуїт-латинник, запеклий ворог усього руського” [156, с. 26]. Також зустрічаємо в автора й критику усіх пастирських послань А. Шептицького, зокрема на соціальну тематику. „... Система виховання молоді в родині, школі, в націоналістичних організаціях будувалася так, аби уберегти молодь від впливу комунізму. Шептицький і керований ним табір українських буржуазних націоналістів намагався перетворити Галичину в П’ємонт української контрреволюції” [156, с. 158], констатував С. Даниленко.

Значно радикальніше про Главу УГКЦ, як і про греко-католицьку церкву загалом, йшлося у роботах К. Дмитрука. З одного боку, для дослідника ця конфесія була „штучним продуктом”, і підлягала „реставрації”, з іншого – навколо неї концентрувався антидержавний елемент. У двох своїх дослідженнях, які побачили світ у 1973 та 1976 р., автор приписував митрополитові Шептицькому націонал-фашистську харизму, намагаючись тим самим, дискредитувати його в очах суспільства [163, с. 82 – 93, 132 – 142].

У вітчизняній історіографії початку 1990-х рр. думку І. Гриньоха, як і польських вчених, розвинув історик Я. Заборовський – автор кількох ґрунтовних праць, присвячених главі УГКЦ А. Шептицькому [182; 19]. В одній із своїх публікацій автор відзначав, що не лише суспільна значимість лідера греко-католиків викликала неприязнь до нього з боку різних окупаційних режимів, але й екуменічні ініціативи, які розцінювалися як засіб консолідації українського суспільства. Через це, ймовірно, на думку Я. Заборовського, німецький уряд у 1941 – 1942 рр. заборонив публікацію усіх листів та звернень митрополита, в яких містилася будь яка інформація на тему міжконфесійного примирення [181, с. 38 – 39].

Невід’ємною частиною наукових розвідок, присвячених А. Шептицькому, є спроба виділити національний вектор у діяльності митрополита. Так, у 1992 р. про це ґрунтовно описав К. Панас. Власне він намагався це показати крізь призму включення греко-католицького духовенства в український національний рух опору у міжвоєнний період і під час Другої світової війни.

Для вченого це взагалі інша площина наукового дослідження, однак він вдало її поєднав із передумовами ліквідації УГКЦ. К. Панас відзначав, що офіційний дозвіл митрополита А. Шептицького від жовтня 1942 р. на право проведення капеланської роботи греко-католицьким духовенством у лавах Української Повстанської Армії викликало серйозний резонанс в адміністрації ЦК ВКП(б), ЦК КПУ, а згодом і Дистрикту „Галичина” [234, с. 137]. А наголошуючи на останньому, автор вступав тим самим у дискусію з радянськими істориками, які відстоювали думку про наявність тісної співпраці між німецькою окупаційною адміністрацією та Курією УГКЦ.

На початку 1990-х рр. у вітчизняній історіографії дедалі частіше почали приділяти увагу відносинам Глави греко-католицької церкви з військовими структурами ОУН під час Другої світової війни. Серед таких істориків були вже ті, які згадувалися вище – Ю. Калінін та В. Лубський, єпископ УГКЦ С. Мудрий та інші. Зокрема, Ю. Калінін та В. Лубський таку співпрацю архієпископа з українським національним підпіллям вважали закономірною. Вони відзначали: „ОУН була дитям греко-католицької церкви, ...дитям, якому стало тісно в рамках політики уніатської церкви” [138, с. 37]. Та водночас вчені заперечували ідеалізацію відносин між українськими націоналістами і А. Шептицьким. Вони наголошували й на певних ідейних розходженнях між церквою, яку представляв останній, та центральним штабом ОУН. В контексті цього спростовували дані й про абсолютну підтримку ОУН самим А. Шептицьким, посилаючись при цьому на німецьку і радянську періодику, яка виходила у 1939 – 1944 рр. [138, с. 37].

Цікаві думки щодо оцінки дій митрополита УГКЦ під час діяльності на західноукраїнських землях радянського та німецького окупаційного режимів висловлював С. Мудрий. Він не вважав події навколо А. Шептицького критичними: „Більшовики пильнували, щоб не дратувати нічим митрополита Андрея, передбачаючи можливі акції невдоволення і протесту з боку населення, для якого митрополит був авторитетом і радником” [303, с. 366 – 367]. Безумовно, С. Мудрий не заперечував постійного урядового моніторингу за

діями та словами А. Шептицького, однак вживати репресивних заходів, на думку історика, до нього ніхто не наважувався.

Не заперечував слів С. Мудрого й сучасний вітчизняний вчений, релігієзнавець П. Яроцький. Дослідник церковної історії схильний вважати, що попри усі обставини Українська греко-католицька церква до 1 листопада 1944 р. займала окреме місце на релігійній карті СРСР. Завдяки авторитету А. Шептицького на міжнародній арені, участі в поважних міжнародних товариствах тощо, забезпечували йому відносний імунітет [501, с. 19]. Отже, думка П. Яроцького знаходить свою підтримку в тому, що протягом 1939 – 1944 рр. через політичну нестабільність в умовах війни як німецькі, так і радянські урядові кола не бажали загострювати і до того складну суспільну ситуацію через репресії проти А. Шептицького, які могли б мати міжнародний резонанс. Проте, писав П. Яроцький, греко-католицький митрополит з початком Другої світової війни став однією з центральних фігур, проти якої велася інформаційна війна. Також, на думку вченого, для обох режимів найбільш непередбачуваними залишалися суспільно-політичні ініціативи Глави церкви, спрямовані на захист прав людини, волевиявлення, оборону рідного краю [501, с. 20 – 23].

У 1997 р. історики О. Реєнт та О. Лисенко у своїй праці „Українська національна ідея і християнство” [393] дали аналіз суспільно-церковній концепції митрополита Андрея. Бачення вченими особи Глави УГКЦ полягало у детальній характеристиці його діяльності в контексті політичних реалій 1940-х рр. У цьому ключі вчені розглядали суть неприйняття А. Шептицького радянською партійною номенклатурою. Власне, на їхню думку, вона і охрестила його терміном „християнський націоналіст”, а ідеї А. Шептицького віднесла до „ідеологічно-прокрустового ложа” [393, с. 95].

Заслугою О. Реєнта та О. Лисенка було і те, що історики спростовували сфабриковані ще радянською історичною думкою дані про причетність А. Шептицького до продукування ідей націоналістичного екстремізму у тому розумінні, як їх представляли Д. Левицький, І. Лисяк-Рудницький та інші

політичні лідери українського національного руху наприкінці 1930-х рр. Водночас вчені не заперечували, що представники вітчизняної політичної еліти першої половини 1940-х рр. намагалися втягнути А. Шептицького до участі в створення вітчизняного мілітаризованого опозиційного блоку фашизму та комунізму. Однак сам митрополит не погоджувався на таку авантюру і називав дії націоналістів відвертою спробою політизації церкви [393, с. 96 – 97, 102].

Однак у контексті зазначеного О. Реєнт та О. Лисенко вважали, що практично впродовж усієї окупації західноукраїнських земель німецькими військами діалог А. Шептицького з губернаторами К. Ляшем, О. Вехтером, начальником Абверу В. Канарісом та іншими впливовими чиновниками Дистрикту з метою досягнення захисту прав для окупованого населення не припинявся. На думку істориків, це не слід розглядати в контексті колабораціонізму А. Шептицького, а радше, як його намагання відстоювати права населення регіону. Саме з цими впливовими людьми Глава УГКЦ обговорював єврейське питання, долю циган, масові вивезення українців на роботу в Німеччину тощо [393, с. 103 – 110]. Роль греко-католицького митрополита у відстоюванні права на життя людини в умовах війни, відзначають сучасні зарубіжні вчені П.-Р. Магочій та Й. Петровський-Штерн, це був подвиг, ціну якого важко встановити. З цього приводу вони констатували: „Декілька греко-католицьких священиків у юрисдикції Шептицького також намагалися рятувати євреїв, потай охрестивши їх – і заплатили за ці спроби життям” [265, с. 81; 57].

Загалом, стосунок А. Шептицького до єврейського питання в умовах Другої світової війни – це ще одна сторінка життя Глави УГКЦ, яка в сучасній історіографії допоки не знайшла належного місця. Впродовж 1990-х – початку 2000-х рр. у світ вийшло чимало робіт, автори яких намагалися показати місце митрополита Андрея у запобіганні голокосту, викритті єврейських погромів на окупованих німецькими військами територіях, у поширенні ним цієї інформації перед світовою спільнотою. З цього приводу слід згадати наукові розвідки А. Медведовської, І. Щупака, Ю. Скіри, Ж. Ковби та інших [286, 221 – 228; 492,

с. 176 – 201; 421, с. 113 – 117; 422, с. 138 – 144; 423, с. 6 – 11; 224]. У 2015 р. було видано матеріали міжнародної конференції „Друга світова війна та долі мирного населення у Східній Європі”, серед яких знаходилися публікації А. Боляновського, Л. Соловки та Л. Крупник присвячені А. Шептицькому і єврейській проблематиці під час війни [171, с. 7 – 121].

В контексті вивчення суспільно-політичних ініціатив митрополита А. Шептицького заслуговує на увагу й публікація історика Л. Хоптюка. Досліджуючи життєвий шлях Глави УГКЦ, автор з обережністю відносився до формулювання „суспільно-політична діяльність А. Шептицького”. Він, посилаючись на слова самого митрополита, не вважав його політиком, а усю діяльність його називав архіпастирською місією. Відповідно до цього усе, що робив митрополит, на думку Л. Хоптюка, це була не політична, а душпастирська діяльність. У той час, зазначав дослідник, коли його вчинки виходили за межі суцього церковних справ, він завжди виступав як Глава церкви і духовна особа [474, с. 113 – 116].

У сучасній вітчизняній історіографії знаходимо нові оцінки особі митрополита А. Шептицького в різних суспільних обставинах 1930-х – 1940-х рр. і диктованих ними політичних перипетіях. Так представниками нової генерації вітчизняних науковців у 2000-х рр. стали О. Волинець, О. Сурмач, К. Кіндрат та інші.

Про митрополита А. Шептицького та його суспільну позицію писали також згадувані історики О. Кошик та М. Кошик. Зокрема, вони намагалися пояснити його прихильність до встановлення німецької військової адміністрації в Галичині. На думку вчених, вона була викликана оприлюдненням числа жертв репресій після відступу з регіону радянських військ у літку 1941 р. Дослідники вважали, що це виявилось для митрополита надзвичайно актуальним, оскільки отриману статистику Глава УГКЦ представив Апостольській Столиці, що давало змогу презентувати усій Католицькій Церкві наслідки радянської окупаційної політики на українських землях. Для кращого розуміння зазначеного О. Кошик та М. Кошик також подають деяку статистику,

яку отримав митрополит. Вона стосувалася репресій проти вірних і духовенства Львівської Архієпархії у 1939 – 1941 рр. Згідно з нею, А. Шептицький володів інформацією про вивезення до Сибіру 250 тис. осіб, про масові розстріли 6 тис. осіб у в'язницях Львова, Бродів, Золочева тощо. В одному з документів, який потрапив до рук Глави церкви, писали автори статті, відзначалося: „Після відступу було знайдено в тюрмах Самбора 700 вбитих осіб, Станіслава – 850, Львова – 7500, Золочева – 670, Бережан – 137, Тернополя – 770, Бердичева – 1500” [28, с. 57]. Ними також відзначається, що й сам А. Шептицький позитивно оцінював зміни політичної кон'юнктури.

Історик, про якого згадувалося вище, К. Кіндрат, у свою чергу, вдало виділив чотири аспекти суспільно-політичної діяльності Глави УГКЦ, які знаходилися в полі його пріоритетних інтересів. Тобто, на думку дослідника, йдеться про засудження ним економічних та політичних експериментів, які супроводжувалися терором проти українського населення; співпрацю з урядом відновленої Української держави 30 червня 1941 р. і проводом ОУН на чолі з С. Бандерою; критику окупаційної політики Німеччини на українських землях, яку він, зокрема, офіційно висловив в окремому листі до А. Гітлера; неодноразові виступи проти радянського тоталітаризму в цілому [220, с. 36 – 37].

До речі, значно ґрунтовнішу оцінку змісту листа А. Шептицького до фюрера Німеччини дав польський дослідник Ю. Бусганг. Враховуючи його зміст, сам факт написання цього листа вчений називав сміливим кроком митрополита: „14 січня 1942 року Шептицький спільно з іншими українськими діячами написав листа Адольфові Гітлеру, в якому оскаржував деякі аспекти німецької політики в Галичині; зокрема, йшлося про невиконання обіцянок німців щодо використання українських військових підрозділів лише для боротьби з більшовиками” [94, с. 29]. Таким чином, на думку Ю. Бусганга, текст листа – це критика Вермахту, по перше, за недотримання обіцянок перед українським суспільством, по-друге – за антигуманну поведінку німецьких військ на території України.

На думку того ж К. Кіндрата, переживаючи події 1940-х рр., Глава УГКЦ утвердився й у своїй громадянській позиції, яку не боявся озвучувати. З цього приводу вчений цитує окремі з них: „... виступати за побудову демократичного ладу у своїй державі й суспільстві, гнівно засуджувати тоталітаризм, радикальний та індивідуальний статизм (рабство – *авт.*), диктатуру, монопартійність тощо” [220, с. 39]. Іншими словами, як зазначали О. Волинець, М. Гетьманчук та Л. Ржиський, митрополит, тим самим, подавав „логічне обґрунтування обмеженості та неспроможності конституційних гарантій свободи совісті „Основним Законом СРСР”” [119, с. 103].

Велику увагу митрополитові А. Шептицькому було приділено у вступній статті до збірника документів і матеріалів, присвячених спробі ліквідації УГКЦ у 1939 – 1941 рр. і 1944 – 1946 рр. Упорядник видання М. Гайковський детальніше оцінив відношення Глави церкви до радянської церковної політики після звільнення Галичини з-під німецької окупації. У своїх висновках він підсумовував: „Предстоятель Греко-Католицької Церкви в СРСР Митрополит Андрей Шептицький облишив свої передвоєнні настрої й привітав новий курс політики СРСР у питанні релігії та Церкви. Навіть у протоколі сесії Першого Львівського Архиепархіального Собору (від 7 вересня 1944 року) сказано, що після встановлення Радянської влади, „безбожництво перестало бути прапором боротьби для Советів”” [33, с. 37]. При цьому, автор не називає позицію А. Шептицького зрадницькою, а радше виваженою і спрямованою на убезпечення духовенства церкви від репресій, а саму церкву від розорення. М. Гайковський також зазначав: „... Однак керівництво УГКЦ старалося не робити поспішних кроків” [33, с. 37].

У 2015 р. світ побачило друге видання фундаментальної праці греко-католицького священика К. Королевського „Митрополит Андрей Шептицький (1865 – 1944)”. Монографія, яка проливає світло на різні сфери життя і діяльності Глави Української греко-католицької церкви, у тому числі й в умовах Другої світової війни. Завдяки копіткій праці, автор детально здійснив спробу показати участь митрополита у серйозних суспільно-політичних

процесах, які охопили українські землі внаслідок війни. Володіючи доступом до великої кількості листів митрополита, послань, документації тощо, автор акцентував увагу на його ставленні до ключових подій, які той не пропускав поза увагою. До таких він відносив першу радянську окупацію західноукраїнських земель із її глобальними наслідками (колективізація селянських господарств, радянська гуманітарної сфери, репресії над інтелігенцією тощо). На друге місце автор виніс оцінку А. Шептицького щодо вторгнення німецьких військ в Україну. І останнє стосувалося його діяльності в умовах другої радянської окупації українських земель [230, с. 413 – 444].

Характеризуючи позицію митрополита до окупаційних режимів, К. Королевський вдало показав її еволюцію. Він не приховував того, що архієпископ Шептицький намагався налагодити відносини з обома режимами, так само і те, як він намагався підготувати суспільство до майбутніх небезпек. Відповідно до цього К. Королевський відзначав, що в листі до вірних від 16 липня 1942 р. А. Шептицький констатував майбутні небезпеки для УГКЦ. Для цього він подав відповідну частину тексту з самого листа, у якому йшлося: „Повинен визнати, що, ставлячи собі мету повністю нас знищити, більшовики керувалися також ненавистю до нашої нації..., у їхніх вчинках виявляється рельєфніше – вони мали намір привести нас до повної руїни” [230, с. 419].

Що стосується оцінки німецького окупаційного режиму і можливої співпраці з ним, у тому числі в контексті церкви і держави, то тут, на думку К. Королевського, значно очевиднішими виявилися сподівання і розчарування митрополита. Більше того, вчений припускав, що ще у жовтні 1942 р. Глава УГКЦ плекав надію на позитивну співпрацю уряду Дистрикту „Галичина” з українськими військово-політичними структурами. Ось як він це пояснював: „Маю копію донесення від 29 жовтня; на цій копії рік точно не вказаний, однак, думаю, йдеться про 1942 р., а не про 1941 р., адже у 1941 р., лише через 4 місяці після окупації, було б зарано давати загальний огляд ситуації такою, якою він її бачив; а в 1943 р. він би не говорив про це таким тоном...” [230, с. 433]. При цьому вчений також писав, що вже 28 грудня 1942 р. після масових страт

євреїв, митрополит змушений був визнати: „Німецький режим виявився не таким добрим” [230, с. 435].

Ще одним аспектом дослідження К. Королевського, в контексті вивчення діяльності митрополита А. Шептицького, було висвітлення його взаємодії з російською та європейською інтелігенцією. На думку вченого, співпраця з російською інтелігенцією існувала з метою розгортання діяльності греко-католицької церкви в Росії для служіння католикам східного обряду, а через представників західної – він намагався схилити увагу міжнародної спільноти до українського національного змагання [230, с. 422 – 430].

Загалом монографія К. Королевського – це спроба створити повний життєпис А. Шептицького, це багатогранна і витончена робота, яка відображає історію українського греко-католицизму в умовах Другої світової війни.

Серед наукових досліджень, які проливають світло на суспільні ініціативи митрополита А. Шептицького, є роботи В. Сергійчука, Т. Пшеничного, іноземних істориків Дж. Армсторнга, А. Зебу. Так, до відзначення 150 річниці від дня народження митрополита А. Шептицького у 2015 р. світ побачила монографія В. Сергійчука – „Українські державники: Андрей Шептицький”. У ній вчений представив Главу УГКЦ, як непересічну постать в українській історії першої половини ХХ ст., видатного церковного і громадського діяча, захисника людських прав і поборника міжконфесійного примирення. Усю суспільну діяльність архіпастиря в умовах радянської та німецької окупації західноукраїнських земель вчений охарактеризував виходячи з його розуміння церковного служіння: „... Церква не спирається на якійсь політиці, ніколи не солідаризується з ніякою політикою... Митрополит був завжди інформований, але нічого не радив, тільки просив продовжувати зустрічі, щоб узгодити порозуміння, особливо спільну боротьбу проти радянських партизан, котрі підшивалися під українських самостійників, аби спровокувати німців на терор” [417, с. 366].

Окреме місце у роботі В. Сергійчука зайняла проблема взаємовідносин між А. Шептицьким та Організацією Українських Націоналістів. Історик

стверджував: „Про всі розмови з мельниківцями та іншими політичними групами був інформований Митрополит Шептицький. Він робив різні заходи, щоб примирити обидві гілки ОУН. Під час зустрічей вимагав припинення боротьби між обома націоналістичними течіями...” [417, с. 363]. Також вчений описав першу нараду А. Шептицького з громадськістю м. Львова, яка відбулася в останні дні листопада 1941 р. Про неї він відзначав: „... Тоді на Святоюрській горі присутніми були священник Юліан Дзерович, міський голова Львова професор Юрій Полянський, професор Василь Симович... . Від націоналістичної молоді були бандерівець Лев Ребет і мельниківець Осип Бойдуник” [417, с. 361]. Загалом, практично в усіх таких і схожих зустрічах, підкреслював В. Сергійчук, митрополит виступав арбітром і голосом багатомільйонного народу.

Про особу А. Шептицького йдеться у ювілейній колективній монографії Т. Пшеничного, В. Ільченка, З. Свєреди та інших. У ній зазначалося: „Не було таких сфер життя, яких би не торкнулась діяльність митрополита Андрея” [378, с. 9]. Зокрема, подано оцінку митрополита у відношенні до комунізму та фашизму. Щодо першого автори зазначали: „... Шептицький вважав Радянський Союз розсадником абсолютного зла, яке проявляється у масовому переслідуванні невинних людей” [378, с. 63 – 64]. Аналогічну оцінку митрополита автори виділили і щодо німецької окупації українських земель: „... виступав (А. Шептицький – *авт.*) проти нелюдських знущань, які несли з собою німецькі війська на українську землю, викривав нацистську політику геноциду” [378, с. 70]. До речі, про роль греко-католицького митрополита у збереженні української національної спадщини під час Другої світової війни писала історик Київського національного університету імені Т. Шевченка, професор М. Палієнко. На її думку, Глава церкви вважав, що збереження свідчень про Україну та її минуле – це стратегічно-важливе завдання. Таким чином, з його ініціативи від радянських на німецьких пограбувань вдалося зберегти в Австрії, Італії, Німеччині та США безліч архівних колекцій Уряду ЗУНР, архів В. Липинського тощо [330, с. 45 – 64].

Обережному відношенню митрополита А. Шептицького до українського націоналізму присвячено монографію американського вченого, політолога, історика Дж. Армстронга. Зокрема, він зазначав, що інтеграція Глави УГКЦ у суспільне життя була необхідною, і він це розумів. Відповідно до цього він намагався вибудувати колектив однодумців із церковного і світського середовища, і в такий спосіб примирити між собою існуючі політичні течії і рухи. Щодо ОУН вчений констатував: „... Митрополит Андрей Шептицький давно був завзятим прихильником українського національного руху, хоч і намагався спрямувати його від ультранаціоналізму, несумісного з християнством” [50, с. 233].

Польський історик А. Зєба у своїй об’ємній науковій статті, присвяченій митрополиту А. Шептицькому та його відносинам із фашизмом, звернув особливу увагу на авторитет Глави церкви серед нацистської політичної еліти. Вчений писав, що коментувати відносини між УГКЦ та урядом Дистрикту Галичина не наважувалися, зокрема, у Польщі. Однак тим самим, його суспільна діяльність завжди перебувала під постійним контролем, зокрема польського національного підпілля і польських радянських партизан. Обидві структури виношували неприязнь до цієї конфесії, а тому поширення антиунійної кампанії в УРСР у вересні 1941, а згодом і в середині 1944 р. набуло активної підтримки на польсько-українському порубіжжі [558, с. 407 – 408].

У контексті аналізу українського національного руху під час Другої світової війни, українсько-польської проблематики у 1941 – 1947 рр. та заангажованості у них митрополита греко-католицької церкви А. Шептицького з’явилися на світ роботи В. Стефаніва, Б. Гудь, І. Патриляка, Н. Рубльова та інші [435, с. 33 – 39; 146, с. 245, 298; 343, с. 72, 124, 158, 381; 31, с. 3 – 59], зарубіжних істориків – П. Вандича, Г. Дельонгової, Г. Мотики, А. Дзюрока, М. Гавезовські, Л. Камінські, Ф. Мусява та інших [99, с. 263; 162, с. 134 – 136, 162; 533; 302, с. 197 – 208; 516, с. 43 – 73].

Таким чином, участь греко-католицької церкви, її духовенства та вірних у суспільно-політичних трансформаціях 1939 – 1945 рр. та спроби передісторії ліквідації цієї конфесії знайшли своє місце у вітчизняній історіографії під виглядом комплексу актуальних питань, котрі до нинішнього часу залишаються не висвітленими. Зокрема, це стосується різноманітних взаємовідносин греко-католицького духовенства з представниками російської та української інтелігенції, з різними політичними рухами та організаціями, сільським населенням тощо. Та водночас, історіографічні джерела розкривають доволі авторитетне її місце у суспільстві. Саме через це – Українська греко-католицька церква разом із своїм єпископатом і духовенством постають не лише як активні учасники суспільного життя, але й як гаранті його врегулювання. В контексті зазначеного слід розглядати формування та підтримку національних державницьких настроїв під час двох радянських та німецької окупації, що стало одним із кроків до передумов юридичної ліквідації цієї Церкви протягом першої половини 1940-х рр.

РОЗДІЛ 4

ІСТОРИОГРАФІЯ ЛЬВІВСЬКОГО ПСЕВДОСОБОРУ 1946 Р.

Друга світова війна стала викликом для українського народу, а відтак принесла для нього нові випробування. Їхній вимір надзвичайно важко охарактеризувати, оскільки він був сукупністю трагедій. Та разом з тим можна констатувати і той факт, що головним „режисером” цієї „української драми”, в силу геополітичних трансформацій стала політична еліта Радянського Союзу. Схиливши терези війни на бік Країни Рад, тоталітарна система Радянської держави витончено і безжалісно зуміла зазіхнути на духовну спадщину українців, завуальовуючи при цьому весь трагізм політичних „подвигів” „боротьбою з ворогами народу”. Для п’яти мільйонів громадян західних областей Української РСР це позначилося ліквідацією Української греко-католицької церкви, яка була для них чи не єдиним інститутом захисту та опіки.

Політичні реформи радянського зразка, які відчутно проявилися в Галичині та Закарпатті вже навесні 1945 р., поставили під загрозу існування цілу структуру УГКЦ. Попри усі намагання її єпископату запобігти цьому процесу, все вказувало на його трагічне фіаско. Володіючи потужним ідеологічним інструментом, яким була Російська православна церква, уряд держави зумів розгорнути цілу епопею „боротьби зі злісними елементами капіталізму”, яка перепліталася з дореволюційною ідеєю російського тріумфу у „збереженні чистоти православ’я”.

В історичній науці відображено широкий спектр думок та гіпотез, які стосуються самого процесу усунення греко-католицької церкви з суспільної арени західноукраїнських земель. Насамперед увага концентрувалася на утворенні спеціальних фіктивних структур, члени яких толерували ідею приєднання Української греко-католицької церкви до Російської православної церкви.

4.1. Історіографічний аналіз урядових ініціатив щодо узаконення ліквідації УГКЦ у 1945 р.

Розвиток історичних досліджень з історії Української греко-католицької церкви у середині 1940-х рр. в середовищі української еміграції призвів до формування потужного наукового інформаційного простору, який серйозно опозиціонував радянській історіографії. Саме вітчизняними дослідниками, які опинилися поза межами СРСР, була здійснена перша спроба об'єктивного аналізу ліквідації УГКЦ в Радянському Союзі і загалом характеристики шляхів реалізації цього урядового „проекту”.

Одні з перших досліджень, які були пов'язані з вивченням узаконення процесу ліквідації УГКЦ в СРСР, належать Т. Кострубі, С. Стеблецькому, І. Крип'якевичу, Д. Дорошенку, М. Дольницькому. Так, Т. Коструба у своїй невеликій монографії „Віра українського народу”, що побачила світ у 1946 р., описуючи хід ув'язнення греко-католицьких єпископів 11 квітня 1945 р. на чолі з Главою Й. Сліпим відзначав, що власне, цю подію слід розглядати як початок завершальної стадії усунення греко-католицької конфесії з суспільної арени. У роботі, це при тому, що ще не йшлося про заборону функціонування церковних структур, автор вже описував регулярні планові перевірки їх з боку міліції та НКВД. Описуючи ці заходи, М. Коструба звертав увагу й на масштаби вербування греко-католицьких священників до співпраці з республіканською владою та структурами Московської патріархії [233, с. 52 – 53]. Таким чином, дослідник зробив висновки про спроби використання у квітні 1945 р. органами влади внутрішнього ресурсу УГКЦ для послаблення її значимості в суспільстві.

Із твердженням Т. Коструби переплітається думка іншого українського історика у Франції – В. Косика. Він стверджував, що будь-які дії державної влади спрямовані у бік українського греко-католицизму у 1945 р. – „... це примусове впровадження радянським урядом спільно з вищим церковним керівництвом Російської православної церкви програми підготовки до входження греко-католицької церкви в лоно РПЦ” [231, с. 46]. В контексті цього Т. Коструба розглядав причини переходу на православ'я греко-

католицьких священників: Г. Костельника, А. Пельвецького та М. Мельника. Проте дослідник не вважав, що їхнє утвердження в ідеї ліквідації УГКЦ було самостійним, а радше „здобуте” внаслідок їхніх тісних відносин із відділом у справах релігії та культів при Раді Міністрів СРСР. До речі, в архівних документах цієї доби вчений знайшов справи, які розкривали співпрацю трьох греко-католицьких священників із зазначеним відділом. Більше того, у ньому вони проходили по окремій статті [233, с. 55].

Однак у згадуваній вже колективній праці „Велика історія України”, над зазначеною проблемою взагалі не дискутували. Вчені лише відзначали існування налагоджених відносин влади з о. Гавриїлом Костельником навесні 1945 р. Саме це, на їхню думку, уможливило швидке створення спеціального органу для прийняття законодавчих та „канонічних” рішень про перехід греко-католиків Галичини і Закарпаття під верховенство РПЦ [103, с. 886 – 887]. Таким чином, йшлося про організацію „Ініціативної групи”.

Проте вже в іншій своїй роботі, написаній у співавторстві з М. Дольницьким, І. Крип’якевич знову повертався до дослідження Т. Коструби. Зокрема, ув’язнення греко-католицького єпископату у квітні, про яке описував вчений, історики пояснювали з точки зору підриву українського національного руху в західних областях УРСР. Іншими словами, арешт греко-католицької верхівки, на думку М. Дольницького та І. Крип’якевича, переплітався з вирішенням національного питання в УРСР, яке регламентувалося законодавством [241, с. 170].

У контексті вищезазначеного вдало звернув увагу на легалізацію в Радянському Союзі ліквідації греко-католицької церкви ще один вітчизняний дослідник історії УГКЦ – С. Стеблецький. Власне він чітко підмітив у своїй роботі, що ще задовго до 1945 р. Й. Сталін бачив в концепції українського греко-католицизму „розсадник” сепаратизму, і вважав його „причиною розбрату між одним і тим самим народом” [433, с. 89].

Загалом, акцентування уваги на запровадженні репресій до єпископату УГКЦ, як подають вищезгадані дослідники, це лише один фрагмент із причин запровадження в СРСР легальних заходів по ліквідації цієї інституції.

Про політичні мотиви в процесі прийняття державних рішень щодо заборони греко-католицької церкви в УРСР писав відомий церковний діяч, історик церкви в Україні, священник Ю. Федорів. Він був тим істориком, який зумів синтезувати сприйняття західноукраїнським суспільством державних реформ, у тому числі в церковно-релігійній сфері у 1945 р. Ю. Федорів наголошував, що реформування церковного життя в регіоні означало ліквідацію єдиного в західних областях УРСР демократичного інституту. Голосом УГКЦ він називав усе духовенство, що виступило з критикою колективізації краю, одержавлення народного майна, переслідування місцевої інтелігенції тощо. Тому логічно, на думку вченого, ці та інші обставини вмотивовували державні органи влади на рішучу протидію УГКЦ, а відтак прирікали її на переслідування [462, с. 311, 313]. Схожу думку зустрічаємо і в Патріарха Й. Сліпого, який, аналізуючи події 1945 – 1946 рр., відзначав: „... У рамках комуністичної системи немає місця для церкви. Якщо вона в будь-який спосіб є толерантною, це є виключно для досягнення нецерковних або протицерковних цілей” [8, с. 8].

У контексті вищезазначеного також заслуговує на увагу думка православного митрополита І. Огієнка. На відміну від своїх колег у нього існувало діаметрально-протилежне бачення завершальної стадії ліквідації УГКЦ, яка розпочалася у квітні 1945 р. Тобто він не схильний вважати арешти духовенства безпосередньою причиною відвертої ліквідації цієї церкви. Це, на його думку, один із векторів державного терору проти церковної організації, який супроводжував весь спектр радянських реформ. Становище УГКЦ в 1945 р., вчений називав занепадом і бачив його у відсутності адекватного захисту церкви вітчизняними національними силами. Захоплення окремого духовенства та галицької інтелігенції радянською ідеологією, наголошував І. Огієнко, породжувало „релігійну байдужість, ... явище нам історично зовсім

чуже” [192, с. 42]. Таким чином, на втілення у життя державної програми по ліквідації УГКЦ, на думку історика, впливала байдужість українського політикуму, який недостатньо приділяв уваги захисту цієї конфесії.

Вагомий внесок у вивчення урядових ініціатив щодо реалізації антиунійної кампанії в західних областях УРСР зробив історик, греко-католицький священник і монах, про якого йшлося вище, А. Пекар. Він детально дослідив взаємодію державно-церковних взаємовідносин у Радянському Союзі в рамках ліквідації Берестейської та Ужгородської уній. Основну увагу вчений зосереджував на державній церковній політиці 1945 р., яка актуалізувалася, на його думку, внаслідок підготовки до Львівського псевдособору. Він розкрив імена регіональних представників із числа місцевої галицької та закарпатської інтелігенції, які очолили крайові комітети по ліквідації УГКЦ [372, с. 100 – 106]. Зокрема, що стосується Закарпаття, то „другим Г. Костельником” А. Пекар називав православного ієромонаха Теофана Сабового, який був головним претендентом на посаду єпископа Мукачівської єпархії. Окрім нього, дослідник відзначав участь у підготовці до ліквідації греко-католицької церкви в регіоні Народну раду Закарпатської України (НРЗУ), яку очолював директор гімназії м. Хуст П. Лінтур, і до якої увійшли представники від державного уряду. Щодо останнього, то називалися імена генерал-полковника, члена Оргбюро ЦК ВКП(б) Лева Мехліса та полковника Сергія Тюльпанова. Першому вчений приписував авторство листа Московському патріархові Алексію I (Симанському), „щоб той постарався чим скоріше зліквідувати мукачівську греко-католицьку єпархію” [348, с. 161]. Вивчаючи діяльність НРЗУ у 1945 р., А. Пекар відзначав, що у січні того ж року вона ухвалила декрет „Про вільну зміну релігії”, який, по суті, узаконив переслідування греко-католицької церкви на Закарпатті, до якої належали понад 60% віруючого населення краю [348, с. 161]. Та загалом, вчений звинувачував у ліквідації Мукачівської єпархії УГКЦ все ж таки не урядових представників, а партійний актив області, який своїми діями намагався здобути кар’єрний ріст в обкомі і райкомах партії.

До співорганізаторів антиунійної політики на Закарпатті А. Пекар також відносив місцеві товариства, серед яких виділив „Народний інститут” і „Земельна комісія”. Їхню діяльність вчений називав провокаційною, оскільки вони навмисно загострювали міжконфесійний конфлікт. Із районних бюджетів їм виділялися кошти на розповсюдження агітаційних листівок, карикатур на греко-католицьке духовенство, монашество, єпископат. У контексті цього, події на Закарпатті у 1945 р., на думку дослідника, необхідно розглядати в рамках поступового узаконення урядових ініціатив, які були спрямовані на ліквідацію греко-католицької церкви в регіоні. А функціонування різноманітних проурядових організацій у цих умовах, потрібно розглядати крізь призму створення районним комітетом ЦК КПУ провокаційних структур, мета яких полягала у лобіюванні інтересів Російської православної церкви [348, с. 162].

Вивчаючи погляди А. Пекаря на реалізацію урядом СРСР та верховною владою РПЦ програми ліквідації УГКЦ на Закарпатті, стикаємося з обставиною, яку вчений схильний вважати головною перепорою до усунення цієї конфесії з суспільної арени. Йдеться про статус Закарпаття, яке, як зазначалося вище, канонічно не входило до сфери релігійної політики Радянського Союзу та Російської православної церкви зокрема. У зв'язку з цим греко-католицькому єпископу Т. Ромжі вдалося актуалізувати цей факт на всесоюзному рівні і добитися у відповідального за політичну ситуацію в регіоні генерала Петрова припинення тиску на УГКЦ [348, с. 162 – 163]. Однак вчений відзначав при цьому два аспекти. По-перше, Т. Ромжі вдалося віддeterminувати тиск державних структур на церкву; по-друге, розв'язанням ситуації зайнялася московська патріархія РПЦ, яка, „вплинувши” на Сербського єпископа В. Раїча, 22 жовтня 1945 р. самостійно призначила уманського єпископа Нестора Сидорука намісником православної церкви на Закарпатті [348, с. 163 – 165].

Проте весь наведений А. Пекарем матеріал – це лише відображення державних схем у рамках всесоюзної політики, які радянський уряд намагався реалізувати проти греко-католицької церкви. Через консолідованість населення

краю зайнятість республіканського апарату Львівським псевдособором, на думку історика, дозволяла греко-католикам Закарпаття чинити вдалиий опір РПЦ в рамках відстоювання своєї церковної приналежності [104, с. 278].

Важливим аспектом наукового дослідження А. Пекаря є вдале обґрунтування санкціонованої смерті Т. Ромжі 1 листопада 1947 р. та його опозиційної діяльності по відношенню до державної влади. Вчений так пояснював трагічну загибель єпископа: „Вважаючи єпископа ключовою фігурою у вирішенні церковного питання, уряд СРСР бачив у ньому реального кандидата на православного єпископа, який міг би очолити процес переходу УГКЦ в підпорядкування РПЦ. Однак через рішучу позицію єпископа його не вдалося ані завербувати, ані переконати. Тому в регіоні широкими церковними правами була наділена Мукачівсько-Пряшівська православна єпархія під керівництвом сербського патріарха і синоду, яка, зрештою, й виконувала функцію „Ініціативної групи” і сприяла проведенню ліквідації Ужгородської унії 1646 р.” [348, с. 160].

Також і С. Стеблецький називав вбивство Т. Ромжі фактичною реалізацією урядової програми в рамках проведення антиунійної кампанії в СРСР. При цьому вчений також писав, що й арешт Апостольського Візитатора України в Берліні П. Вергуна, єпископа в м. Пряшеві П. Гойдича та його помічника В. Гопки, єпископа Югославії Янка Шімрака слід вважати взаємопов’язаними між собою явищами [433, с. 92 – 93].

Якісно новими дослідженнями урядових ініціатив у Радянському Союзі в контексті реформування церковного життя стали наукові розвідки пострадянської доби. Відомим доробком із цієї проблематики стала уже відома колективна робота „Історія релігії в Україні” під редакцією А. Колодного та П. Яроцького. Працюючи над вивченням причин поступової ліквідації Української греко-католицької церкви протягом першої половини 1940-х рр. вчені дійшли висновку, що уряд СРСР був переконаний у її антидержавній зраді. Підтримуване твердження радянськими істориками і використання його у пропагандистських цілях значно загострювало ситуацію навколо греко-

католицьких вірних західноукраїнського регіону [202, с. 612 – 613]. Іншими словами, як зазначали вчені: „Нова політико-ідеологічна ситуація на західноукраїнських землях визначила необхідність більш рішучих дій радянської влади у ставленні до греко-католицької церкви” [203, с. 451].

Водночас, не обминула уваги дослідників й опозиційність греко-католицьких священників до дій влади у 1945 р. Тема не нова, як і у вітчизняній історіографії, так і серед дослідників діаспори. Та якщо її до цього, зазвичай, висвітлювали у загальному контексті рефлексій над ситуацією навколо УГКЦ у 1945 – 1946 рр., то авторський колектив згаданої роботи презентував опозиційну діяльність духовенства у хронологічному порядку. На думку авторського колективу „Історії релігії в Україні” протягом 1945 р. духовенство вчинило три серйозні спроби опору діям влади. Перший відбувся 1 липня і задекларований у „Зверненні українських греко-католиків до уряду СРСР”, який в історіографії отримав назву „Лист трьохсот”. Наступна спроба опору датується 16 липня, коли до Києва прибула греко-католицька делегація, до складу якої входили священники Й. Кладочний та І. Котів. Третя форма протидії владі вилилася у листі духовенства до В. Молотова, з вимогою „звільнення церковної ієрархії і створення належних умов для функціонування церковного організму” [203, с. 458]. Окрім того, у праці наводяться цифрові показники жертв арештів, які прокотилися у Дрогобицькій, Львівській, Тернопільській, Станіславській областях восени-взимку 1945 і січні-квітні 1946 рр.

Необхідно зауважити, що авторський колектив „Історії релігії в Україні” опирався на вже існуючу статистику по репресіях в УРСР. Зокрема, йдеться про ту, яку у 1970 р. опублікував І. Гриньох. Підсумовуючи опозиційну діяльність греко-католицьких священників у січні – березні 1946 р., вчений підкреслював про приналежність 281 із них до таємних націоналістичних угруповань, які намагалися протистояти ліквідації Української греко-католицької церкви [140, с. 35].

Аналогічної думки притримувався й І. Андрухів. Він також детально вивчав роботу греко-католицької дипломатії, особливо її переговори з РСРК

напередодні Львівського псевдособору. Вчений звертав особливу увагу на інформативність її звернень і заклики не розформувати УГКЦ, „а дозволити обрати, згідно з канонами, тимчасовий керівний орган на час відсутності митрополита і єпископів” [431, с. 297].

Таким чином, завдяки колективній праці „Історія релігії в Україні” історична наука отримала дещо структуровану картину боротьби греко-католицького духовенства і вірних за збереження своєї церкви. Аналіз подій у праці заперечує будь-яке твердження, що церква була підготовлена до об’єднання чи самостійно його ініціювала. Конструктивізм заходу, навпаки, робив його жорстким і закритим, але, як не дивно, і публічним. Останнє, зокрема, пов’язане з тим, що практично за усіма його сесіями слідкував Вселенський патріарх Максимос [203, с. 459 – 462].

Про особливості урядових ініціатив в контексті легалізації ліквідації Української греко-католицької церкви йдеться у вже відомій колективній роботі І. Андрухів, О. Лисенка та І. Пилипіва. Аналізуючи масштаби державного реформування західноукраїнських областей у 1945 р., вчені ввели до наукового обігу досі невідомі причини ліквідації УГКЦ. Називається, зокрема, неспроможність греко-католицьких єпископів і духовенства „вплинути на учасників збройного опору” (йдеться про ОУН та УПА – *авт.*). Така думка є непопулярною серед істориків. Однак на переконання І. Андрухів та його колег вона має право на існування, тому що відомі неодноразові спроби представників радянських спецслужб вплинути через єпископів УГКЦ на національний рух опору з метою його поступової нейтралізації. Це притому, що церковні ієрархи розуміли загрозу збройних українських формувань для держави, і тому частково втручалися у вирішення проблеми відносин ОУН з радянським урядом. Одним із таких ініціаторів діалогу між обома сторонами був єпископ І. Лятишевський. Він був одним із авторів звернення, разом із Й. Сліпим та Г. Хомишиним, до проводу Організації Українських Націоналістів „припинити збройну боротьбу проти радянської влади” [431, с. 280 – 287].

Окрім вищезазначеного, у праці знаходимо й інші відомості про існування чіткого, заздалегідь визначеного плану голови РСРПЦ Г. Карпова з ліквідації Української греко-католицької церкви, під назвою „Інструкція №58”. Згадку про такий документ знаходимо також у монографії Архиеписопа УАПЦ І. Ісіченка. Однак вперше про неї згадувалося І. Андрухівим у докторській дисертації. Цей таємний документ вчений називав „... планом, з використанням досвіду полоцького „возз’єднання” 1839 р. та створення „обновленської” РПЦ на теренах СРСР у 20-х рр. ХХ ст.” [44, с. 17]. Посилаючись на його зміст, О. Лисенко та І. Пилипів, відзначали: „... повний зміст (Інструкції – *авт.*) був відомий обмеженій кількості людей і дозвіл на його впровадження у життя 15 березня 1945 р. підписав особисто Й. Сталін” [431, с. 282 – 283].

У роботах І. Андрухіва зустрічаємо також факти псевдокритики окремою частиною комуністичної інтелігенції урядових ініціатив, спрямованих на заборону в УРСР Української греко-католицької церкви та ув’язнення греко-католицьких єпископів. Одним із активних комуністів був директор Львівської бібліотеки АН УРСР В. Щурат [47, с. 24 – 26]. Однак І. Андрухів доволі критично підходив до оцінки діяльності В. Щурата. Історик був переконаний у тому, що позиція таких „заступників” часто носила авантюрний характер і могла використовуватися урядом для диверсій та в інформаційній війні. Іншими словами, політична номенклатура намагалася через таємні диверсійні групи та окремих осіб формувати інформаційний простір західних областей УРСР.

Значно категоричнішими були висновки І. Андрухіва, О. Лисенка та І. Пилипіва щодо згаданої вище „Інструкції”. Виходячи з її змісту вчені констатували: „Інструкція №58” є беззаперечним доказом підтримки владою РПЦ...” [431, с. 284]. Якщо у попередніх дослідників, зокрема, І. Ісіченка, В. Пащенко, Б. Боцюрків, й зустрічаються схожі думки, то у них відсутня ґрунтовна джерельна платформа, яка б дозволяла робити висновки, які наводять І. Андрухів із своїми колегами.

Про „Інструкцію №58” йшлося у вже згадуваній колективній монографії „Українська Греко-Католицька Церква і держава: теорія та практика взаємодії”. Автори відзначали: „Восени 1945 р., відповідно до інструкції №58, державні радянські та церковні патріарші установи розпочали операцію „Собор”. Свідченням того, що операція „Собор” відповідала вимогам секретної інструкції НКВС та проходила під патронатом РПЦ МП, є факт, викладений у зверненні ініціативної групи греко-католицького духовенства до Ради Народних Комісарів УРСР” [119, с. 104].

Іншим дослідником, який вивчав урядові ініціативи узаконення ліквідації Української греко-католицької церкви у 1945 р., був професор Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича Н. Мизак. У контексті існування секретної програми щодо ліквідації УГКЦ вчений звернув увагу й на становище силових структур, які передбачалося задіяти для її реалізації. Зокрема, історик досліджував стан установ позбавлення волі та слідчих ізоляторів у Тернопільській області, в яких, як він відзначав, з весни 1945 р. знаходилися представники греко-католицької церкви: єпископи, священники, монахи, вірні. Так, Н. Мизак оприлюднив дані про чортківську в'язницю, яка знаходилася у м. Чорткові Тернопільської обл. Зокрема, він відзначав той факт, що протягом 1945 р. через неї етапували десятки греко-католицьких священників і монахів [290, с. 42, 43 – 44]. Це дозволило досліднику дійти висновків, що репресії проти греко-католицького духовенства були логічним продовженням антицерковної, а, зокрема, антиунійної політики в Галичині. І загалом, писав Н. Мизак, усунення УГКЦ з церковно-релігійної карти західних областей Української РСР весною 1945 р. вилилося у явище надзвичайно жорстоке за своєю суттю.

Такої думки дотримувалися Т. Вронська, О. Лисенко та Р. Чорний. Опираючись на матеріали архівних справ, зокрема, Львівського обласного державного архіву (ЛОДА) та Центрального державного архіву вищих органів влади і управління (ЦДАВОВУ), вони відзначали, що вже у 1945 р. існувала своєрідна специфіка арештів у рамках проведення антирелігійної кампанії на

західноукраїнських землях. Так, історики звертали увагу на існуючий в Кримінальному Кодексі Радянського Союзу „принцип аналогії”, за яким, власне, і передбачалося застосування покарань до осіб греко-католицького віросповідання. Іншими словами, його суть зводилася до запровадження тотальних репресій та різних форм шпигунства над населенням регіону, яке уряд відносив до „потенційно-небезпечного суспільного елементу” [123, с. 120 – 134].

Досліджуючи „узаконення” репресивної бази стосовно греко-католиків західних областей УРСР напередодні Львівського псевдособору, необхідно відзначити дослідження Б. Боцюрківа, історика, про якого вже згадували у попередніх розділах. Вчений ґрунтовно підійшов до вивчення систематичних фальсифікацій показників репресованих греко-католицьких вірних та духовенства у 1944 – 1945 рр.

Опираючись на широку джерельну базу Б. Боцюрків прийшов до висновку, що відсоток постраждалих священників, монахів, монахинь і вірних УГКЦ у середині 1940-х рр. значно вищий, аніж представляла офіційна державна статистика. До постраждалих історик відносив і тих, хто зазнав психологічного тиску. Щоправда, Б. Боцюрків не називає населених пунктів, у яких проводилися масові репресивні заходи серед греко-католицьких спільнот. Ймовірно, він і не знав їх. Однак це не завадило досліднику відзначити, що через фальсифікацію реального стану речей, республіканський та вищий державний уряд працював над створенням нової концепції східнослов'янської церкви під верховенством Московської патріархії. Власне для цього, зауважував Б. Боцюрків, недаремно патріаршим екзархом в УРСР було призначено митрополита Йоана Соколовського. Саме на нього весною 1946 р. покладалося завдання забезпечити церковну підтримку виборів на території західних областей до Верховної Ради СРСР. А тому і Львівський собор, і згадану виборчу кампанію Б. Боцюрків пов'язував між собою, оскільки від успіхів першого залежали успіхи другого. А відповідно, це втілювало у життя

стратегічний план уряду СРСР з реформування релігійного та національного життя регіону [82, с. 131].

На перший погляд, Б. Боцюрків зробив доволі сміливі висновки. Однак спростувати їх також складно. Це пояснюється, зокрема, тим, що встановлення і закріплення радянської влади в західноукраїнському регіоні, без одержавлення церковної сфери, було практично нереально. Тому Львівський собор мав стати своєрідним рубежем на шляху до кардинальних змін, боротьба за який велася як з боку офіційної влади, так і з боку українського національного підпілля.

Проте, на думку вченого, усвідомлення ролі українського збройного підпілля в подіях березня 1946 р. відкриває нові концептуальні тенденції в дослідженні історії УГКЦ в ХХ ст. Зокрема, Б. Боцюрків зосереджував увагу на проблемі заангажованості національного руху опору у проведенні Львівського псевдособору. В контексті цього він критикував його лідерів через недалекоглядність і вважав, що участь ОУН в обороні греко-католицької церкви напередодні березня 1946 р. була мінімальною. Історик лише звернув увагу на ультиматум Організації від серпня 1946 р., до „возз'єднаного духовенства з вимогою прилюдно зректися свого відступництва” [83, с. 113]. Це була відкрита заява, в якій висловлювалася позиція українського руху опору по відношенню до окремого духовенства, яке перейшло під патронат Російської православної церкви. Поряд з цим Б. Боцюрків навів письмову реакцію на неї Г. Костельника – очільника Ініціативної групи по приєднанню УГКЦ до РПЦ. Ось як він описав його позицію: „Він сприйняв форму „возз'єднання” з Московським патріархатом як зло менше, ніж повне знищення греко-католицького парафіяльного духовенства, якому відводив виняткову керівну соціальну і моральну роль у спустошених війною галицьких селах” [83, с. 114].

Загалом, при вивченні урядових заходів щодо підготовки ліквідації Української греко-католицької церкви, в історіографії існує певний дисонанс. Його можна пов'язати, по-перше, з відсутністю ґрунтовних наукових досліджень з проблематики, і, по-друге, недостатньо опрацьованою

джерельною базою дослідження. Як бачимо з вищезазначеного, останнє позбавляє дослідників можливості здійснити фахову оцінку антиунійної кампанії в УРСР у 1944 – 1945 рр. Також йдеться і про відсутність структурованого підходу у визначенні алгоритму впровадження урядом СРСР різного роду програм із легалізації антицерковної кампанії в західних областях України.

У свою чергу, на підставі існуючих досягнень історичної науки все ж таки вдалося показати різні підходи вчених до висвітлення кульмінаційного етапу підготовки ліквідації греко-католицької церкви з листопада 1944 р. Як бачимо, в історичній думці протягом тривалого часу викристалізувався чіткій підхід до вивчення проблем, пов'язаних із ліквідацією Української греко-католицької церкви. Відповідно, згідно з напрацюваннями різних поколінь вчених сьогодні ми маємо можливість побачити рівень ескалації державно-церковних відносин у західних областях УРСР, як один із наслідків запровадження системної радянської регіону наприкінці Другої світової війни.

4.2. Формування наукового дискурсу з проблематики створення та функціонування „Ініціативної групи” у 1945 – 1946 рр.

Центральне місце у вивченні процесу ліквідації Української греко-католицької церкви у післявоєнний період займає висвітлення функціонування „державно-церковного органу” під назвою „Ініціативна група”. Дана інституція виникла у травні 1945 р. і очолив її згадуваний вище греко-католицький священник Гавриїл Костельник. Це, по суті, був фіктивний орган, що складався з представників греко-католицького духовенства і вірних, який мав для уряду держави та керівництва РПЦ організувати „канонічне” підґрунтя ліквідації Берестейської унії 1596 р. У роботі невідомого автора під назвою „Сталінсько-большевицький імперіалізм у світлі закордонної політики”, яка побачила світ у 1945 р., про завдання групи зазначалося: „Промощувати шлях для культурних советських впливів, а вслід за тим і політичних” [430, с. 30].

До числа тих, хто першим спробував оцінити діяльність „Ініціативної групи”, належали І. Наєвський, І. Огієнко, І. Гриньох. Так, І. Нагаєвський лише поверхнево порушував правове питання її діяльності. Однак, незважаючи на це, у її створенні він вбачав інституалізацію процесу „згортання” УГКЦ й на Закарпатті, який також розпочався весною 1945 р. Він підкреслює, що антиунійний рух, ініційований державою в попередніх роках, з 1944 р. охопив практично все греко-католицьке середовище на території України і вилився в його тотальну експансію [306, с. 71].

Деякі вчені переконані, що сам факт утворення такої групи, з її пропагандистською місією, стало актуальним після невдалих спроб силового тиску на УГКЦ з боку радянської влади протягом 1939 – 1944 рр. Така думка чітко виражена у науковій спадщині вітчизняного громадсько-політичного діяча, дослідника історії УГКЦ у ХХ ст. І. Гриньоха. На його думку, там, де за допомогою нелегальних чинників питання українського греко-католицизму не вирішувалося, було застосовано, писав вчений, „... відповідні співзвучні групи й фактори, які кожному політичному зовнішньому тискові надають характеру своєрідного легалізму” [140, с. 19]. Отже, „Ініціативну групу”, автор вважав конкретним організмом, інтегрованим урядом держави в певну суспільно-політичну та культурно-духовну дійсність із чітко визначеною ідеологічною платформою.

Проте у роботі І. Гриньоха необхідно відзначити й одну суттєву деталь. Дослідник звернув увагу на той факт, що приналежність до „Ініціативної групи” окремих священників слід розглядати безвихіддю самого духовенства в тих умовах, у яких вони проживали. Зокрема, істориком описується механізми вербування урядом греко-католицьких священників М. Мельника та М. Пельвецького – майбутніх співголів згаданої групи. І. Гриньох зауважував, що після арешту він (М. Мельник – *авт.*) практично без спротиву погодився співпрацювати з новим урядом і таким чином дав згоду брати участь в діяльності групи. Ще більш простіше дослідник розглядає залучення до неї М. Пельвецького, який був деканом в м. Гусятині, що на Тернопільщині. Через

низький рівень освіченості його вербування виявилось миттєвим [140, с. 19 – 23, 42].

Підсумовуючи діяльність вищезазначених осіб і їхню співпрацю з НКВС, І. Гриньох вважав, що всі три представники греко-католицького кліру не були активними ентузіастами ліквідації УГКЦ. На його думку, це лише „трагічні людські постаті із зламаними морально і фізично більшовицьким терором душами, які перші стали жертвами більшовицького насильства” [140, с. 21, 29 – 30]. Водночас історик розкриває значно повніший список учасників „Ініціативної групи”, до якої належала велика кількість духовенства з усієї Галичини. Ось лише деякі прізвища, подані вченим: Є. Юрик, Й. Маринович, Т. Марко, І. Крук, В. Дрелих, М. Крутяк, К. Добрянський, Р. Дорик, Ю. Ванчицький та М. Павлосюк. Загалом, вчений писав про 986 греко-католицьких священиків з усіх західних областей Української РСР, які виявили свою прихильність до переходу під патронат Російської православної церкви [140, с. 31 – 35].

Проте існує інша думка щодо оцінки „Ініціативної групи”, яку представляє С. Стеблицький. Вчений не вважав членів „Ініціативної групи” випадковими людьми. Навпаки, переконаний, що не уряд вибирав священиків М. Мельника та А. Пельвецького. Він лише міг затвердити цих осіб, яких вибрав Г. Костельник [433, с. 95].

Що стосується опису діяльності широкого складу „Ініціативної групи”, то про це зустрічаємо у Ю. Федоріва. Історик посилався на існування цілих списків греко-католицького духовенства з Галичини та Закарпаття, яке в силу різних обставин стало жертвами державного шантажу та маніпуляцій. Власне вчений називав таке духовенство „стероризованим священством” [462, с. 313]. Окрім того, 28 травня 1945 р. він схильний був вважати початком офіційної роботи „Ініціативної групи”. При цьому, відзначав Ю. Федорів, жодного наказу чи розпорядження ця структура за весь період своєї діяльності самостійно не видала. Тому її значення в „радянській релігійній реформі”, на його думку, зводилася до ролі поліційного органу [462, с. 313 – 315].

Думку Ю. Федоріва дотримувався історик А. Великий. Він вважав, що саме на створення „Ініціативної групи” з греко-католицького духовенства Комітет у справах релігії і робив наголос. Контрольована Народним комісаріатом внутрішніх справ СРСР його діяльність тривала лише десять місяців, протягом яких „за допомогою міліції було розгорнуто пропагандистську акцію, збір підписів і декларацій заляканого духовенства, застосування погроз” [104, с. 264].

Загалом, у середовищі української наукової еміграції феномен „Ініціативної групи” недостатньо висвітлений. Значно кращі тенденції у її вивченні почали проявлятися у 1990-х рр. в Україні.

Так, про „Ініціативну групу”, як спеціальний орган, що займався приєднанням УГКЦ до РПЦ, йдеться у вже згадуваних працях „Історія релігії в Україні” та „Історія релігії в Україні: у 10-ти томах”. Автори і упорядники цих праць здійснили спробу показати масштаби державної програми з ліквідації греко-католицької церкви. Вченим вдалося детально проаналізувати й симбіоз антикатолицької політики, який витворив уряд СРСР спільно з керівництвом РПЦ напередодні Львівського псевдособору і почав реалізовувати саме через „Ініціативну групу” [202, с. 613].

Важливим предметом дослідження вчених стала радикалізація державної ідеології напередодні березневих подій 1946 р. Як відзначалося авторами, „... йшлося про її накладання на церковну платформу суспільства, з метою розпалювання серед населення західних областей УРСР істерики та відчаю” [203, с. 454]. На думку авторського колективу, добрим прикладом для цього послужила стаття В. Росовича (Я. Галана) „З хрестом чи ножем” у газеті „Вільна Україна” за 6 квітня 1945 р. Опублікувавши її, йдеться у праці, „ідеологічна машина розпочала підготовку громадянської думки до можливих змін у долі Греко-католицької церкви” [203, с. 454]. І першим результатом такої „підготовки”, зазначалося вченими, став арешт усього єпископату УГКЦ 11 квітня, через 5 днів після виходу у світ згаданої статті.

У такому ключі розглядає процес підготовки до ліквідації УГКЦ сучасний історик В. Сергійчук. У своїй доповіді на міжнародній науковій конференції в 2002 р., присвяченій пам'яті Патріарха Йосипа Сліпого, він дав фахову оцінку публікації Я. Галана. Її написання і широке тиражування, підсумовував вчений, – „це був своєрідний сигнал початку репресій проти УГКЦ...” [414, с. 48].

Інший історик, про якого вже згадувалося, В. Пашенко також відзначав, що після 6 квітня 1945 р. активізувалися різні механізми щодо усунення УГКЦ з суспільної арени. Зокрема, на його думку, один з них проявився у створенні 28 травня того ж року „Ініціативної групи” по приєднанню греко-католицької церкви до російської православної. Намагаючись вивести єдину парадигму щодо її правового функціонування, автор дійшов висновку, що вона знаходилася поза межами будь-якого правового поля. Тому у тих документах і посланнях, які виходили від цього органу, він не бачив жодної юридичної ваги. Проте, переконаний В. Пашенко, сама група була „необхідним ланцюгом у реалізації заходів для знищення УГКЦ” [346, с. 85].

До речі, на підставі архівних документів В. Пашенко також стверджував, що, окрім арешту греко-католицького єпископату та створення „Ініціативної групи” у травні 1945 р., запроваджувалося обмеження відносин між культурно-політичною елітою Галичини та структурами греко-католицької церкви. Як зауважував вчений, це відкрило широкі можливості для „Ініціативної групи” та інших урядових і неурядових структур, які знаходилися під керівництвом „спеціальної служби МДБ СРСР – підрозділ „ДР” (диверсія і терор) на чолі з П. Судоплатовим” [346, с. 86, 89, 102], щоб проводити масштабну ідеологічно-репресивну кампанію в регіоні.

Аналогічні думки знаходимо в І. Андрухіві, який вивчав регіональний аспект діяльності „Ініціативної групи”. Насамперед історик акцентував увагу на території Прикарпаття, яка входила до складу Станіславської (Івано-Франківської) єпархії і на 1945 – 1946 рр. складалася з 22 адміністративних районів. Головним модератором антиунійної кампанії в регіоні історик вважає

А. Пельвецького та уповноваженого від ЦК КП(б)У в області П. Сердюченка. Перший, на його думку, був „технічною” особою в руках спецслужб. Проте саме їм автор приписує вербування духовенства Станіславської єпархії до лав „Ініціативної групи” з метою подальшої участі на соборі 8 – 10 березня 1946 р. Загалом, відзначає І. Андрухів, по цілій єпархії було проведено 11 агітаційних зустрічей з священниками, в яких взяли участь лише 50 – 60 відсотків духовенства [43, с. 26 – 29].

Загалом, підсумовуючи роботу „Ініціативної групи” у тому числі й на регіональному рівні, вчений не схильний перебільшувати її значення. Її функції протягом 1945 – 1946 рр. поступово перебрали на себе силові структури республіки і місцеві відділи у справах релігії та культів, а також регіональні органи КДБ та міліції. Таким чином, вони перетворили її на фіктивну інституцію з обмеженими функціями. Одним із свідчень зазначеного, на думку І. Андрухіва, є факт, що члени „групи” не мали права визначати кандидатів із сторони греко-католицького духовенства на псевдособор. Кожну подану кандидатуру вивчав безпосередньо уповноважений РПЦ єпископ Макарій спільно з поданням уповноваженого Ради у справах цієї ж церкви при Раді народних комісарів СРСР у Львівській обл. А. Вишневським [43, с. 32, 33].

Вивчаючи стан наукових досліджень Львівського собору 1946 р., не можна обминути монографію професора Н. Мизака. На основі опрацювання багатьох архівних документів вчений дійшов висновку: „Ініціативна група” виконувала свою доволі обмежену функцію лише до Львівського псевдособору. Після його проведення вважати її популяризатором православ'я серед греко-католицьких громад недоречно” [290, с. 42]. З цього приводу історик наводить ряд фактів про існування інших спеціальних осередків, які включилися в роботу над „новонаверненими”. Серед них він виділив православні братства у Львові, Луцьку, монашество Почаївської Лаври тощо.

Іншими словами, зауважує Н. Мизак, 10 березня 1946 р. „Ініціативна група” фактично припинила своє існування. Цей факт розглядається в контексті посилення радянізації регіону, а також в рамках забезпечення конфесійного

порядку у ньому. Більш того, вчений схильний вважати, що група вже на час завершення псевдособору вичерпала себе [290, с. 42].

В контексті вивчення ліквідаційного процесу над УГКЦ окремі історики вдавалися до вивчення і ключових осіб цієї кампанії, які представляли у ній греко-католицьке середовище. Переважно звертається увага на діяльності священика Гавриїла Костельника – так званого ініціатора Львівського псевдособору.

У 1950 р. частину своєї праці присвятив портрету Г. Костельника згадуваний І. Нагаєвський. Попри емоційність стилю написання праці, багатьох суб'єктивізмів в оцінці подій та явищ І. Нагаєвський з розумінням віднісся до тих осіб, які добровільно перейшли на православ'я. Так, він аргументував дії Г. Костельника, вважаючи їх виправданими лише через те, що лідер „Ініціативної групи” „продаючи свою церкву, старався рятувати себе і бодай її рештки...” [306, с. 64]. Проте сам факт „об'єднання”, на його думку, „був і завжди буде актом brutального насильства над сумлінням українського народу Західної України” [306, с. 64].

Протилежну думку щодо Г. Костельника презентував І. Гриньох. Дослідник дійшов висновків, що це була людина нестабільних поглядів. Він також переконаний, що на його самовизначення вплинув модерний та ліберальний погляд на вчення Католицької церкви, яке той відкрито критикував ще у 1930-х рр. Власне цей фактор, а також тривалий час навчання в європейських навчальних закладах, специфічне бачення інституту Католицької церкви, ораторські здібності – робили Г. Костельника для радянського уряду потенційним кандидатом до залучення в нову антикатолицьку боротьбу. Однак, чи не найвагомим приводом, який штовхнув Г. Костельника до співпраці з урядом СРСР, вважав І. Гриньох, став арешт його синів через звинувачення їх у співпраці з дивізією „СС Галичина”. Ймовірно, що через це, відзначав історик: „Г. Костельник впав жертвою морального терору й згодився очолювати ініціативну групу по возз'єднанню Греко-Католицької Церкви з Російською Православною Церквою” [140, с. 21].

Необхідно відзначити, що в історіографії існує й інше бачення поведінки Г. Костельника. Так, вона базується на оцінці відносин між ним та митрополитом А. Шептицьким. Зокрема, про неї йдеться у науковій розвідці С. Стеблецького, що писав про добре відомий А. Шептицькому „востоцизм” Г. Костельника, який той у ньому стримував [433, с. 93]. Лише після смерті Глави УГКЦ, відзначав І. Гриньох, „для Костельника перестав існувати також той авторитет, що його Костельник беззастережно визнавав” [140, с. 19 – 20].

Піддавав критиці І. Гриньох і дипломатичні поїздки Г. Костельника до Москви протягом січня – квітня 1945 р., який той здійснював за дорученням Й. Сліпого з метою участі у переговорах щодо визначення на державному рівні місця УГКЦ в Радянському Союзі. Вчений припускає, що вже на час поїздок Г. Костельник перебував під „розробкою” КДБ, а тому поїздки за його участі носили регресивний характер для церкви [140, с. 21]. Та загалом, така думка потребує ще додаткового наукового опрацювання, оскільки детальних фактів для її підтвердження не знаходимо.

У сучасній вітчизняній історіографії особа Г. Костельника викликає не менший інтерес. Переважно його показують зрадником та маріонеткою в руках радянських спецслужб. Посаду, яку він зайняв під час підготовки до Львівського псевдособору, вважають фіктивною, оскільки жодного впливу на партійну номенклатуру він не мав. На думку П. Яроцького, це чітко проявилось у запровадженні так званих „санкцій П. Ходченка”, спрямованих на радикалізацію антиунійної кампанії в УРСР без обговорення їх з головою „Ініціативної групи” [203, с. 456 – 457, 467].

У десятитомній „Історії релігії в Україні” також подається аналіз поведінки Г. Костельника під час самого псевдособору. У частині, відведеній становищу Української греко-католицької церкви в радянську добу, зазначається: „... Єдине, в чому не можна дорікнути Г. Костельнику, – це у тому, що мотиви його дій були продиктовані корисливістю, прагматизмом чи упереджено злими намірами” [203, с. 456]. Схоже бачення поведінки Г. Костельника зустрічаємо вже в І. Паславського. Останній охарактеризував

поведінку очільника „Ініціативної групи” „... паталогічним казусом, аніж проявом якоїсь закономірності” [337, с. 16]. Проте така думка сьогодні відкидається багатьма вітчизняними істориками. Так, Я. Сватко стверджував, що керівник „Ініціативної групи” добре усвідомлював, на які кроки ішов [355, с. 7].

Однак у сучасній історіографії, окрім критики Г. Костельника, описується його доля у післясоборовий період. Так, професор І. Андрухів відзначав, що після березневих подій 1946 р. голова „Ініціативної групи” поступово перетворився на об’єкт нагляду з боку спецслужб. Його справою займався співробітник Львівського обласного відділення КДБ П. Вільхов, який досліджував „націоналістичне” минуле Костельника [47, с. 26 – 30]. Цілком ймовірно, на думку історика, що у майбутньому це призвело до його трагічної загибелі від рук невідомого злочинця.

Іншої думки дотримувався історик Я. Дашкевич. У своїй публікації, надрукованій в збірнику наукових праць, присвяченому Г. Костельнику, який побачив світ у 2007 р., вчений описував москвофільські погляди священника. В іншому місці автор називав його „восточником” і противником римо-католицьких впливів на український церковний простір. Відповідно до цього Я. Дашкевич так підсумував співпрацю Г. Костельника з державними органами СРСР: „(священик Г. Костельник – *авт.*) не вважав це зрадою, а поверненням до лона східної церкви” [2, с. 293 – 294].

Крізь призму документів архіву Служби безпеки України здійснив опис діяльності Г. Костельника сучасний український історик О. Пагіря. Вчений відхиляє думку про вплив „родинної драми” на зміну поглядів священника. Більш того, автором припускає, що: „Досвід стосунків із радянською владою та жорстокі репресії сталінського режиму у Західній Україні протягом 1939 – 1941 рр. сформували у Г. Костельника стійкі антирадянські погляди. Він сповідував їх протягом усього свого подальшого життя, навіть у той період, коли очолював „Ініціативну групу”...” [327, с. 390].

Про співпрацю Г. Костельника з радянськими органами влади О. Пагіря веде мову після того, як той повертається разом із делегацією УГКЦ з Москви наприкінці грудня 1944 р. І першочергова мета цієї співпраці, як відзначає автор, полягала не в залученні його до ліквідації церкви, а до організації переговорів між представниками ОУН та УПА з радянською владою. І таку роботу священник розпочав, наголошує вчений. Він констатує: „Наприкінці січня 1945 р. на виконання взятої на себе місії Г. Костельник разом з іншими представниками вищого греко-католицького духовництва провели в соборі Св. Юра таємну зустріч із керівником бюро проводу ОУН Р. Шухевичем та членом проводу – М. Лебедем, на якій їм було запропоновано провести раунд переговорів між проводом ОУН і радянською владою ...” [327, с. 393]. В кінцевому результаті, про конкретні позитивні рішення цієї зустрічі не відомо. А виходячи з того, що вже у лютому 1945 р. розпочалися перші хвилі масових арештів греко-католицького духовенства, делегація УГКЦ не зуміла вплинути на українське національне підпілля. Власне, це, припускав вчений, і виявилось своєрідним не пройденим тестом для того ж самого Г. Костельника. Практично після арешту усього греко-католицького єпископату він з невідомих причин став головою „Ініціативної групи”. Однак, О. Пагіря все ж таки схильний прийняти думку Я. Дашкевича, якою він намагався пояснити причину співпраці священника з радянськими спецслужбами і адміністрацію РПЦ зокрема [327, с. 394 – 395].

Ще одна, не менш важлива тема, на яку звернув увагу О. Пагіря, стосувалася оцінки дій Г. Костельника та його оточення проводом ОУН. З цього приводу історик наводить низку фактів, які вказують на розгортання серйозного конфлікту між національним підпіллям і самим Костельником. Більше того, О. Пагіря стверджує: „У квітні 1945 р. за завданням заступника крайового референта СБ Львівщини Б. Прокопіва [...] для виконання терористичного акту проти Г. Костельника до Львова прибули оунівці В. Ординець („Війко”) та Й. Паньків (Гонта)” [327, с. 399 – 400]. На захист самого ж священника виступив архімандрит УГКЦ Климент Шептицький.

Про роль Г. Костельника у створенні „Ініціативної групи” писав сучасний український історик, священник М. Лагодич. На думку вченого, ще у 1939 – 1941 рр. радянський уряд, НКВС та єпископат Російської православної церкви зробили ставку на вербуванні львівського греко-католицького священника Г. Костельника. Шантаж останнього, який виник на ґрунті арешту його осина, очевидно, і міг вплинути на зміну поглядів священника та вибір співпраці з радянською агентурою. Більше того, у публікації автора ми знаходимо наступне: „У рефераті „Чи можливе перетворення уніатської церкви в Західній Україні в автокефальну православну церкву?”, який датований 10 лютого 1941 р., о. Г. Костельник досить скептично оцінював можливість переходу греко-католиків Галичини на Православ'я” [248, с. 57]. Історик відзначав і той факт, що, перебуваючи в грудні 1944 р. у складі греко-католицької делегації в Москві, Г. Костельник демонстрував принципи „дипломатичного маневрування” [248, с. 59] перед членами РНК СРСР.

У публікації М. Лагодича заслуговує на увагу той факт, що вчений подає вже існуючі три можливі причини, які змусили Г. Костельника змінити своє відношення до переходу УГКЦ під патронат РПЦ. У своїх припущеннях дослідник посилається на вже відомі висновки Я. Дашкевича, а також повторював думку О. Пагіря. В кінцевому результаті М. Лагодич дійшов наступних висновків: „Чим це було обумовлено? [...] Існує думка, що на о. Г. Костельника вчинили тиск органи Народного комісаріату державної безпеки (НКДБ). Однак є й думка, що він пішов на співпрацю з радянською владою з ідей міркувань – мовляв, спрацювало його „восточництво” й „помірковане москвофільство”. Зрештою, існує думка, що о. Г. Костельник, ідучи на компроміс з радянськими органами, намагався зберегти повноцінне релігійне життя в Галичині” [248, с. 60]. Остання теза, на думку вченого, могла відповідати обставинам часу. Опираючись на архівні документи він описував систематичність дій Г. Костельника в розробці програми об'єднання церков. Більше того, посилаючись на його листи до Патріарха Московського Алексія від жовтня 1945 р., голова „Ініціативної групи” наголошував, що сам процес

об'єднання церков повинен проходити поступово. Також просив про захист греко-католицького духовенства в разі можливих переслідувань, звертався з проханням забезпечити клопотання про амністію заарештованих раніше священників і єпископів тощо [248, с. 62 – 63].

Згодом, на думку М. Лагодича, такі ініціативи Г. Костельника органи НКДБ розцінять як „подвійну гру” останнього, і організують кампанію з його „усунення” від справ. На цьому закінчиться і саме життя священника [248, с. 64 – 66].

У контексті вивчення підготовки і проведення псевдособору 1946 р. в радянській історичній науці також необхідно виділити низку публікацій, які проливають світло на життєвий шлях голови „Ініціативної групи” Г. Костельника. Це була навмисна популістська спроба зробити з нього прогресивного ідеолога об'єднання Української греко-католицької церкви з Російською православною церквою.

Слід відзначити, що після псевдособору у Львові, московська патріархія видала науковий збірник статей, серед яких була публікація Патріарха Алексія про Г. Костельника. Її автор приписував останньому авторство концепції об'єднання УГКЦ з РПЦ, яку допомагали йому втілити священники М. Мельник та А. Пельвецький. Саме вони, наголошував автор статті, взяли на себе завдання „вивести свою Церкву з стану анархії в стан консолідації для перетворення її в православну Церкву” [3, с. 18]. Посилаючись на твори Г. Костельника, Патріарх його словами говорив про Берестейську та Ужгородську унію: „... Вона внесла кривавий роздор між нашим народом (українським і російським – *авт.*), унія стала засобом найбільшого стилю на знищення нашого народу” [10, с. 16]. Загалом, стаття носила пропагандистський характер і абсолютно була позбавлена науковості. У ній домінував радянський ідеологічний популізм, у світлі якого Патріарх Алексій намагається показати й самого Г. Костельника, як глибоко переконаного радянського громадянина.

Про голову „Ініціативної групи”, як ідеолога об’єднання Української греко-католицької церкви з церквою російською, писав також А. Шиш. Суть його діяльності він звів до суґубо пропагандистської. Жодної поваги автора до священика у роботі не простежується [485, с. 26].

Таким чином, підсумовуючи погляди радянських істориків на членів Ініціативної групи, як і загалом на Львівський собор 1946 р., необхідно відзначити, за словами сучасної вітчизняної вченої К. Будз, їхню обмеженість у трактуванні концептуальних явищ цього періоду. На її думку, історичне наукове поле в СРСР займалося інтерпретацією фактів на свій лад [91, с. 27]. Тому історична об’єктивність у них відсутня.

4.3. Львівський псевдособор у вітчизняній та зарубіжній історичній думці

Львівський псевдособор, який проходив 8 – 10 березня 1946 р., був проявом вищого цинізму керівництва СРСР по відношенню до гарантування свободи віросповідання в країні. Він задекларував різновекторну масштабну кампанію проти духовного надбання українського народу, яке історично було пов’язане з Українською греко-католицькою церквою.

У 1946 р. Т. Коструба описав відношення до псевдособору Апостольської Столиці, оприлюднив зауваги Конгрегації Східних Церков щодо порушення його канонічності. Та загалом робота дослідника виявилася емоційно заангажованою, що дає змогу говорити про суб’єктивізм висновків автора [233, с. 54 – 56]. Чого не скажеш про схожі думки І. Гриньоха, які він висловлював при характеристиці позиції Ватикану до ситуації навколо УГКЦ в УРСР у березні 1946 р. Вчений також описував спроби Папи Пія XII запобігти ліквідації греко-католицької церкви. Посилаючись на документи НКВС СРСР, він схильний вважати, що через пришвидшену процедуру проведення заходу Апостольська Столиця не встигла сформувати нову церковну ієрархію УГКЦ після арешту попередньої, і це вилилося у фатальні наслідки. До речі, наголошував вчений, дії Папської Курії були окреслені церковним канонічним

правом, яке дозволяло їй в надзвичайних умовах призначати тимчасову церковну адміністрацію церкви, яка є у сопричасті з Апостольською Столицею [140, с. 23, 42 – 43]. Однак, на думку відомого церковного історика Ю. Федоріва, Ватикан, рівно ж як і усі Східні Церкви, відверто ігнорували порушення свободи віросповідання в Радянському Союзі. Для вченого це певний нонсенс, оскільки „Східні Церкви у сфері церковного права завжди виявляли велику чутливість, і всяке порушення канонів, прийнятих Вселенськими Соборами, строго засуджувалось” [462, с. 315].

Загалом, повертаючись до наукових оцінок Львівського псевдособору І. Гриньохом, слід відзначити, що пришвидшений процес підготовки і проведення подій 8 – 10 березня 1946 р. у місті Львові – це прояв кінцевої фази церковної політики радянського уряду в Західній Україні. Згідно зі статистикою, яку наводить дослідник, протягом 10 місяців форсованого тиску на греко-католицьку церкву в Галичині, владі вдалося заарештувати і ув’язнити у концентраційних таборах Сибіру 800 священників. Усі декрети від 8 – 10 березня 1946 р. були безапеляційні і остаточно підпорядковували Українську греко-католицьку церкву через РПЦ державі [140, с. 27 – 28, 30 – 32, 34]. Проте, проаналізувавши рішення соборових ухвал, вчений припустив, що найбільш важливіші питання „історичних передумов об’єднання”, його богословський та канонічний характер було визначено відразу ж на початку першого дня „собору”.

У 1950 р. історик та священник І. Нагаєвський також здійснив спробу науково охарактеризувати Львівський псевдособор. Він називав його непростим як для РПЦ, так і для уряду держави. Адже останній стикнувся не лише з авторитетом УГКЦ на міжнародній арені, але й з інтегрованістю її традиції в культуру західноукраїнського суспільства. Тому, стверджував І. Нагаєвський, Львівський псевдособор 8 – 10 березня 1946 р. продовжував нести певні небезпеки для держави та православної церкви в СРСР. У зв’язку з цим, верховне керівництво Радянського Союзу через Львівський псевдособор намагалось приховати відверту антирелігійну політику перед міжнародною

спільнотою. Щодо останнього, то дослідник зазначав: „... у разі відсутності цього, релігійна ситуація в Радянському Союзі могла стати дуже сильним аргументом в руках ворогів комунізму” [306, с. 63].

Автором дослідження Львівського псевдособору в еміграції був В. Маркусь. На відміну від Т. Коструби та І. Гриньоха вчений вважав, що псевдособор радянська політична номенклатура розглядала лише початком боротьби з греко-католицькою церквою. З цього приводу він відзначав, що для державного та республіканського керівництва ліквідація церкви в Галичині – це лише один аспект радянського реформування регіону. Значно серйознішим завданням було припинити її діяльність в еміграції, де з другої половини 1940-х рр. зосередився основний інтелектуальний потенціал УГКЦ [275, с. 12]. Доповнюючи автора, можемо лише додати, що водночас з подіями 8 – 10 березня 1946 р. у Західній Європі, США та Австралії почав консолідуватися новий осередок греко-католицької священничої і світської інтелігенції, який і надалі розвивав ідею української державності та представляв цілісну опозиційну силу радянській колоніальній політиці на українських землях.

До відомих дослідників Львівського псевдособору 1946 р. слід віднести й А. Великого. Необхідно відзначити, що від 1946 р. його праця „З літопису християнської України. Церковно-історичні реколекції з Ватикану” стала серед вітчизняної наукової еміграції серйозним науковим доробком. Березневі події 1946 р. він не вважав закінченням псевдособору, а радше завершенням першого етапу насильного приєднання греко-католицької церкви до Російської православної церкви. У ці дні, стверджував вчений, відбулося затвердження правової бази по анулюванню Берестейських пунктів від 1596 р., яку було подано для попереднього обговорення Московському Патріархові Олексієві, Константинопольському Патріархові, Й. Сталіну, а також Голові ЦК КП(б)У. Історик також відзначав, що особою, підписом якої візувалася резолюція „собору” – була особа Г. Костельника. Власне про нього А. Великий писав, як про того, хто на початку квітня 1946 р. очолив делегацію до Москви для представлення її вищому керівництву Радянської держави. Цікавим є і той

факт, що дослідник схильний вважати саме Г. Костельника тим, хто дійсно прибув до Москви все ж таки сам, і наодинці зустрічався з патріархом Олексієм та представником Ради у справах Православної церкви. Лише 7 квітня, вважав А. Великий, до столиці СРСР прибули його колеги – священники А. Пельвецький та М. Мельник, які 8 квітня були на аудієнції в Голови Ради у справах Православної Церкви Г. Карпова. Дослідник не говорить про жодні договори, які б могли бути додатково підписані у ці дні між новоприєднаними та урядом держави чи з Курією РПЦ, лише називає цю поїздку „чолобитною”, і яка тривала до 9 квітня [104, с. 271].

Також у своєму дослідженні А. Великий піддав сумніву статистику Львівського православного єпископа Макарія по греко-католицьких священниках, які напередодні та у дні проведення псевдособору переходили на православ'я. За словами історика, йшлося про 532 особи зі Львова, 203 – з Перемишля і 227 – зі Станіславова. Проте для А. Великого ці показники є відносними. Він не виключав того факту, що в умовах жорсткого переслідування і релігійно-політичного хаосу окремі священники могли репрезентувати себе прихильниками РПЦ. Однак, відзначав вчений, „... все це пояснює відступництво, як зміну політичного ладу, а не релігійного „вірою”” [104, с. 271 – 272].

Серед наукових досліджень із проблем Львівського псевдособору є і ті, які стосуються й ліквідації Української греко-католицької церкви на Закарпатті. До таких відноситься вже відома робота А. Пекаря „Нарис історії Церкви Закарпаття” [348]. Як і його колега А. Великий, він не спростовує думки про один із способів ліквідації Мукачівської єпархії греко-католицької церкви через вбивство її єпископа Т. Ромжі. Та загалом, історик хотів показати відмінності між ліквідацією церкви в Галичині та Закарпатті. Перш за все він відзначив, що труднощі навколо УГКЦ в Закарпатті уряд пов'язував із неефективним проведенням ідеологічної кампанії в церковному середовищі регіону. Тому, на його думку, у 1946 р. для виправлення ситуації було задіяно політично-заангажованого єпископа Макарія (Оксіюка) (22 лютого 1949 р.), який прийшов

на зміну єпископу Нестору. Автор називає його відомою особою в церковних і політичних колах, оскільки у 1946 р. він був модератором „Ініціативної групи” в Галичині. Ось яку оцінку дав його діяльності А. Пекар: „Макарій приказав розв’язати всі єпархіальні інститути, позамикати всі греко-католицькі церкви й заборонив з’єдиненним священикам відправляти богослужіння. Ці безпощадні заходи він оправдовував тим, що греко-католицька Церква не була „zareєстрована” державою, й тому вона була нелегальною” [348, с. 168]. Таким чином, вважав дослідник, загострення ситуації навколо греко-католицької церкви на Закарпатті призвели до того, що 28 серпня 1949 р., на свято Успіння Богородиці, на офіційному рівні було анульовано Ужгородську унію 1646 р., а, отже, юридично заборонено функціонування УГКЦ в Закарпатській обл. [348, с. 169].

У вітчизняній історіографії починаючи з кінця 1980-х рр. вивчення ліквідації УГКЦ на Львівському псевдособорі 1946 р. набуває нового забарвлення. Вчені зосереджують увагу на існуючій в Радянському Союзі інтегральній церковній політиці влади, яку у сучасній вітчизняній історіографії називають „прагматично-державницькою” [148, с. 10].

Нова історіографічна парадигма, яка почала закладатися у вітчизняній історичній науці на початку 1990-х рр., відкрила перед істориками можливість у більш ширшому контексті побачити характер Львівського псевдособору. Саме у цей період з’являється праця В. Іванишина. Вчений один із перших на пострадянському науковому просторі опозиціонує політично-заангажованій радянській історіографії, спростовуючи низку існуючих міфів, пов’язаних із усуненням УГКЦ з суспільної арени у березні 1946 р. Зокрема, виділив статтю Г. Рожнова „Це ми, господи!” у журналі „Огоньок” за 1989 р., вважаючи її першою, в якій у науково-публіцистичному стилі було представлено юридичну невідповідність підготовки і проведення псевдособору у Львові. В. Іванишин зазначав: „У статті ґрунтовно розкривався неканонічний і ворожий народові характер цього „собору”” [191, с. 51].

На підставі викладеного Г. Рожновим матеріалу В. Іванишин спростував два псевдофакти Львівського „собору”, які в радянській історіографії перетворили на аксіому. По-перше, УГКЦ було розгромлено у 1946 р. На думку вченого, „це сталося ще до „собору” [...], коли було заарештовано й ув’язнено митрополита Й. Сліпого, усіх єпископів, ліквідовано церковні освітні установи, розгромлено митрополію та єпархіальні управління, проведено арешти серед монахів, духовенства ...” [191, с. 52]. По-друге, йшлося про твердження „всенародного волевиявлення” на псевдособорі, яке, на думку дослідника, абсолютно не мало логіки, оскільки „...від народу просто приховали хід і характер цього заходу. ... Усі обґрунтування собору з’явилися постфактум, без апеляції до народу” [191, с. 52 – 53]. Загалом, у висновках В. Іванишина домінує думка, що у псевдособорі слід вбачати створення „нової правди” про УГКЦ [191, с. 51].

Окрім В. Іванишина, про це писали І. Паславський, К. Панас, Л. Шевченко, О. Рубльов та Ю. Черченко. Так, К. Панас, аналізуючи події 8 – 10 березня підкреслив, що через псевдособор уряд намагався позбутися опозиційної сторони, яка підсилювала український рух опору. Тому більшість судових рішень над греко-католицьким духовенством, як і самі рішення на Львівському псевдособорі, носили конструктивний характер із наперед визначеними наслідками [234, с. 138 – 140].

Також дослідник піддав сумніву списки учасників „Львівського собору”. Зокрема, він зазначав, що у них були так-звані мертві душі, тобто імена людей, які давно померли [234, с. 139]. Іншими словами, з 214 священників і 19 мирян частина носила імена і прізвища людей, яких не було в живих. Те саме згадується у монографії греко-католицького єпископа А. Сапеляка [409, с. 143].

Ще один погляд на Львівський псевдособор 1946 р. представлений О. Рубльовим, Ю. Черченком та Л. Шевченко. Історики подавали характеристику церковного терору в західноукраїнських областях взимку 1946 р., який, власне, і супроводжував підготовку та проведення псевдособору: „Масові репресії – це не лише боротьба проти інакомислення, а й засіб

загального залякування з метою унеможливити будь-які прояви невдоволення ... ” [403, с. 14] в контексті „... посилення сталінської ідеологічної доктрини” [480, с. 39].

Зокрема, Л. Шевченко, аналізуючи урядові постанови щодо запровадження ідеологічної пропаганди напередодні Львівського псевдособору, вказувала на їхню природу. Відповідно до їх змісту, вважає дослідниця, вирішення питання з УГКЦ в березні 1946 р. лежало у площині державної кампанії по боротьбі з буржуазним націоналізмом на західноукраїнських землях. Її методологію було прописано ще у 1930-х рр. і затверджено на XIII пленумі ЦК КП(б)У в 1937 р., який вказував на „недопущення демократизації духовного життя республіки в післявоєнних умовах” [480, с. 40].

Загалом, у своїй публікації Л. Шевченко систематизувала законодавчі ініціативи, які стосувалися вирішення греко-католицького питання в Українській РСР, у тому числі в рамках радянзації західноукраїнського регіону. Такої думки дотримувалися Ю. Калінін, В. Лубський, Л. Василенко та В. Корч. Власне вони у подіях 8 – 10 березня 1946 р. вбачали попередження національного вибуху, який міг бути спровокований греко-католицьким середовищем [138, с. 30 – 32]. Таку думку зустрічаємо й у польського історика С. Набиваніча. Разом із українськими колегами Львівський псевдособор 1946 р. він пропонував розглядати в контексті реалізації репресивної політики влади на західноукраїнських землях. Володіючи певною статистикою репресованих греко-католицьких священників та вірних за 1945 – 1946 рр., історик вважав, що їхні арешти проходили з погодження в Курії Московської патріархії. Через це вчений звинувачував останню у причетності до так званого „релігійного геноциду” в УРСР. Арешт 2 тис. греко-католиків у 1946 р. і вивезення їх в концентраційні табори польський історик розцінював як прояв цілеспрямованого знищення окремої групи населення [534, с. 104; 234, с. 140].

Значно ґрунтовніше оцінив Львівський псевдособор І. Паславський. Він підтримував своїх колег у тому, що уряд СРСР намагався через приєднання УГКЦ до РПЦ розв’язати національне питання в західних областях УРСР.

Однак, на думку вченого, за вирішенням національного питання стояло розв'язання й аграрної проблеми, яка постала в рамках колективізації регіону. Власне, щодо останнього І. Паславський припускав, що Й. Сталін вважав за необхідне впроваджувати у 1946 р. разом і релігійною реформою, аграрну, щоб „зламати греко-католицьку церкву як основну моральну опору патріотичного підпілля, і як єдину духовну інфраструктуру галицького українства взагалі” [337, с. 17]. Весь цей процес історик Б. Цивінський у 1994 р. назвав „інтегрованою” радянізацією. Також він дійшов висновків, що політична ситуація 1946 р. перенесла церковні питання на „задній план людської свідомості” [514, с. 161, 170].

Юридична оцінка Львівського псевдособору поступово ставала центральною у працях вітчизняних дослідників. У 1994 р. оцінку йому дав професор Григоріанського університету (Італія) І. Мончак. Насамперед вчений відштовхувався від того, що березневі події 1946 р. у Львові відбувалися з порушення конституційних норм, про які йшлося у 24 пункті 4 глави Конституції СРСР, щодо врегулювання в державі різноманітних питань національного характеру. Історик вважав, що керуючись цим документом, 300 священників Галицької митрополії 1 липня 1945 р. звернулися до Голови РНК СРСР В. Молотова з проханням звільнити її єпископів і митрополита через неправомірний арешт, на що не отримали жодної відповіді [300, с. 72 – 73]. Як писав про цей лист у 1970 р. І. Гриньох, він був „історичним документом правди і водночас обвинувачення радянського уряду за насилля над людським сумлінням, ... над вірою людини і мільйонів вірних...” [140, с. 32 – 33]. Те, про що писав І. Гриньох, певною мірою переплітається з думкою інших істориків – В. Ленцика та І. Ісіченка [253, с. 364 – 365; 197, с. 377].

У 2005 р. на ліквідацію українського греко-католицизму пролив світло В. Войналович. Враховуючи тотальний тиск радянської влади на УГКЦ впродовж першої половини 1940-х рр., вчений зауважував, що в тих умовах, в яких опинилася церква після війни, її майбутнє було зрозумілим. Втілення державним урядом денационалізаційних програм руйнувало будь-які до цього

існуючі мрії греко-католицьких ієрархів на місце в радянській системі координат. Вчений з цього приводу констатував: „Підпорядкованість „профашистському” Ватикану, ідейна та моральна підтримка „буржуазно-націоналістичного підпілля” унеможлилювали її подальше самостійне існування. Плани розчинення УГКЦ в структурі РПЦ шляхом так званого „возз’єднання” та утворення на базі РПЦ режимної, повністю підконтрольної влади релігійної організації в перші повоєнні роки стали логічним продовженням спроб ліквідації греко-католицької церкви, здійснених на початку Другої світової війни” [116, с. 339].

Виходячи із загальної картини подій І. Мончак зауважив: „Ставити наголос на соборі 1946 р., як на моменті „ліквідації” Галицької митрополії, було в інтересах уряду СРСР” [300, с. 74]. Однак, вчений також відзначав, що державні органи влади робили все для того, щоб завуалювати свою відкрити причетність до цього, перевівши захід у міжконфесійну площину.

У вітчизняній історіографії дослідження Львівського псевдособору 1946 р. представлено також у П. Панченка. Його перші дослідження або частини з них, присвячені зазначеній проблематиці з’явилися у 1995 р. і носили загальний характер. Протягом наступних років наукові розвідки вченого у цій царині історичної науки розширилися і, таким чином, зайняли поважне місце серед досліджень такого характеру [332, с. 3 – 14; 333]. У книзі „Сторінки історії України ХХ століття” [333] він наголошував на невідворотному конфлікті між Російською православною та Українською греко-католицькою церквою в УРСР у післявоєнний період. Крізь нього він розглядав і псевдособор 1946 р., який вирішив його на користь РПЦ [333, с. 194]. Загалом, ситуацію в західноукраїнському суспільстві після 8 – 10 березня 1946 р. вчений характеризував так: „В кінці 40-х і на початку 50-х рр. держава по відношенню до церкви виявляє все більшу інфантильність. Невдовзі вона окреслюється спочатку в безтурботну, затим відверто в утикну, що переростає в наступальну позицію” [332, с. 4].

Поряд з роботами В. Панченка з'являються у світ й інші наукові розвідки присвячені Львівському псевдособору, зокрема під авторством В. Пащенка. Так, вчений зумів хронологічно подати процес „приєднання” УГКЦ до Православної Церкви у 1946 р. Як і його колеги, в цій галузі досліджень, зокрема, І. Мончак та П. Панченко, він стверджував, що про канонічне приєднання греко-католицької церкви говорити не можна, оскільки не існувало жодної юридично чи канонічно вмотивованої норми, яка б дозволяла це зробити. Тому для нього усе, що відбувалося навколо греко-католицької церкви протягом 1946 – 1949 рр., – це силова ліквідація її структур та інститутів із наперед визначеною метою – „виправлення помилок минулого” [346, с. 110 – 111].

Окреме місце у процесі ліквідації УГКЦ в Західній Україні В. Пащенко відводить церковній політиці ЦК ВКП(б) на Закарпатті, яка проходила паралельно з березневими подіями у Львові 1946 р. Він вперше робить спробу показати спільність між Львівським псевдособором і так званою „закарпатською нарадою”. Остання, хоч офіційно і не проголошувала ліквідацію греко-католицької церкви на Закарпатті, проте відіграла при цьому провідну роль. Її В. Пащенко звинувачував у розпалюванні міжконфесійного конфлікту в регіоні через радикальні заклики до оборони православ'я. Керівником цієї кампанії вчений називає відомого вже Г. Карпова, який зумів обґрунтувати участь РПЦ в кампанії по ліквідації УГКЦ. На підставі документів він описував й кулуарні процеси, які торували шлях до ліквідації церкви в Галичині та Закарпатті [346, с. 110 – 112].

Не меншої уваги в монографії В. Пащенка присвячено конфлікту між республіканським партійним керівництвом та єпископом Т. Ромжою після заяви останнього про насильницьке загарбання православними греко-католицьких храмів. У цьому контексті вчений схильний вважати, що причиною вбивства владики стала його безкомпромісність перед урядом СРСР та відвертість. На підставі співставлень різноманітних діалогів між Радою у справах РПЦ та державним і республіканським керівництвом В. Пащенко

припускав також, що відповідальним за вбивство Т. Ромжі міг бути сам М. Хрущов. Однак для автора монографії це не має значення, оскільки в кінцевому результаті „можна сміливо стверджувати, що основним замовником вбивства Т. Ромжі стала тоталітарна Система” [346, с. 113 – 115].

Таким чином, із монографії В. Пащенко стає зрозуміло, що зі смертю Т. Ромжі практично було зруйновано усі перешкоди до ліквідації УГКЦ на Закарпатті, яка остаточно припинила своє існування у 1949 р. Він відзначав, що спроби міжнародної спільноти втрутитися у цей процес, змінити його, як і в Галичині, були нереальними.

Необхідно відзначити, що у своїх дослідженнях, і В. Пащенко і П. Панченко намагалися чітко аргументувати той факт, що, взявши під контроль гуманітарну сферу населення західних областей Української РСР, передавши РПЦ серйозні ресурси, у тому числі людські, керівництво держави лише дискредитувало інститут церкви в Радянському Союзі. Проявом цього вони називали порушення православними єпископами і священиками усталених церковних традицій, які існували в регіоні, зменшення кількості літургійних практик, які до березня 1946 р. проводилися регулярно, втрата довіри населенням до священиків та виконуваних ними треб тощо [333, с. 4; 347, с. 183].

Над вивченням ліквідації Української греко-католицької церкви працював також О. Волинець, М. Гетьманчук та Л. Ржиський. Необхідно зауважити, що окремі аспекти дослідження перегукуються з думкою П. Яроцького, зокрема, підхід до висвітлення тенденційності у його підготовці і проведенні. Проте самі ж автори зуміли представити і власне бачення окремих проблем, серед яких арешт греко-католицьких єпископів у квітні 1945 р. Вони стверджували, що завоювання владою авторитету серед населення Галичини могло відбутися тільки після усунення ідеологічних конкурентів, якими були греко-католицькі єпископи. Таким чином, наголошують історики, їхній арешт дав можливість організувати псевдособор у тому вигляді, який був вигідний державній владі [119, с. 105].

У багатотомній „Історії релігії в Україні” висловлюється схожа думка. Зокрема, обґрунтоване твердження про взаємозв’язок між ув’язненням греко-католицького єпископату та початком раптового створення спеціальної законодавчої бази під Львівський псевдособор. Маючи на увазі виникнення Виконавчого Комітету у сприянні православ’ю, до складу якого входили: Г. Карпов та І. Полянський – Голови Ради у справах РПЦ, П. Ходченко, П. Вільховий – співробітники НКВС, полковник Карін та капітан Богданов координатори „Ініціативної групи”. Окрім цього, у виданні зустрічаємо відомості про потужне фінансування антиунійної кампанії в СРСР. Так, зазначається, що лише на проведення Львівського псевдособору з державної казни було виділено 100 тис. крб. [203, с. 460].

Загалом, підсумовуючи оцінку Львівського псевдособору 1946 р., який ґрунтовно розглядається колективом дослідників у праці „Історія релігії в Україні”, вперше в історіографії стикаємося з новітнім, досі не притаманним багатьом вченим підходом до його оцінки. Зокрема, стверджується, що державна релігійна політика, у світлі якої проходила кампанія по „згортанню” УГКЦ, сприймалася частиною населення, як і окремими представниками духовенства, тимчасовою. Таким чином, у праці висвітлюються і певні сподівання вірних греко-католицької церкви на Апостольську Столицю та відстоювання нею українського питання перед радянським урядом. Тому припускається, що 1 листопада 1946 р. греко-католицькі церкви ще не припинили свою остаточну діяльність у жодній єпархії, це при тому що протягом 29 травня – 3 червня того ж року було офіційно засуджено усіх ієрархів УГКЦ [203, с. 470 – 471].

Проте з Львівським псевдособором автори зовсім не пов’язували припинення процесу ліквідації греко-католицької церкви в УРСР. Після нього, на їхню думку, репресії радикалізувалися і перекинулися на Закарпаття, Пряшівщину, Лемківщину та Румунію. Так, у 1949 р. це призвело до трансформації церковного життя на Закарпатті, що вилилося у рішенні „Центрального Комітету повороту на православ’є”, який оголосив про

припинення й Ужгородської унії, у тому числі на території Чехословацької Соціалістичної Республіки. Загалом, історики констатували, що протягом другої половини 1940-х – початку 1950-х рр. юридична заборона греко-католицької церкви поширилася на всі соціалістичні республіки Радянського Союзу [203, с. 471 – 472].

У 2003 р. темі Львівського псевдособору 1946 р. присвятив частину своєї монографії митрополит УАПЦ І. Ісіченко. Попри її односторонність і відсутність належних оцінок ключових проблем історії УГКЦ в радянську добу, у ній, все ж таки, аналізується робота окремих осіб, причетних до антиунійної боротьби. Насамперед це постать Я. Галана – так званого ідеолога антикатолицького руху. Його антигреко-католицьку позицію І. Ісіченко пояснював вихованням автора у родині москвофілів. В юнацькому віці на формування його світогляду і політичних переконань вплинув соціалістичний рух в УРСР. Кар'єрний ріст письменника дослідник пов'язував із причетністю Я. Галана до висвітлення Нюрберзького процесу, що викликало до нього довіру у влади. А щодо публікацій на тему очорнення українського греко-католицизму, то митрополит І. Ісіченко приписує йому авторство й цілої низки статей, „де історія УГКЦ подається як ланцюг насильства над релігійним життям українського народу” [197, с. 376].

Привертає увагу у роботі митрополита Ісіченка матеріал про причетність до ліквідації структур Української греко-католицької церкви напередодні псевдособору різноманітних структур інших республік. Дослідник констатував: „... країни, окуповані Червоною Армією, включилися в кампанію ліквідації УГКЦ” [197, с. 378]. Насамперед згадується про участь польських комуністичних організацій у виступах проти діяльності греко-католицьких священників зокрема і громад загалом як ворожого Польській Народній Республіці прошарку суспільства. Керівництво останньої, на його думку, в рамках акції „Вісла”, остаточно втрутилося до руйнування УГКЦ, внаслідок чого постраждало 800 священників цієї церкви на польсько-українському порубіжжі [197, с. 379].

Окрім цього, у роботі йдеться також про відношення адміністрації римо-католицької церкви до ліквідації греко-католицької церкви в УРСР, яке представив папа Пій XII у 1946 р. Головне, автор посилається на декрет Понтифіка, в якому той засуджував комуністичну ідеологію як відверту форму тоталітаризму [197, с. 378]. Що стосується цього документа, то в історичних дослідженнях згадки про нього практично не існує. Лише О. Волинець, М. Гетьманчук та Л. Ржиський поверхнево дали йому оцінки. Вчені називали текст ключем до кращого розуміння позиції Ватикану щодо радянської церковної політики у Східній Європі і західноукраїнських областях Української РСР зокрема [119, с. 106]. Однак, на думку останніх, реального стану речей ані Пій XII, ані його найближче оточення не могли збагнути. Масштаби тотального антицерковного радянського радикалізму, завдяки якому уряд зумів створити „соціалістичний табір” на теренах не лише Польської Народної Республіки, але й у Чехословацькій Соціалістичній Республіці, вже наприкінці 1940-х рр. почали проявлятися. Історики розглядали все в контексті вивчення ліквідації Пряшівської єпархії УГКЦ і у своїх висновках підсумовували: „Влітку 1948 р. на нараді представників урядів СРСР та Чехословаччини у Карлових Варах було прийняте рішення про ліквідацію УГКЦ на території Чехословаччини” [119, с. 98]. Зауважмо, що репресії проти греко-католиків, дослідники прив’язували до аналогічних репресій у Львові після березневого псевдособору 1946 р.

У новітній вітчизняній історіографії одне з центральних місць у вивченні процесу ліквідації УГКЦ займають праці І. Андрухів. В одній із них, яка побачила світ у 1997 р., автор відзначав, що ліквідацію греко-католицької церкви слід пов’язувати не з 8 березня 1946 р., а з 28 травня 1945 р., „коли три священники – Г. Костельник, М. Мельник та А. Пельвецький звернулися до РНК УРСР із заявою про захист українців Західної України від унії і її впливів” [43, с. 5]. При цьому, автор наголошував не на релігійно-догматичних мотивах „об’єднання”, а на відверто політичних. Через заборону в державі цієї конфесії керівництво КПРС спільно з КДБ намагалося заблокувати міжнародні

відносини західноукраїнської інтелігенції та підпільних політичних структур з Апостольською Столицею і загалом з українською еміграцією [43, с. 9].

Про нелегітимність Львівського псевдособору І. Андрухів писав також у співавторстві з О. Лисенком та І. Пилипівим. З метою кращого висвітлення мотивів державного проводу у його терміновому проведенні вчені зупинилися на характеристиці тих складових, які, на їхню думку, розкривають справжню суть причин подій 8 – 10 березня 1946 р. На перше місце вони винесли радикалізацію вітчизняного руху опору внаслідок розгортання антицерковної кампанії на західноукраїнських землях. Тобто захист національно-духовної ідентичності українськими військово-політичними угрупованнями створював потенційну загрозу для ліквідації Берестейської унії. Через це, 12 – 13 грудня 1945 р. на нараді у м. Києві у терміновому порядку було вирішено необхідність проведення „церковної злуки” у березні наступного року. Внаслідок такого рішення, зауважують І. Андрухів, О. Лисенко, І. Пилипів, широкими правами наділялися місцеві відділи у справах релігії і культів. Більше того, їм за кілька місяців до березневих подій 1946 р. було видано розпорядження на право реєстрації усіх греко-католицьких громад, які усно погоджувалися на перехід під верховенство РПЦ [431, с. 302, 304 – 307].

Також у своїх подальших працях І. Андрухів провів паралелі між псевдособором 1946 р. у Львові і Полоцьким собором 1839 р., на якому Микола І ліквідував унію Української православної церкви з Римом на Правобережжі. Для нього ці дві події мали спільний корінь, оскільки обидві пов’язані з ліквідацією Берестейської унії, як феномену не лише церковного характеру, але „духовного джерела націоналізму” [47, с. 54]. Таким чином, різницю між церковною політикою царського режиму та більшовиків по відношенню до УГКЦ історик не розділяє. Через це події у Львові 8 – 10 березня 1946 р., на його переконання, значною мірою виявилися закономірністю, а не випадковістю.

У дослідженнях І. Андрухіва привертає увагу й періодизація ліквідації греко-католицької церкви, яку він запропонував на підставі широкої джерельної

бази: перший етап розпочався з висвячення у Києво-Печерській Лаврі на православних єпископів А. Пельвецького та М. Мельника, другий безпосередньо стосувався, на його думку, львівських подій березня 1946 р. [47, с. 49]. Щодо останніх, то й у них історик виділив дві частини: у першій (8 березня) було прийнято пункти, які ліквідували унію 1596 р., у другій (9 – 10 березня) було уніфіковано літургійну традицію „нового церковного об'єднання”. Підсумовуючи, І. Андрухів, як і його колеги – О. Лисенко та І. Пилипів, стверджували, що у найближчих постсоборових місяцях проявився утопізм державної церковно-релігійної реформи в західних областях Української РСР. Загалом, підсумовуючи їх, вчені стверджували: „За рік, що минув після Львівського „собору”, органам влади так і не вдалося повністю „возз'єднати” з РПЦ всі греко-католицькі громади і священників” [431, с. 320].

Необхідно відзначити, що при вивченні подій, пов'язаних із львівським псевдособором, І. Андрухів піддає критиці й греко-католицьке середовище, яке, незважаючи на обставини часу, не виробило стратегії „збереження церкви” [44, с. 16]. На цьому він акцентував увагу й у своїй докторській дисертації, а також у згадуваній колективній роботі „Станіславська (Івано-Франківська) єпархія УГКЦ крізь призму століть: історико-релігійний аспект” (Надвірна, 2010). Більше того, автор говорив про протиріччя серед духовенства цієї церкви і констатував: „... окремі представники інтелігенції і духовенства навіть висловлювали думки, що возз'єднання УГКЦ з РПЦ не така вже й велика біда...” [431, с. 288]. На думку О. Лисенка та І. Пилипіва, саме такою розбалансованістю, очевидно, й зумів скористатися греко-католицький священник Г. Костельник при створенні внутрішнього греко-католицького руху „восточників”, який носив прорадянський характер. Вчені надають йому особливої ваги, оскільки вважають, що він складався з реальної групи людей, яка „заради власної безпеки й спокою своїх рідних були згідні на перехід під юрисдикцію Московської патріархії” [431, с. 281; 44, с. 17; 43, с. 35]. Це добре простежується в опублікованих архівних матеріалах В. Сергійчука, які

побачили світ ще у 1996 р. в „Українському історичному журналі” [415, с. 101 – 114].

Надзвичайно цінним у працях І. Андрухива є вивчення психологічного тиску на греко-католицьке духовенство напередодні псевдособору. Зокрема, історик акцентував увагу на аналізі змісту різноманітних текстів, які публікувалися у засобах масової інформації. З цього приводу він наголошує на статті у республіканській пресі від 1 березня 1946 р. під назвою: „Від прокурора УРСР”. За змістом публікації автор розглядав факт „... добре продуманого психологічного удару напередодні собору по тих священниках, які ще сумнівалися в доцільності „об’єднання”” [47, с. 51].

Не менш актуальним у контексті посилення інформаційно-психологічного тиску на греко-католицьке духовенство стало так зване анонімне послання до священників і вірних західних областей УРСР із закликом „Порвати зв’язки з Ватиканом”. І. Андрухів, О. Лисенко та І. Пилипів схильні вважати його першим офіційним посланням від імені Курії Російської православної церкви до вірних УГКЦ про актуальність Львівського псевдособору 1946 р. Авторство даного тексту є одним із найбільш суперечливих серед істориків, оскільки його приписують трьом особам: Архієпископу Макарію, священнику Г. Костельнику і людині з середовища РСРПЦ під керівництвом Г. Карпова [431, с. 293 – 297]. Однак щодо першого, то Б. Боцюрків заперечував таку думку. Він стверджував: „... У ньому, по-перше, відсутня дата, що є нехарактерним для послань такого рівня; по-друге, воно не було опубліковане в жодному з друкованих органів РПЦ, а саме в „Журналі Московської патріархії” та „Єпархіальному віснику”; по-третє, його немає і в трьохтомному виданні праць патріарха Алексія, виданих в 1948, 1954 та 1958 рр.” [82, с. 104 – 105]. Тому це дає підстави вважати І. Андрухіву та його колегам, що автором тексту були як люди Г. Карпова, так і сам Г. Костельник. В останнього могли бути власні мотиви виступити проти УГКЦ, зокрема, Й. Сліпого, оскільки існувала неприязнь до нового Глави УГКЦ. Однак богословська неграмотність тексту звернення все ж таки дозволяє

вченим робити протилежні висновки і вважати його автором людину не з середовища духовенства [431, с. 290, 295].

Заперечував авторство Архієпископа Макарія й К. Панас. У вченого даний текст послання ще називається декретом, направленим до населення Західної України, у якому агітувалося: „... за прикладом політичного з'єднання України з Росією переходити до з'єднання з РПЦ” [234, с. 139]. І його автором він вважав все ж таки священника Г. Костельника.

Проте таку думку відхилив І. Ісіченко. Він вважав, що у Г. Костельника було окреме звернення до священників та вірних Галичини, яким він „популярно” обґрунтовував необхідність ліквідації Берестейської унії. Дослідник також переконаний, що воно було спрямоване виключно на замкнуте греко-католицьке середовище, яке радикально відмежовувало себе від політичної ситуації у республіці [197, с. 378].

Аналізуючи зазначене вище є підстави говорити про Львівський псевдособор як явище, що дало поштовх ліквідації греко-католицької церкви за межами території її Патріаршої Церкви. Тобто, після 10 березня 1946 р. так звані антиунійні „собори” прокотилися по усіх територіях, де існували греко-католицькі громади. Їхня спільна риса полягала в тоталітарному радикалізмі, який проявився у ліквідації Мукачівської та Пряшівської єпархії, Перемиської капітули. На думку сучасного історика тоталітаризму і церковної історії Я. Стоцького, навмисне знищення цих структур, яке тривало з 28 серпня 1949 р. до 28 квітня 1950 р. в радянських республіках, стало, в кінцевому результаті, завершенням офіційного „згортання” греко-католицької церкви в Радянському Союзі [438, с. 28].

Загалом, підсумовуючи думки істориків, приходимо висновків, що Львівський псевдособор запустив процес релігійно-духовного форматування суспільства. Говорячи словами Я. Стоцького, це породило серед населення західних областей УРСР, по-перше, „мовчазний” спротив вірних; по-друге, радикалізувало діяльність національних збройних формувань ОУН та УПА. В останньому історика підтримує Н. Мизак, який ескалацію дій

націоналістичного підпілля у 1945 – 1946 рр. напряму пов'язував з помстою „приєднанням” і тим, хто „приєднував”. Окрім цього, вчений спробував показати причини ліквідації греко-католицької церкви з позиції самої ОУН(б): 1) бажанням морально розкласти УГКЦ з середини; 2) зруйнувати морально-духовну платформу суспільства та запровадити атеїстичну мораль; 3) показати світові лояльність СРСР у відношенні до церкви (мається на увазі висвітлення церковної політики в СРСР як явища виключно церковного характеру) [290, с. 45 – 46].

Негативним явищем березневих подій 1946 р., відзначав Я. Стоцький, була й диференціація суспільства за конфесійною ознакою, внаслідок якої західноукраїнське населення було поділене на кілька груп. Зокрема, він відділив мирян і священників, які добровільно перейшли до РПЦ; осіб, які під серйозним психологічним тиском та репресіями змушені були змінити конфесію; вірних і священників, які „компромісу між совістю і вірою не шукали, тому не сприйняли „возз'єднання” і перейшли в нелегальне становище” [438, с. 62, 63 – 64]. В кінцевому результаті, на думку вченого, у суспільства виник моральний опір „православній анексії”, яка призвела до духовної деградації населення регіону. Паралельно з цим, історик виступав із критикою греко-католицького духовенства: „... Дуже прикро, що значна кількість греко-католицьких священників та мирян їй підпорядковувались (РПЦ – авт.), тим самим даючи мовчазну згоду на її впровадження” [438, с. 58 – 59, 65].

Підсумовуючи блок досліджень кінця 1990-х – першої половини 2000-х рр., з проблеми проведення Львівського псевдособору ми приходимо до висновків, які зайняли поважне місце у вітчизняній історіографії. Історики переконані, що ліквідація УГКЦ – це прояв глобальної церковно-релігійної кризи в Радянському Союзі. Події 8 – 10 березня 1946 р. не лише свідчили про офіційну заборону греко-католицької церкви в західних областях УРСР, а й стали трагедією для вітчизняного православ'я загалом. Зокрема, згадувані вже А. Колодний та П. Яроцький з цього приводу зазначали: „(РПЦ – авт.) було відведено роль могильника іншої церкви” [202, с. 612 – 613].

У 2005 р. фахову оцінку партійно-державній політиці радянського уряду щодо релігії презентував у своїй монографії В. Войналович [116]. Він, зокрема, зауважив, що саме травневим пленумом ЦК КП(б)У, який відбувся у 1946 р., було покладено початок форсованого наступу спецслужб Радянського Союзу на Українську греко-католицьку церкву. Його кульмінацією був так званий Львівський псевдособор 8 – 10 березня 1946 р., який став завершальною стадією монополізації світоглядної сфери населення в західних областях УРСР [116, с. 103 – 113].

У контексті вивчення Львівського псевдособору окремі історики звертають увагу й на висвітлення становища не заарештованих у 1946 р. авторитетних осіб із середовища УГКЦ. У новітній вітчизняній історіографії дисертація С. Гуркіної є добрим прикладом цього. Паралельно з дослідженням його перебігу, актів та резолюцій, які на ньому приймалися, історик звернула увагу на місце в цих подіях єпископа К. Шептицького. Саме він, включно до свого арешту 5 червня 1947 р., займався усіма справами по врегулюванню життя греко-католицьких священників і монахів у перші місяці постсоборового періоду. Йому С. Гуркіна приписала авторство листа до В. Молотова з проханням переглянути легітимність греко-католицького духовенства в державі і дозволити висвячувати нових ієреїв у римо-католицьких храмах їхніми ж єпископами [148, с. 13]. Оцінки цього листа ми в дослідниці не знаходимо, однак це не заважає розуміти наскільки сміливим був крок К. Шептицького.

В інших наукових розвідках С. Гуркіної також є свідчення про спроби К. Шептицького вплинути на подолання напружених відносин між українським націоналістичним табором та греко-католицьким духовенством, яке напередодні і під час псевдособору підтримало ідею об'єднання з РПЦ. Цим самим дослідниця підводить до думки, що Львівським псевдособором керівництво КПРС загострив конфронтацію між греко-католицьким середовищем та радикальною гілкою ОУН: „Позиція ж українського збройного підпілля стосовно переходу греко-католицького духовенства у православ'я була негативно-ультимативною, і від священників, які перейшли до РПЦ, вимагали,

як правило, „відкрито зректися відступництва, в іншому ж разі їм погрожували „екзекутивними заходами”” [149, с. 276]. Вищезазначене лише підтверджує твердження сучасного історика, дослідника українського націоналізму В. В'ятровича. А він в одній зі своїх монографій зазначав: „Відносини Української греко-католицької церкви та Організації українських націоналістів були дуже непростими” [126, с. 348].

Підсумовуючи діяльність К. Шептицького в контексті згадуваної проблеми, С. Гуркіна, як і В. В'ятрович, вважають його єдиним на той час моральним авторитетом, який реально розумів суть проблеми і зумів, якщо не владнати її, то бодай запобігти загостренню. Він був представником єпископського сану і усвідомлював подальший перебіг подій, а тому і вважав, що суспільний конфлікт на церковному ґрунті здатен лише загострити і до того напружені суспільні відносини у західних областях УРСР. Також він як людина з дипломатичним складом мислення і певним досвідом роботи у переговорних процесах із владою все ж таки намагався відстоювати хоч мінімальне право греко-католиків на їхню легітимну діяльність у державі, не загострюючи відносини з українськими військовими структурами [126, с. 349].

Ще одне важливе завдання Львівського псевдособору 1946 р., вважають сучасні історики, полягало у вирішенні національно-релігійного питання на польсько-українському пограниччі. Насамперед йдеться про території Холмщини, Підляшшя, Лемківщини та Засяння, які відмежовувалися від УРСР лінією Керзона, визначеною на Ялтинській конференції у лютому 1945 р. Саме ці території належали до Перемиської єпархії та Лемківської Адміністрації Української греко-католицької церкви, на яких уряд СРСР за допомогою польської комуністичної партії намагався провести так-звану церковно-релігійну „реформу”. В історіографії останніх років знаходимо численні дискусії навколо цього питання, до сфери яких вчені відносять і навмисно спровоковані республіканським керівництвом та Патріаршою Курією РПЦ міжконфесійні протиріччя на цих землях. До них додається ще й обговорення церковного чинника в контексті проведення операції „Вісла”.

Одним із перших, хто спробував саме в такому ключі проаналізувати ліквідацію Перемиської єпархії УГКЦ, був А. Великий. Він зумів пов'язати церковний чинник з широким спектром суспільно-політичних причин польсько-українських протистоянь в роки Другої світової війни, а також у післявоєнний період. Вивчаючи їх, А. Великий дійшов до висновків, що після підписання договору між Польською Республікою і Радянським Союзом (вересень 1945 р.) політична ситуація на польсько-українському порубіжжі почала зазнавати серйозних негативних змін. Зокрема, історик детально описав пристосування церковного фактору до репатріації українців на землі УРСР. Іншими словами, на думку А. Великого, переселення виявилось ще однією формою репресій по відношенню до українських греко-католиків, а також ліквідацією УГКЦ на польсько-українському порубіжжі протягом 1946 – 1947 рр. [104, с. 273]. Саме в останньому переконаний дослідник, йшлося про вирішення, щонайменше, двох проблем: по-перше, ліквідація УГКЦ; по-друге, пришвидшення радянзації польсько-українського порубіжжя без додаткових для того зусиль. Початком репресій у регіоні, з його слів, було ув'язнення 21 жовтня 1945 р. Перемиського єпископа Й. Коциловського та його помічника Г. Лакоти [104, с. 273].

Що стосується єпископа Й. Коциловського та його арешту, то А. Великий надавав цьому питанню особливої уваги. Він вводить у науковий обіг думку про тривалий конфлікт владики з державним відділом у справах релігії. Його вчений пов'язував з намаганням силових структур СРСР завербувати єпископа для співпраці, а також з метою подальшого очолення ним „Ініціативної групи”. Тому в арешті Й. Коциловського дослідник вбачав факт залякування владики, оскільки згодом його було звільнено з відділення КДБ м. Мостиськ (Львівська обл.) на умовах співпраці з відділом у справах релігії та культів. Лише 25 січня 1946 р. він остаточно заявив про своє небажання співпрацювати з Комітетом Державної Безпеки Української РСР, після чого його знову заарештували і поселили в будинку для престарілих неподалік Києва, у якому він у листопаді 1947 р. помер. Отже, вважав А. Великий, лише з другим арештом єпископа

Й. Коциловського Перемиська Капітула припинила своє легальне існування [104, с. 273 – 274].

Таким чином, у переселенській кампанії 1945 – 1946 рр., згідно з висновками А. Великого, простежується початковий етап акції „Вісла”. Питання греко-католицької церкви у ньому стало практично центральним. Відповідно до нього, наслідки державної політики щодо цієї конфесії в регіоні вчений розкладає в наступному порядку: тиск на церкву був стихійним і тісно переплітався з жорстким процесом репатріації; уся територія Лемківщини практично була спустошена; греко-католицьке духовенство потрапило під переслідування польської поліції, яка, виявляючи його, заарештовувала і переправляла до СРСР [104, с. 273 – 274]. Та загалом, особливість роботи А. Великого у вивченні ліквідації УГКЦ та її єпархій, полягає у тому, що він намагається показати взаємозв'язок операції „Вісла” з рішеннями Львівського псевдособору, які передбачали тотальну ліквідацію Української греко-католицької церкви на усьому радянському комуністичному просторі.

Грунтовно проблемою ліквідації УГКЦ на українсько-польському порубіжжі у вітчизняній історичній науці займається і сучасний історик, священник Б. Прах. У численних публікаціях, присвячених перебуванню Перемиської єпархії під сферою впливу комуністичного режиму, багато місця відводиться її ліквідації. Вчений констатує, що цей процес втілювався у життя виключно за допомогою силових методів і у два етапи, перший з яких – проходив у контексті віковічних протистоянь між польським католицизмом та греко-католицькою церквою, другий – у світлі тотальної її ліквідації в СРСР, яка набула чітких рис вже у 1945 р. Більше того, цей рік дослідник вважає кульмінаційним для греко-католиків Перемиської єпархії. З цього приводу Б. Прах зазначав: „... Польським підпільним організаціям „допомагали” у терорі нові клітини адміністративної польської влади – Міліція обивательська, Уряд безпеки і військо Польське” [364, с. 127]. В силовому тиску проти греко-католицьких священників вчений схильний звинувачувати Військо Польське, яке протягом 1945 р. провело близько сотні арештів греко-католицького

духовенства. У 1946 р., відзначає Б. Прах, ця структура разом із польською адміністрацією підпілля провела кілька масштабних операцій щодо виселення українців із території Польщі. Він описував їхню жорстокість, яка інколи проявлялася у вбивствах священників, зокрема, тих, які підозрювалися у співпраці з Українською Повстанською Армією. Отже, Б. Прах дещо спростував висновки А. Великого. Він стверджує, що до офіційного початку операції „Вісла” польська комуністична влада вже провела низки серйозних репресивних заходів проти українських греко-католицьких громад на території Польської Республіки [364, с. 128; 365].

Однак, на думку сучасної російської дослідниці Н. Носкової, обмежуватися переслідуванням українців на території Польської Республіки у першій половині 1940-х рр. не варто. Вчена переконана, що реалізуючи проект переселення переважно примусовими методами, польські політичні сили намагалися вберегтися від впливу українського греко-католицького руху на польсько-український конфлікт. З цього приводу вона робить такі висновки: „Тому зовсім не випадково у вересні 1945 р., в руслі радянської політики по відношенню до Української греко-католицької церкви, вони провели масові арешти греко-католицьких священників у Польщі” [314, с. 144 – 165]. А тому події 1947 р., які напряму пов’язані з акцією переселення, вдало підсумував Б. Прах, були завершальною стадією ліквідації єпархії, оскільки затвердили її статус як юридично недіючої. При цьому вчений виділяє діяльність греко-католицьких єпископів Й. Коциловського та Г. Лакоти, а також десятки священників, які робили все можливе, щоб зберегти єпархію [364, с. 129 – 130].

На політичний та національний аспект ліквідації Української греко-католицької церкви в західних областях Української РСР у 1946 р. зокрема та СРСР протягом 1947 – 1949 рр. загалом звертають свою увагу й польські науковці. Основна їхня думка спрямована на те, щоб показати, яким чином „комуністична ідеологія поставила собі за мету позбавити людину Бога” [522, с. 7].

На початку 1990-х рр. ґрунтовний аналіз ліквідаційного процесу УГКЦ зробив польський історик українського походження М. Чех. Однак концепція його наукової розвідки полягала не стільки у вивченні Львівського псевдособору 1946 р., а радше у реалізації його рішень на польсько-українському порубіжжі. В основу мети дослідження він поставив суспільно-політичні мотиви, які були складовою акції „Вісла”. Адже її наслідком, переконаний історик, „мала стати остаточна ліквідація українців на землях польських, у тому числі шляхом ліквідації греко-католицької церкви” [537, с. 8]. М. Чех відзначав, що на відміну від греко-католиків Галичини, які після Львівського псевдособору опинилися на маргінесах суспільного життя, греко-католики у Польщі були більш захищеними. Однак реалізація програми „Вісла” кардинально змінила їхній статус у республіці. Єдиною стороною, яка намагалася вплинути на функціонування церкви на Лемківщині, підкреслює вчений, була Апостольська Столиця.

Проте у роботі М. Чеха зустрічаємо інші важливі аспекти. Так, він заперечував той факт, що депортаційна політика 1947 р. поставила крапку в існуванні УГКЦ на польсько-українському порубіжжі. На основі опрацювання великої кількості документів він писав про зміну способу її функціонування: „... через спеціальне розпорядження Апостольської Столиці надіслане примасу Польщі Августу Хльонду усі греко-католицькі священники і вірні переходили під захист Католицької Церкви Польщі” [537, с. 8 – 9]. Відповідно до зазначеного, писав історик, це мало свої позитивні наслідки: „... на відміну від СРСР та інших комуністичних країн, у Польщі не дійшло до жодної ліквідації унії, такого, як так званий Львівський „Собор” 1946 р.” [537, с. 9]. На думку вченого, комуністичний режим через міцну національну платформу Польської республіки та її церкви не мав змоги вплинути на греко-католицьку церкву в регіоні, як це він зробив в Галичині. Акція „Вісла” у своїх масштабах лише локально вирішувала питання з греко-католиками, „переселивши вірних із земель батьківських” [537, с. 8 – 9], але не повністю.

Однак, пошуком спільних рис між ліквідацією УГКЦ та акцією „Вісла” у вітчизняній історіографії, як, і зокрема у польській, займаються не всі історики. Так З. Зелінський, ліквідацію греко-католицької церкви на „Східних Кресах” вважав наслідком Львівського псевдособору. Останній він охарактеризував таким чином: „Нова влада вирішила запровадити нові порядки” [559, с. 493]. Під так званими „новими порядками” вчений розумів одержавлення майна, яким володіла церква в західних областях УРСР, а також і в Польщі. Історик, власне, дублював думку Б. Цивінського, який у Львівському псевдособорі вбачав масштабну реалізацію стратегічного плану радянського політикуму у націоналізації матеріальних ресурсів західноукраїнського регіону. Вчений стверджував: „... Генетичний зв'язок греко-католицизму і православ'я, який простежувався в церковно-богословському контексті, а відтак мав вплив на національно-духовну сферу суспільства, змушував владу вдаватися до кардинальних заходів. У тому контексті постала концепція ліквідації унії і відібрання від греко-католицької церкви легального існування (екзистенції)” [514, с. 165]. Однак, жодної згадки про розв'язання операцією „Вісла” церковного питання в Польській Республіці не зустрічаємо у дослідника польсько-українських взаємин В. В'ятровича [124, с. 293 – 301].

У сучасній вітчизняній історичній науці питання ліквідації УГКЦ на польсько-українському порубіжжі представлено також в дисертації І. Поїздник [358]. Дослідниця зробила спробу показати взаємозв'язок між політикою переселення 1946 – 1947 рр. і ліквідацією Української греко-католицької церкви у цей самий період. Опираючись на усталену в історіографії думку про асоціативність українського греко-католицизму з національним питанням, вона вважає, що саме через таку призму дивилися на нього і польські комуністи та польські націоналістичні організації. Переслідуючи свою ціль, кожна з цих сторін не розглядала функціонування УГКЦ. При цьому, історик констатує, що з самого початку свого прийняття ідея „українсько-польського трансферу” [358, с. 14] оцінювалася як греко-, так і римо-католицькими ієрархами – негативно. Що стосується останньої, то у її колах це розцінювалося як можливість для

влади підірвати основи діяльності римо-католицької церкви в Українській РСР, на опіку якої категорично виступила Апостольська Столиця.

Загалом ситуація з переселенням, на думку І. Поїздник, протягом 1946 р. була не зрозуміла, а відповідно – непередбачувана для греко-католиків. Це час постійного очікування і страху перед невідомим, притому, що на побутовому рівні жодних проблем у відносинах між греко-католицькими і римо-католицькими вірними не було. Навпаки, І. Поїздник вважає, що греко-католицькі священники часто опікувалися вірними РКЦ. Таким чином, автор веде мову виключно про політичні мотиви ліквідації Перемиської єпархії УГКЦ, які передбачали втягнення римо-католицьких священників, спираючись на їхній авторитет у суспільстві. Проте, як зауважує дослідниця, це було непросто, оскільки більшість польських ксьондзів не підтримували політику переселення і консолідувалися з українським та польським рухом спротиву [358, с. 14 – 15].

Для дослідниці цілком очевидно, що „зادля остаточної радянiзацiї захiдноукраїнських земель та успішного наступу на католицизм греко-католицька церква була приречена на ліквідацію” [358, с. 15]. Тобто приборкання греко-католицької церкви на теренах української республіки в умовах соціальної, культурної і релігійної політики СРСР було питанням часу. Окрім вже відомих технологій для підготовки до її ліквідації, дослідниця називає ще й використання суперечок у лавах самої греко-католицької церкви, які розпочалися напередодні, і тривали під час і після Львівського псевдособору. Їхня природа, вважає дослідниця, полягала у „... багатополярності поглядів та вчинків, зумовлених низкою чинників як особистого (переконання, родинні традиції, душпастирський погляд), так і зовнішнього характеру (тиск з боку влади, українського підпілля, позиція РКЦ)” [358, с. 15].

Підсумовуючи думки І. Поїздник, ми розуміємо, що на відміну від ситуації в Галичині, яка була тісно пов’язана з Львівським псевдособором, одержавлення церковного життя на польсько-українському порубіжжі показало

неспроможність радянського уряду вирішити питання з українським католицизмом. Штучне приєднання до РПЦ греко-католицьких парохій Перемиської єпархії без врахування обрядових, конфесійних, ментальних особливостей населення регіону вилилося у відвертий акт анексії проти неї.

При висвітленні Львівського собору 1946 р. не можна обминути праці В. Роода – дослідника церковної історії та мемуариста, про якого згадувалося у попередніх розділах. Актуальність його праці „Рим і Москва. Відносини між Святим Престолом і Росією” [399] полягає в тому, що у ній автор подає структурований аналіз підготовки і проведення псевдособору, а також спроби Апостольської Столиці запобігти руйнуванню церкви з кількома мільйонами вірних. Що стосується останнього, то у грудні 1945 р. адміністрація Ватикану зосередила свою увагу на ситуації навколо подій церковного характеру, які відбувалися в західних областях УРСР. Енцикліка Папи Пія XII „*Orientalis omnes*”, яка побачила світ у цьому ж році, була написана з його добрим розумінням становища, в якому опинилася греко-католицька церква в Радянському Союзі. Разом з тим В. Роод стверджував, що до Апостольської Столиці протягом березня 1945 – березня 1946 рр. надходила уся інформація про поступове і систематичне усунення УГКЦ із суспільної арени. А після 10 березня того ж року до Папської Канцелярії надійшов офіційний лист від уряду СРСР, в якому повідомлялося, що Українська греко-католицька церква в Українській РСР припинила своє існування [399, с. 189].

Однак у праці В. Роода ми не знаходимо жодної думки чи пояснення про відсутність офіційної реакції Папської адміністрації щодо відсутності засудження рішень Львівського псевдособору. Очевидно, що автор не береться аналізувати дане питання. Можливо, для нього воно пов'язане з напруженими радянсько-ватиканськими відносинами, а тому він не включив це у сферу свого дослідження.

Вивчаючи стан дослідження Львівського псевдособору, ми стикаємося з низкою проблем, які, на думку вчених, носять концептуальний характер. Зокрема, Б. Цивінський писав про фальсифікацію соборових рішень з метою

уникнення заполітизованості заходу. Так, він вважає, що існувало дві редакції сесійних звітів. Один варіант, стверджував Б. Цивінский, „чітко виокремлював речі нібито канонічного характеру для „особливих моментів” (йдеться про необхідність їхнього представлення на міжнародній арені – *авт.*)”, а інший містив „документи для так званого внутрішнього користування” [514, с. 172].

Загалом, на думку історика, враховуючи усю політичну складову Львівського псевдособору, а також строгість прийнятих актів, він все ж таки був не логічно завершений. Де-юре греко-католицька церква припиняла своє існування, та реалії свідчили лише про зміну її функціонування [514, с. 172].

Слід зазначити, що і в сучасній російській історичній науці також побутує така думка. Так, російський дослідник церковної історії та міжконфесійних відносин Д. Поспеловський характеризував Львівський псевдособор 1946 р. як такий, який у кінцевому результаті не врегулював „питання про уніатів” [362, с. 259]. Безперспективність об'єднання УГКЦ з РПЦ він вважав трагедією поєднання того, що в самій свої суті неможливо поєднати. Проте, зазначав вчений, залишити питання з греко-католиками невирішеним несло для державної влади певні небезпеки. Зокрема, одна з них, це консолідація навколо УГКЦ потужного українського руху опору, як це відбулося з діяльністю римо-католицької церкви у Польщі та Литві [362, с. 259].

Серед сучасних представників російської історичної думки слід виділити професора С. Шкаровського. Вчений намагається об'єктивно визначити механізми досягнення Російською православною церквою авторитету в СРСР. Перш за все, і це на думку історика важливо, в силу обставин РПЦ використали і перетворили на зброю проти інших конфесій, у тому числі й проти УГКЦ. Дослідник стверджував: „Московська Патріархія розцінювалася керівництвом СРСР, перш за все, як інструмент державної зовнішньої політики – в різні періоди більш або менш важливий” [488, с. 3].

Значно конкретніше М. Шкаровський висловлювався про участь Патріаршої Курії РПЦ в подіях на Україні у 1946 – 1949 рр. Вчений підсумував

її наступним чином: „... Російська Церква відіграла помітну роль у планах курівництва (держави – *авт.*), їй приділяло найбільше уваги вище керівництво країни, виділялися великі суми валют тощо. Було сформовано цілий прошарок духовенства, ... зацікавлений у боротьбі з уніатами” [488, с. 3].

Та загалом, роботи Д. Поспіловського та М. Шкаровського в російській історіографії є радше винятком, аніж закономірністю. Як на початку 1990-х, так і в сучасну добу, історична думка Російської Федерації наповнена гострою критикою українського греко-католицизму. Сьогодні також простежується ідеологічна заангажованість вчених цієї держави у вивченні Львівського псевдособору 1946 р. та його складових. Такі обставини змушують стверджувати, що історичні дослідження березневих подій 1946 р. у Львові носять у сучасній російській історіографії суб'єктивний і викривлений характер, що підриває базові норми історичної науки. Прикладом сказаного вище є, зокрема, праця під редакцією православного єпископа І. Снічова [328] та дві монографії православного священника Р. Яреми [498; 499].

Перший зазначав, що у ХХ ст. виникли умови для того, щоб змінити певні „помилки історії”. Що стосується безпосередньо церковного питання, то автор його розглядає крізь призму „нової системи”, яка склалася після Другої світової війни. Ця система, на його думку, виключала екуменізм, а надавала перевагу єдиній православній церкві. Отже, існування інших конфесій могло відбуватися виключно через їхнє злиття з Російським православ'ям і тільки в рамках його традиції та харизми. Тому на Львівському псевдособорі 1946 р. відбувся синтез релігійно-церковного життя, який очистив церкву від „згубного єдинодумства” унії [328, с. 7 – 11].

У 2005 і 2010 роках світ побачили дві фундаментальні роботи Р. Яреми, присвячені Львівському псевдособору 1946 р. В обох автор намагається показати „Львівський Собор” як явище історичного значення. При цьому він зазначав, що населення Галичини, зокрема, духовенство і монашество, не усвідомлювало його актуальності і важливості. З цього приводу знаходимо такі слова: „Дійсно, не дивлячись на перші успіхи..., опозиційні сили, особливо

керівництво греко-католицьких монастирів в західних областях України, проводило серйозну роботу проти возз'єднання" [498, с. 35]. В іншому місці Р. Ярема констатував: „... У відповідь на рішення Львівського Собору [...] Націоналістичне підпілля продовжувало терор проти священників, які возз'єдналися, та їх сімей як ворогів українського народу" [499, с. 72]. До речі, останнє переформується з висновками й українських істориків, які звертали увагу на ставлення ОУН до „об'єднаних" священників і мирян. Сам „Собор" Р. Ярема називав „даниною історичній справедливості" [499, с. 67], а його значення підсумовував таким чином: „... перший етап возз'єднання греко-католицької Церкви з Церквою Православною в умовах адміністративного тиску пройшов формально. Вимагалася довга, складна и терпелива робота по прийняттю православ'я населенням Західної України" [498, с. 59].

Необхідно відзначити, що така концепція в радянській історіографії почала набирати наукового обрамлення ще у другій половині 1940-х рр. На це вказує низка праць істориків, які здебільшого подавали єдину думку про історію греко-католицької церкви та її природу. Не останню роль при цьому відіграла Курія Російської православної церкви, на замовлення якої писалися різноманітні збірники статей, монографії тощо. Одним із перших був збірник наукових публікацій, присвячений діянням Львівського псевдособору, який побачив світ відразу після березневих подій 1946 р. Так у ньому центральне місце займала стаття Патріарха Алексія, який характеризував Берестейську унію 1596 р., як спробу Риму взяти під контроль релігійну ситуацію у Східній Європі. При цьому він називав аномальними такі спроби, оскільки „... в греко-католицькій, чи уніатській Церкві, і між духовенством і між мирянами завжди були люди, свідомі своєї православної батьківської віри та її правди" [3, с. 16]. Саме для цього прошарку суспільства, яких патріарх називає „яснодумаючими" [3, с. 18], греко-католицька церква після приєднання західноукраїнських земель до СРСР стала пережитком минулого. Останні Патріарха Алексія слова можна підсумувати цитатою: „Коли весь український народ об'єднався в один

державний організм, то і його церква мусить об'єднатися в одну Церкву – в свою рідну, незалежну від чужинецької кормиги, в православну ...” [3, с. 18].

Загалом вивчення радянськими істориками Львівського псевдособору, як і загалом становища церкви у середині 1940-х рр., це окрема ніша в історіографії. Наукові роботи дослідників носили пропагандистський характер, переважно висвітлювали ключову роль православ'я в Радянському Союзі, як релігії минулих поколінь, на якій витворилася Російська держава. Практично усі праці були переповнені посиланнями на вчення К. Маркса, В. Леніна та Й. Сталіна про релігію та церкву.

Що стосується дослідження згубної ролі українського греко-католицизму на радянському соціокультурному просторі, то перші з них появилися вже у 1946 р. Так, В. Росович опублікував розвідку під назвою „Що таке унія?“, в якій назвав Берестейську унію „ярмом“ православних. У ній автор позитивно відгукується про свободу віросповідання в Радянському Союзі, завдяки якій вдалося позбутися „прокляття ганебного минулого” [25, с. 42]. Разом із цим він також писав: „Радянська держава не втручається в релігійні почуття і переконання своїх громадян. Сталінська Конституція гарантує їм цілковиту свободу сумління” [25, с. 42 – 43].

Загалом, до кінця 1980-х рр. в Радянському Союзі публікувалося безліч праць, у яких історики намагалися обґрунтувати канонічність Львівського псевдособору, його логіку, своєчасність, наслідки тощо. До таких вчених відносяться А. Шиш, С. Даниленко, І. Мигович, А. Клибанов, С. Возняк та інші.

У 1962 р. кандидатську дисертацію, присвячену Українській греко-католицькій церкві захистив А. Шиш. У ній дослідник акцентував увагу на детальному вивченні ідеології українського греко-католицизму та її, нібито, регресивному впливові на свідомість населення західних регіонів УРСР. Посилаючись на документи галузевих архівів, справи з особистого фонду А. Шептицького, він досліджував існуючий рух опору радянській владі в західноукраїнських областях, який у березні 1946 р. ініціював зрив проведення псевдособору у Львові. Такою структурою дослідник називав „організований

напередодні собору нелегальний греко-католицький єпископат у Станіславській єпархії” [486, с. 12]. До речі, можна припустити, що саме з середовищем перших – автор пов’язував написання листа 300 греко-католицьких священників 1 липня 1945 р. до В. Молотова.

Дисертація А. Шиша привертає увагу і тим, що у ній ґрунтовно висвітлювалась підтримка греко-католицької церкви в Галичині українською діаспорою в США. Саме в контексті цього автор вибудував низку псевдонаукових умовиводів про співпрацю греко-католицького середовища з „англо-американськими імперіалістами” [486, с. 12], спрямованих на боротьбу з комунізмом.

В іншій своїй праці, присвяченій ліквідації греко-католицької церкви, А. Шиш описав створення належного інформаційного простору в державі, який поширював викривлену інформацію про її заснування, лідерів, інтелектуальний потенціал. Впершу чергу, автор намагався показати безперспективність українського греко-католицизму після перемоги Радянського Союзу у Другій світовій війні. Окрім цього, юридична заборона УГКЦ розглядалася істориком як боротьба з капіталізмом, що велася зовнішньою розвідкою і внутрішніми націоналістичним осередками. Через це у Львівському псевдособорі він бачив політичну невдачу Апостольської Столиці, як одного з центрів антикомунізму. Натомість події у Львові в березні 1946 р. А. Шиш називав волевиявленням населення західноукраїнських земель щодо анулювання унії з Ватиканом [485, с. 25; 487].

Однак відзначите вище вчений глибше розкрив саме у дисертаційному дослідженні. У ньому А. Шиш висвітлював „... ворожу діяльність Ватикану проти Радянського Союзу, яка маскується фальшивою ідеєю церковної унії, яка завжди була зручним ідеологічним оправданням агресивних планів міжнародної реакції і папства по відношенню до російського, українського і білоруського народів” [486, с. 3 – 4]. А також „... виявленням реакційної політичної ролі уніатства” [486, с. 4]. Власне тільки у Львівському псевдособорі А. Шиш вбачав єдиний шлях припинення церковного конфлікту в СРСР,

викликаний у XVI ст. Берестейською унією, яка заклала основи боротьби між українським народом і капіталістичним світом.

Аналогічну позицію зустрічаємо в Л. Кизі та М. Коваленка. Їхня думка зводиться до того, що „... у 1940-х рр. соціалістичний табір є рішучим фактором у боротьбі проти Ватикану” [219, с. 183]. В західних областях Української РСР він позитивно проявив себе в релігійній кампанії, яка завершилась 8 – 10 березня 1946 р. ліквідацією УГКЦ.

Так, С. Возняк у своїй роботі також наголошував на основних принципах інтерпретації Берестейської унії в контексті березневих події 1946 р. у Львові. По-перше, стверджував історик, події, які склалися в суспільстві, вказували на актуальність та необхідність Львівського псевдособру. Тільки „очищення” структур УГКЦ від антидержавних елементів через ув’язнення єпископів Й. Сліпого, М. Чернецького, М. Будки, Г. Хомишина, І. Лятишевського створювало сприятливу атмосферу для „виправлення помилок минулого”. По-друге, висвячення нових єпископів із лідерів „Ініціативної групи” – це „... єдиний канонічний вихід у таких випадках, коли церква з будь-яких причин залишається без єпископату. Отже, на думку дослідника, Львівський псевдособор мав усі юридичні підстави приймати рішення щодо самоліквідації греко-католицької церкви” [115, с. 13]. Необхідно зауважити, що наведений висновок не належить С. Возняку. Історик його запозичив з книги Архієпископа Макарія „Православ’я на Україні”, у якій львівські події 8 – 10 березня 1946 р. називаються „цілковито канонічними” [267].

Окрім цього, у радянській історіографії зустрічаємося із трактуванням Львівського псевдособору, як однією з форм боротьби влади з українським рухом опору. У різні періоди про це писали Архієпископ РПЦ Макарій, С. Возняк та ін. Зокрема, співробітник КДБ К. Дмитрук вважав, що саме населення західних областей УРСР було зацікавлене у ліквідації греко-католицької церкви, оскільки та призвела до деградації духовної культури населення західноукраїнських земель. Причину він бачив у зраді греко-католицьким єпископатом свого ж духовенства та вірних, використавши його

для власної користі, включно до співпраці з дивізією СС Галичина [164, с. 280]. Власне, про останнє неодноразово наголошував у своїй праці Архиепископ РПЦ Макарій, який вважав, що, припинивши діяльність УГКЦ, можна зупинити функціонування націоналістичних структур в регіоні. Та все ж таки основна думка православного владики зводилась до того, щоб показати підтримку греко-католицьким духовенством Львівського псевдособору. З цього приводу він зазначав: „навколо Ініціативної групи об'єдналося 986 священників, або 78% духовенства, яке знаходилося тоді на території західних областей України” [267, с. 33].

Згадуваний С. Возняк піддає сумніву таку статистику. Показник переходу греко-католицьких священників на православ'я у 1945 – 1946 рр., за його даними, сягав 1 267 осіб, із яких лише 281 не приєдналися до „Ініціативної групи”. Це давало йому можливість стверджувати, що прихильниками „скасування унії виявилася „не значна кількість служителів”, а лише та, що на різних етапах підтримала Ініціативну групу [115, с. 12].

У 1970 р. світ побачила монографія С. Даниленка [154], в якій автор обґрунтовував закономірність ліквідації греко-католицької церкви в УРСР. Він проаналізував етапи, якими російське православ'я рухалося до проголошення „нової унії”. При цьому С. Даниленко відкрито відзначав, що одним із важливих кроків у підготовці до неї був початок цивільного і церковного слідства органами прокуратури та церкви над главою Й. Сліпим та загалом греко-католицьким єпископатом [154, с. 318]. Проте офіційна ліквідація цієї конфесії відбулася саме на Львівському псевдособорі, коли з її середовища вийшла нова генерація українського духовенства та єпископів. У даному випадку автор мав на увазі членів „Ініціативної групи”. Таким чином, наголошував вчений, Львівський псевдособор у 1946 р. був початком і кінцем проведення „нової унії” з метою поширення російської ортодоксії на цілий простір Української РСР [154, с. 318].

У роботах радянських істориків інколи також висвітлюється суспільна однастайність в розумінні актуальності проведення Львівського псевдособору.

Так, І. Мигович вважав, що у березні 1946 р. духовенство і миряни греко-католицької церкви прийняли одностайне рішення про „самоліквідацію” УГКЦ. Причина такого волевиявлення, на його думку, полягала в усвідомленні зрілості соціалістичного будівництва та повної свободи совісті в Радянському Союзі. Саме ці фактори стали фундаментальними у формуванні серед населення об’єктивного бачення церковного життя. Виходячи з цього, підсумовував історик, питання об’єднання греко-католицької церкви з православною стало логічним і закономірним явищем у суспільно-політичних процесах середини 1940-х рр. [288, с. 7].

Необхідно зауважити, що саме середовище Української греко-католицької церкви І. Мигович називав порушником Конституції СРСР, оскільки воно у своїй суті було „розсадником” суспільного свавілля. Це притому що РПЦ, як сателіта держави, І. Мигович називав національною, законопослушною і незалежною церквою. Власне, в контексті такого підходу до вивчення Львівського псевдособору дослідник обґрунтовував необхідність ліквідації греко-католицької церкви. Події 8 – 10 березня у Львові він прирівнював до акту захисту конституційних норм держави: „... Релігія і церква не повинні використовуватися у політичних цілях, несумісних з інтересами народу, під прикриттям віри розпалювати ворожнечу і ненависть між людьми” [288, с. 8, 137]. Схожа думка з приводу Львівського псевдособору зустрічається у вступній частині до збірника документів „Львівський Церковний Собор: документи і матеріали 1946 – 1981” [16]. У ньому головний акцент робився саме на тому, щоб показати рішення собору актом „... вираження волі всього віруючого люду” [16, с. 33 – 34].

Обґрунтування закономірностей „краху уніатства на Україні” було представлено і С. Возняком. Львівський псевдособор для нього – це наочний приклад „банкрутства” греко-католицької церкви як „об’єкта клерикально-комуністичної фальсифікації” [115, с. 1, 3]. Його рішення носили геополітичні наслідки, переконаний історик, оскільки „самоліквідація уніатської церкви, [...] завдала нищівного удару по планах міжнародного імперіалізму використати

уніатство для боротьби проти Країни Рад” [115, с. 2]. Тут, як і в А. Шиша, під представниками „міжнародного імперіалізму” виступають громадські та релігійні організації українських емігрантських осередків у США, Канаді, Німеччині, Італії тощо. В іншому місці С. Возняк стверджував, що приєднання УГКЦ до РПЦ „було зумовлене логікою класової боротьби національно-визвольного руху” [115, с. 3].

В історичній літературі радянської доби заслуговує на увагу також факт, який пов'язаний зі святкуванням у 1986 р. річниці з дня проведення Львівського псевдособору. Історична думка того часу продовжувала вбачати у ньому акт єдності східнослов'янського православного світу. Його причину вчені обґрунтовують бажанням самого духовенства і вірних Української греко-католицької церкви стати єдиним православним організмом і відродити могутність Руської Церкви. Зокрема, в „Очерках истории 1917 – 1988 гг.” невідомого автора, псевдособор 1946 р. і далі називають „Собор греко-католицьким (уніатським)”, який підготувала саме „Ініціативна група” на чолі з греко-католицьким священиком Г. Костельником. Натомість основна заслуга у „подоланні розколу” віддавалася у роботі саме Московському Патріарху Алексію I та єпископу Львівському і Тернопільському Макарію (Оксиюку) [326, с. 62 – 63].

В аналогічному ключі розглядалася організація псевдособору у фундаментальній праці „Русское православие: вехи истории” під загальною редакцією О.І. Клібанова. У ній описувався процес стремління греко-католиків до єднання з православною церквою, який дійшов до логічного завершення у березні 1946 р. Львівський псевдособор зображено як „ініціативу священиків та мирян греко-католицької церкви західноукраїнських областей ...” [407, 652] виступити проти насилля над совістю людей, які бажають, але не можуть об'єднатися з братами по вірі в цілому СРСР.

Необхідно зауважити, що у зазначеній праці, по суті, не перестає бути помітним навмисне завуальовування самої концепції псевдособору як явища суто політичного. Зокрема, це добре простежується у низці похвальних подяк,

які лунали у бік єпископату РПЦ від уряду СРСР за його вклад у націоналізацію церковного життя в Радянському Союзі. Насамперед йшлося про звернення до Патріарха РПЦ Алексія (Симанського), якого називали ініціатором подолання церковного розколу в державі і гарантом відстоюванням свободи віросповідання, яку проголошувала Конституція. Однак поряд з цим у книзі знаходимо й інші слова. Її автор стверджував, що анулювання рішень Берестейської унії лише в кінцевому результаті призвело до „знищення зброї політичної реакції, яку використовували проти українського народу” [407, с. 652].

До речі, актуальність даної книги полягає також у тому, що у ній в хронологічному порядку висвітлювалися механізми тиску на УГКЦ в західноукраїнському регіоні. На думку авторського колективу, греко-католицька церква потрапила під „реформування” у вересні 1939 р. після подій на Закарпатті, після чого розпочалося її систематичне і тотальне усунення з суспільної арени. На підставі синодальних документів Російської православної церкви дослідники стверджують, що в жовтні того ж року Священний Синод Сербської Церкви, юрисдикція якої поширювалася на Закарпаття, передав Мукачівську єпархію Російській Православній Церкві. Більше того, у науковій розвідці йшлося і про те, що новопризначений місцеблюститель Мукачівської єпархії, колишній єпископ Уманський Нестор вже перевів дану проблему у завершальну стадію. Лише у 1948 р. Патріарх РПЦ Алексій і Священний Синод доручив Архієпископу Львівському і Тернопільському Макарію остаточно завершити справу згортання Ужгородської унії, що сталося 28 серпня 1949 р. і отримало назву „законним крахом” [16, с. 36, 38] унії 1649 р. і абсолютною ліквідацією Української греко-католицької церкви в УРСР.

Необхідно відзначити, що О.І. Калібанов вважав Львівський псевдособор логічним явищем, зумовленим обставинами часу. Його скликання і проведення вчений називав реалізацією концепції „комуністичного християнства” [407, с. 661], що базувалася на „системах богословського світогляду, які одобрювали

з релігійної позиції ті соціальні принципи та ідеали, які утвердилися у суспільстві в процесі соціалістичного розвитку” [407, с. 661].

Аналізуючи рівень і характер висвітлення у радянській літературі ліквідації Української греко-католицької церкви на Львівському псевдособорі, не можемо залишити поза увагою й епістолярну спадщину священника Г. Костельника, в якій знаходимо оцінку березневих рішень 1946 р. У 1987 р. Києво-Галицька митрополія православної церкви видала тематичний збірник його творів, центральне місце в яких припадало на критику Берестейської церковної унії 1596 р. Очевидно, що видання такого збірника супроводжувалося спробою чергової пропаганди рішень Львівського псевдособору, який, за словами о. Гавриїла вказував, що „... унія в нас є оголошенням релігійної війни всьому православному світові на славу Римові” [10, с. 17, 21]. Таким чином, в радянській історіографії другої половини 1980-х рр., незважаючи на поступові суспільні зміни, ідеологічний консерватизм практично не зазнав послаблення. Вихід у світ творів Г. Костельника підтверджував це, оскільки виявився повторною спробою загострити міжконфесійний конфлікт у республіці.

Окрім того, твори Г. Костельника наприкінці 1980-х рр. ставали водночас предметом дискусії і критики. З цього приводу абсолютно в негативному світлі було показано і творчість священника, що вилилося у критиці його ранньої праці „Границі демократизму” [11, с. 189].

На початку 1990-х рр. в російській історичній літературі з’являються нові погляди на „об’єднання” Української греко-католицької церкви з Російською православною церквою на Львівському псевдособорі. Так, А. Григоренко писав, що головною підставою для заборони УГКЦ стало звинувачення її у витворенні власної харизми та ідентичності з метою формування „в українському народі думки, що лише той справжній українець, хто католик” [139, с. 5]. Таким чином, вчений не виключав, що радянський уряд Львівським псевдособором передбачав радикальне втручання у трансформацію людської свідомості. „В сьогоднішній ситуації, коли завдяки героїчним подвигам і

славній перемозі Радянського Союзу всі українські землі з'єдналися разом і український народ став господарем на всіх своїх землях, було б нерозумно підтримувати подальші уніатські тенденції” [139, с. 81], констатував історик.

Та загалом, А. Григоренко псевдособоровий з'їзд 8 – 10 березня 1946 р. у Львові називав конфронтаційним. Визнання його канонічним у церковному контексті свідчило б про надання подіям політичного забарвлення. Однак це не позбавляє права історика вважати, що „не православні переслідують уніатів, а безбожна радянська влада...” [139, с. 98 – 99]. Значною мірою позицію А. Григоренка можна вважати опозиційною до деяких радянських істориків, зокрема, С. Возняка. Проте існує й інший бік проблеми. А. Григоренко абсолютно не звертав уваги на факт залежності РПЦ від політичної кон'юнктури. Навпаки, він вважав православну церкву жертвою політичних процесів.

У 1997 р. під редакцією В. Теплової і З. Зуєвої збірник документів, присвячений історії Української греко-католицької церкви, вийшов у Білорусії. Незважаючи на те, що коріння цієї конфесії сягає білоруських земель, у роботі відчувається великий вплив радянської наукової парадигми щодо оцінки греко-католицької церкви. У вступній частині до видання подається опис причин і наслідків Берестейської унії, які зводилися до критики українського греко-католицизму. Проте у центрі уваги постає інше – його ліквідація. Вчені не приховували того, що усунення УГКЦ у 1946 р. відбувалося силами РПЦ. Більше того, резюмують дослідники, православна церква не була жертвою політичної гри в СРСР, як це йшлося в А. Григоренка. Навпаки, за їхніми словами, вона „... розпочала свою велику визвольну місію на православному Сході” [30, с. 59].

Так ми розглянули висвітлення в історичній літературі причин, якими керувалися уряди окупаційних режимів у ставленні до УГКЦ напередодні і під час Львівського псевдособору 1946 р.

Підводячи підсумок стану наукової розробки з вивчення Львівського псевдособору, ми стикаємося, по суті, з однією з найменш вивчених сторінок в

радянській історії Української греко-католицької церкви. Історична думка щодо цієї проблематики представлена здобутками української наукової еміграції та роботами радянських вчених. Вперше її оприлюднення відбулося відразу після березневих подій 1946 р. у Кафедральному Соборі Св. Юра, що у Львові. Вітчизняна наукова спільнота за межами СРСР, публікуючи численні статті та книги на тему історії УГКЦ, намагалася таким чином висловити свою ноту протесту незаконній, неканонічній ліквідації окремої конфесії. У свою чергу, радянська історична думка спрямовувала весь свій науковий арсенал на обґрунтування усунення греко-католицької церкви у західних областях УРСР з суспільної та церковно-релігійної арени. Наслідки „приєднання” УГКЦ до РПЦ прирівнювали до Переяславської ради 1654 р. Лише з початком 1990-х рр. розпочався процес розвінчування радянських міфів із історії церкви. Це відбулося й на появі нових статей та книг, присвячених аналізу Львівського псевдособору, діяльності „Ініціативної групи”, механізмів організації контролю над церковною сферою західноукраїнських земель у післявоєнний період.

Досягненням сучасної історіографії є об’ємність оцінок Львівського псевдособору 1946 р., а також подій і явищ з ним пов’язаних. Їй притаманний зв’язок із доробками української еміграції, однак вона, радше вплинула на її становлення та утвердження, аніж нав’язала власну історіософську парадигму. Проте, саме у пострадянський період історична думка критично диференціювалася за конфесійною ознакою. Свідченням є і сучасне трактування псевдособорових подій вченими з клерикального середовища. Лише завдяки роботам світських істориків греко-католицька тематика стає предметом об’єктивного та неупередженого вивчення.

РОЗДІЛ 5

„КАТАКОМБНИЙ ПЕРІОД” УКРАЇНСЬКОЇ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ В НАУКОВИХ ПРАЦЯХ

Наслідки Львівського псевдособору 1946 р. кардинально змінили становище Української греко-католицької церкви в Радянському Союзі. Західноукраїнське суспільство виявилось поділеним на прихильників та противників об'єднання церков, що, у свою чергу, призвело до виникнення міжконфесійної конфронтації в західних областях Української РСР. Державний та республіканський уряди розпочали інтенсивно втілювати у життя державну програму уніфікації церковно-релігійної платформи навколо ідей марксистсько-ленінської ідеології. Західні регіони УРСР, які упродовж століть володіли власною культурною та духовною автентичністю, з квітня 1946 р. опинилися в центрі асиміляційної політики з боку державних органів влади. Це викликало масові несприйняття більшої частини західноукраїнського населення греко-католицького віровизнання, що змусило їх перейти до таємного, „катакомбного”, підпільного існування.

Водночас, з усуненням Української греко-католицької церкви з церковно-релігійної арени СРСР, її назва поступово зникає з суспільного мовлення, не вживалася навіть у нечисленній на той час католицькій пресі. При цьому у 124 статті Конституції СРСР все вказувало на свободу релігії у державі: „З метою забезпечення за громадянами свободи совісті і релігії церква в СРСР відділена від держави... . Свобода відправлення релігійних культів і свобода антирелігійної пропаганди визнається за усіма громадянами” [9, с. 309]. Тобто, у післявоєнну добу почала формуватися нова суспільно-гуманітарна реальність, яку, за словами Я. Калакури, полягала в „остаточному викоріненні буржуазно-націоналістичних ідеологій” [211, с. 307].

У такому просторовому вимірі опинилося українське церковне життя в Українській РСР, монополію над яким офіційно встановила Російська православна церква за підтримки найвищого керівництва держави. Цьому передувало кілька чинників. По-перше, під час воєнних дій радянський уряд

реанімував православну церкву з метою покращення консолідації слов'янського населення держави проти ворога; войовничий атеїзм, як виявилось, не здатен був замінити християнські засади взаємовідносин та єднання між населенням держави; по-друге, боротьба з „антидержавним елементом”, який на переконання партійних чиновників переховувався під виглядом українського греко-католицизму; по-третє, ментальне тяготіння людини до церкви, віра у її містичну дію в житті дозволяло населенню довіряти духовенству, звертатися у приватних потребах, сповідатися тощо. Натомість, „прихід” Російської православної церкви в західноукраїнський регіон перетворював цю ж конфесію на інструмент контролю над населенням.

Ці та інші чинники в кінцевому результаті призвели до того, що з березня 1946 р. Українська греко-католицька церква не припинила своє функціонування, а розпочала тривалий шлях нелегального існування, який в історіографії прийнято називати „катакомбним”.

5.1. Українська історична думка в еміграції про

Українську греко-католицьку церкву в післясоборовий час

Перемога Радянського Союзу у Другій світовій війні стала рушійною силою серйозних трансформаційних процесів на Європейському континенті. Якщо у 1920-х – 1930-х рр. комунізм як форма життя та суспільних відносин лише проходив процес апробації, то з другої половини 1940-х він стає популярною політичною моделлю для значної частини країн Європи. Проте найбільш „концентрованої” форми він набув саме в СРСР, через що історична думка його класифікувала терміном „радянський комунізм”. Політична номенклатура зуміли побудувати цілу систему цінностей, мораль і навіть релігію. Про суть останньої сучасний дослідник церковної історії, священник П. Вишковський зазначав: „Комуністична ідеологія хотіла побудувати нове суспільство, ... перетворити світ на „земний рай”, рай без Бога і без релігії...” [111, с. 28].

Стихійні зміни у післявоєнну добу внаслідок закріплення за Радянським Союзом приєднаних до нього нових територій у 1939 р. зачепили практично усі суспільні інститути. 8 – 10 березня 1946 р. у Львові завершився своєрідний процес реорганізації церковно-релігійного життя Галичини. Його наслідком стала ліквідація Берестейської церковної унії 1596 р., що означало фактичну заборону існування в державі Української греко-католицької церкви. Усі її структури ліквідовувалися, церковні приходи, монастирі та інші святині переходили у власність держави або ж передавалися Російській православної церкві. Остання, як уже зазначалося, дедалі сильніше набирала рис державної церкви з широкими, проте регульованими правами.

В історіографії післявоєнної доби вивчення проблем на церковно-релігійну тематику проходило в особливий спосіб. Це пояснюється тим, що функцію церкви в суспільстві визначала позиція уряду, для якого релігія проголошувалася головним ідеологічним ворогом комунізму. Предметом дослідження ставали питання як загального характеру, так і тематичного. До останніх слід віднести й дослідження проблем, пов'язаних із українським греко-католицизмом.

У 1946 р. Львівське обласне книжково-журнальне видавництво видало, а у 1948 р. перевидало брошуру В. Росовича (Я. Галан) „Що таке унія”. Жодного наукового аналітичного багажу ця робота не несла, проте зайняла центральне місце в науково-інформаційному просторі, на яку, в майбутньому, буде безліч разів посилатися не одне покоління радянських істориків. Вона була переповнена псевдонауковими фактами та висновками, емоціями, викривленим підходом до аналізу та оцінки української церковної історії [25]. У тому ж таки 1948 р. В. Росович опублікував ще одну невелику працю „Отець тьми і при сні”, в якій критикував діяльність Апостольської Столиці, тодішнього Папи Пія XII, вже покійного митрополита А. Шептицького, підпільну греко-католицьку церкву та її згубну роль в історії західних областей УРСР [128, с. 623]. Що привертає увагу у цій роботі, так це те, що її автор згадує про УГКЦ, яка попри рішення Львівського псевдособору не припинила свого існування.

Видання цих публікацій, а також їхнє тиражування носило виключно пропагандистський характер.

У 1947 р. вагомий вплив на розвиток історичної науки в Радянському Союзі мали політичні пертурбації. Цього ж року Й. Сталін призначив на посаду першого секретаря ЦК КП(б)У Л. Кагановича [211, с. 317]. Акцентуючи увагу на боротьбі з опортунізмом та націоналізмом останній також втілював у життя ідею „радянської неорелігії”. Професор П. Панченко з цього приводу констатував: „З повоєнних часів [...] питання релігії і атеїзму входили до компетенції заступників голів, подекуди голів чи секретарів виконкомів районних та міських виконавчих комітетів Рад народних депутатів трудящих. Газети, радіо, широка практика культурно-освітніх закладів в своїй діяльності, відповідно до вимог держави та партійних органів, орієнтуються на постійне посилення атеїстичної роботи серед населення” [332, с. 9]. Все це, а також багато інших факторів, впливало на розвиток історичної науки у другій половині 1940-х рр., яка через тотальну радянізацію інформаційного простору перетворювалась на інструмент класової боротьби і соціалістичних перетворень. Такі зміни відбилися й на вивченні церковної проблематики в СРСР.

Найбільш популярними працями післявоєнної доби, були ті, які присвячувалися ролі комуністичної партії та уряду в перемозі над нацизмом, ідеологічній боротьбі, формуванню нового післявоєнного соціокультурного простору. Резонансним було перевидання у 1946 р. праці Й. Сталіна „Про Велику Вітчизняну війну Радянського Союзу” [29]. Підводячи підсумок під її наслідками, він тріумфально наголошував на довгоочікуваній перемозі радянського суспільства над ворогами держави. У книзі наголошувалося, що лише завдяки „довірі російського народу Радянський Уряд виявився тією рішучою силою, яка забезпечила історичну перемогу над ворогом людста...” [29, с. 249]. Робота Й. Сталіна стала своєрідним підсумком глобальної боротьби Радянської держави за „світле майбутнє”, а водночас, вимальовувала методологічну парадигму для майбутніх історичних досліджень.

У другій половині 1940-х рр. в радянській історичній науці починають з'являтися окремі публікації і наукові розвідки, присвячені церковно-релігійній проблематиці, а також питанням українського греко-католицизму. У них вперше висвітлювалися й причини ліквідації УГКЦ на Львівському псевдособорі, а також репресій проти духовенства та єпископату. Так, радянські історики писали, що причиною усунення церкви з церковно-релігійного простору СРСР стала зрада духовенства і представників цієї конфесії державних інтересів під час війни. Перші розвідки про аналіз Львівського псевдособору 1946 р. почали публікувати в офіційному виданні РПЦ „Журналі московської патріархії” вже після березня 1946 р. Їхніми авторами були як особи з середовища духовенства, так і світські вчені. Зокрема, необхідно виділити К. Ружицького, який називав події 8 – 10 березня 1946 р. у Львові „торжеством православ'я” [405, с. 5 – 12; 406, с. 15 – 21].

Та насамперед фундаментальні дослідження про Українську греко-католицьку церкву у післясоборовий період почали з'являтися в середовищі української вітчизняної еміграції. Вони були відповіддю українського наукового істеблішменту за межами СРСР радянській історіографії. Порівняно з історичною думкою, яка панувала в Радянському Союзі, цим працям був притаманний науковий об'єктивізм та систематичність. Однак і їхні автори часто допускалися серйозних методологічних помилок.

Перші наукові розвідки про підпілля УГКЦ з'явилися вже у 1946 р. Автором однієї з них був греко-католицький священник С. Семчук [413]. До речі, свою роботу він спеціально написав на замовлення Конгресу Українців Католиків Канади з метою привернення уваги громадськості до українського церковного життя в той самий час, коли його в СРСР намагалися інтегрувати в радянський ідеологічний простір. Аналізуючи ліквідацію Берестейської унії на Львівському псевдособорі, С. Семчук стверджував: „Унія є в серцях, а не на руках, щоб її захопити, скасувати і замкнути та розстріляти в тюрподі” [413, с. 28]. Такими словами автор намагався показати, що львівськими подіями 8 – 10 березня УГКЦ як духовну платформу суспільства не вдалося ліквідувати.

Про УГКЦ в умовах агонії сталінізму наприкінці 1940-х – на початку 1950-х рр. писав уже згадуваний І. Нагаєвський, а також поверхнево згадував А. Микулин. І. Нагаєвський зумів подати ґрунтовний науковий аналіз подій у післясоборовий період, зробивши перші висновки щодо становища греко-католицької церкви і вірних після березня 1946 р. Ситуацію, в якій опинилися останні, вчений охарактеризував таким чином: „... Це спосіб поневолення українського народу, а ніколи не ... створення якоїсь дійсної, нехай і православної церкви...” [306, с. 67]. Така думка знайшла підтвердження у „Пастирському посланні українських владик до українського народу”, яке побачило світ у жовтні 1959 р. Його зміст несе історіографічну цінність, оскільки у ньому було представлено моніторинг дійсності, в якій перебувала УГКЦ від квітня 1946 і включно до кінця 1950-х рр. У ньому було чітко вказано на складну релігійну ситуацію в УРСР, у тому числі й ту, яка склалася навколо боротьби КПРС з католицизмом [23, с. 13].

Аналізуючи обставини існування греко-католицького підпілля, І. Нагаєвський критично підійшов й до оцінки дій греко-католицького духовенства. На його думку, після 1946 р. його слід поділяти на дві категорії. До першої вчений відніс тих, хто „хоче торгувати своєю совістю”, тобто прихильників ідеї об’єднання церков; до другої – так званих опозиціонерів – священиків, які виступили на захист церкви спільно зі структурами ОУН [306, с. 68]. Наявність останніх – це закономірність, а не випадковість, до чого схилився А. Микулин. Зокрема, дослідник стверджував: „... боротьба українського духовенства і народу за свободу релігії – все це взяте разом, було і є спротивом і боротьбою проти російського поневолення, [...] за християнську віру і українську Церкву” [291, с. 146].

Важливе місце в монографії І. Нагаєвського займає життя українських греко-католиків за межами СРСР у 1946 – 1950 рр. Зокрема, вчений писав про еволюцію емігрантської греко-католицької церкви протягом перших років „катакомбного” життя. Він не вдавався до деталей цього процесу, однак назвав його логічним і закономірним. На його думку, це дозволило греко-

католицькому підпіллю виробити стратегію функціонування при збереженні харизми церкви та її місії [306, с. 72 – 76].

У монографії І. Нагаєвського також йдеться про ініціювання Апостольською Столицею діалогу з радянським урядом щодо припинення масових арештів греко-католицького духовенства після Львівського псевдособору. При цьому історик жодним словом не згадував про причину, чому Папа не зміг втрутитися в арешт Глави УГКЦ Й. Сліпого та інших єпископів. Зрештою, не простежуються й самі наслідки втручання Курії Ватикану у вирішення греко-католицького питання в УРСР. Тобто йдеться про дипломатичну місію Папської Адміністрації, мета якої полягала у врегулюванні релігійної кризи в УРСР, але абсолютно не подаються її наслідки. Хіба за винятком тих, як зауважує дослідник, що римо-католицька церква допомогла подолати труднощі в душпастирському житті греко-католицьких громад, які склалися після 1946 р. [306, с. 85 – 86].

Підсумовуючи реалії, у яких опинилася УГКЦ та її вірні у перші роки після Львівського псевдособору, І. Нагаєвський все ж таки констатував „релігійне розбиття” українського суспільства, наслідки якого виходили далеко за межі території Патріаршої Церкви.

Автором іншого дослідження про становище греко-католицької церкви і вірних після Львівського псевдособору був греко-католицький священник М. Марисяк. На думку дослідника, першочерговим завданням усіх тих, хто представляв греко-католицьке підпілля після 1946 р., було збереження ідентичності традиції УГКЦ. І цим, на його думку, зайнялися вірні цієї церкви в еміграції. Дослідник стверджував, що греко-католицька церква через глибоку ревність своїх вірних за межами СРСР, зуміла зберегти в українському народі „основу морального ладу” [272, с. 18]. Важливість останнього, на його думку, слід розглядати крізь призму труднощів, з якими зіткнулася УГКЦ та її вірні в еміграції. Таких М. Марисяк виділив дві: по-перше, це серйозні впливи на греко-католицьких священників російської православної пропаганди, зокрема, у США; по-друге, конфронтація між вірними УГКЦ за кордоном, які „намагалися

диктувати нашій церкві” стратегію розвитку [306, с. 79]. Тому, на думку дослідника, саме консолідованість духовенства УГКЦ в еміграції дозволила вберегти церкву від внутрішніх розколів.

Про ситуацію в греко-католицькому підпіллі зустрічаємо також у В. Ленцика [251]. Вчений наголошував на неофіційному існуванні УГКЦ в Радянському Союзі після Львівського псевдособору та її систематичному переслідуванні аж до 1989 р. Кінець 1960-х рр. він пов’язував з інтенсифікацією діяльності державних карально-репресивних органів по відношенню до церкви. Наслідком цього, писав історик, у 1969 р. було проведено нову хвилю арештів, під час якої відбулося ув’язнення єпископа „підпільної” УГКЦ Й. Коциловського. Таким чином, аналіз фактів дозволив В. Ленцику станом на 1971 р. зробити висновок, що „переслідування наших братів за віру і народ триває далі” [251, с. 10].

Окрім загального аналізу греко-католицького підпілля, серед української наукової еміграції почали з’являтися і більш предметні дослідження. Одне з них належить В. Маркуся і стосувалося воно засідання Синоду єпископів „катакомбної” УГКЦ в Римі, який проходив 29 вересня – 4 жовтня 1969 р. В історіографії увагу цій проблемі практично не приділялося, оскільки тривалий час вона вважалася суцільно церковною і, на думку істориків, не мала історичної ваги. Однак В. Маркусь у двох своїх наукових розвідках намагався показати його історичну значимість, зокрема, для греко-католицької церкви в підпіллі. Так, відзначав вчений, резонансним був сам факт проведення такого Синоду церквою, яка де-юре на канонічній території, припинила своє існування. Більше того, автор писав про регулярність таких синодів, які, на його думку, значною мірою дискредитували рішення Львівського псевдособору. Проте заслугою першого стало винесення на обговорення членів Синоду питання про визнання помісності і надання патріаршого статусу Українській греко-католицькій церкві. Дослідник називає цей факт явищем, яке декларувало не лише існування греко-католицької церкви, але й повноцінне функціонування її інститутів [275, с. 3; 274, с. 1, 9].

Однак, недолік роботи автора полягав у тому, що він зовсім не розкрив рішення Синоду, на якому, як вважав В. Маркусь, розглядалося одне чи не з першочергових питань – стратегії розбудови греко-католицького підпілля.

У В. Маркуся також вперше зустрічаємося з чітким виділенням середовища, яке складало міжнародну опозицію до греко-католицького підпілля і намагалося підірвати його існування. Зокрема, дослідник виділяє чотири „антигреко-католицькі” табори, які виникли у Ватикані на початку 1950-х рр. На перше місце дослідник ставить окремих представників ватиканської Курії, а особливо з відділу Конгрегації Східних Церков. Саме остання, наголошував автор, саботувала надання УГКЦ патріаршого статусу. Друге місце дослідник віддає представництву Курії Російської православної церкви у Ватикані. Наступний табір складався з окремих католицьких ієрархів, які мали ворожі погляди на існування УГКЦ. Останній, четвертий, дослідник називає „своїм власним”, який формували особи з середовища української еміграції, що були завербовані радянськими спецслужбами. Більше того, В. Маркусь пише про деяких українських греко-католицьких єпископів, які „не витримували репресій і утворювали слабу ланку у нашій спільній боротьбі” [275, с. 5, 6]. На превеликий жаль вчений не називав їхніх імен та прізвищ.

Схожі думки про існування антигреко-католицької опозиції в Апостольській Столиці знаходимо й у сучасного історика А. Васьківа [101]. У своїй дисертації він наголошував: „... Ватикан робив все можливе для нейтралізації національного характеру УГКЦ” [101, с. 13 – 14].

Окрім зазначеного, В. Маркусь описував потужний тиск на Апостольську Столицю з боку Московської Патріархії. Вчений вважав, що заради толерування Ватиканом радянської політики щодо УГКЦ уряд СРСР готовий був забезпечити „толерантне існування Римо-Католицької Церкви в країнах Східної Європи” [275, с. 11]. Разом з тим, на думку автора, це був прояв політичної гри, в якій навіть питання римо-католицьких дієцезій в СРСР ставилося на перше місце. Через це він зробив спробу побачити значно глобальніші аспекти радянсько-ватиканського діалогу. У зв'язку з цим,

В. Маркус вів мову про зацікавленість у ньому саме радянських урядових кіл, які бажали забезпечити себе на Заході підтримкою і захистом в умовах складних геополітичних процесів. Вчений також відзначив реальні факти того, що в багатьох інститутах РКЦ знаходилися особи, які йшли на співробітництво з радянськими спецслужбами, у тому числі формували один фронт із витіснення греко-католицької церкви [275, с. 10].

Таким чином, українські історики в еміграції активно працювали над висвітленням становища УГКЦ відразу після собору у Львові. Згідно з їхніми дослідженнями очевидним стає факт існування різносторонньої атаки радянської агентури на греко-католицьку церкву поза межами СРСР після березня 1946 р. Розмежування антигреко-католицької опозиції на прорадянську та ватиканську, на думку В. Маркуся, було спрямоване на те, щоб показати серйозні труднощі, з якими стикнулося греко-католицьке підпілля.

Знаковою науковою подією міжнародного рівня, спрямованою на вивчення церковних процесів в Україні у першій половині ХХ ст., стала конференція „Церква і релігія в Україні. 50 літ після Жовтневої революції (1917 – 1967)”. Захід проходив у Мюнхені в липні 1968 р., а матеріали виступів були опубліковані у 1984 р. Серед великої кількості доповідей лише в окремих йшлося про висвітлення становища УГКЦ після її ліквідації в СРСР. Її автором був А. Жуковський, який вдало подав характеристику умовам, в яких опинилася греко-католицька церква. На його думку, протягом 1956 – 1968 рр. на ній відбилося загострення і тимчасова лібералізації церковно-державних відносин в державі. Проте 1968 р. можна вважати „поверненням до церковного НЕПу” [180, с. 72 – 74].

Власне тут думка історика перегукувалася з думкою В. Ленцика. І один і другий писали про певну лояльність урядових структур до „катакомбної” УГКЦ у другій половині 1950-х – 1960-х рр. Однак А. Жуковський дещо прискіпливіше вдався до аналізу проблеми, і навіть в окремих випадках суперечив сам собі. Наприклад, характеризуючи існування в республіці поміркованої жорсткості режиму наприкінці 1960-х рр. щодо греко-католиків,

вчений все ж таки пише, що протягом 12 років своєю атеїстичною доктриною уряд СРСР зруйнував „від 1/3 до 1/2 релігійно-церковних та культурних інституцій” [180, с. 72]. Таких і схожих неточностей зустрічається чимало, однак вчений, їх пояснював відчутністю доступу до широкої джерельної бази.

У матеріалах доповіді А. Жуковський також піддав критиці популярне в радянській історіографії твердження, що на Львівському псевдособорі відбулася абсолютна ліквідація УГКЦ з придушенням усіх ознак її функціонування. Щоб аргументувати свою позицію, він посилається на дослідження саме радянських істориків, які описували існування руху опору при „катакомбній” церкві і його таємничу діяльність. Зокрема, вчений посилався на наукові доробки фахівця в галузі вивчення антирелігійної діяльності в УРСР, професора В.К. Танчера. А останній стверджував: „... Частина уніатського духовенства намагалася відновити уніатство... . Закордонна агентура уніатської церкви веде підривну роботу серед віруючих західних областей України” [443, с. 201]. Ці слова дозволили А. Жуковському констатувати, що навіть після березня 1946 р. на базі греко-католицького підпілля було сформовано таємні інституції УГКЦ.

Окреме місце в історіографії займає дослідження статистичних матеріалів, пов'язаних із наслідками Львівського псевдособору 1946 р. У наявних публікаціях на цю тему авторами піднімалося питання випадків переходу греко-католицьких священників на православ'я, а також передання матеріальних ресурсів від першої – другій. Варто зазначити, що лише поодинокі дослідники надавали перевагу вивченню цієї проблеми, особливо в еміграції. Навіть І. Гриньох, який особливо детально вивчав греко-католицьке підпілля, практично не оперує статистичними даними. Підсумовуючи втрати УГКЦ з 1946 по 1970 рр., вчений лише відзначив, що церква протягом двадцяти п'яти років втратила усі свої інститути включно із монастирями та семінаріями, а внаслідок репресій і арештів залишилася без духовенства [140, с. 54].

Щодо останнього, у 1995 р. російський історик М. Одинцов [320, с. 41 – 70] відзначив, що 3 тис. греко-католицьких парохій і 195 монастирів після

собору було підпорядковано Російській православної церкві, тим самим збільшивши її прихід. Вчений відзначав, що станом на 1 січня 1947 р. їй належало 8 815 церков із 13 813 громадами [320, с. 43]. При цьому, А. Колодний та П. Яроцький подають цифру 3 082 [202, с. 537].

У контексті вивчення статистичних матеріалів, пов'язаних із підпіллям УГКЦ, згадуваний вже І. Ісіченко актуалізував інше питання, а саме – зменшення кількості греко-католицьких священників після псевдособору і з яких причин. Так, враховуючи, що у вітчизняній історіографії проблема підрахунків матеріальних затрат і втрат у період Львівського собору не представлена окремими працями, то дані, які наводить вчений, заслуговують уваги. На його думку, близько 35% духовенства все ж таки погодилися перейти на православ'я і лише 15% зуміли покинути Радянський Союз. Однак найбільший відсоток – понад 50% були позбавлені права священнодіяти і поступово зазнали репресій через звинувачення у державній зраді. У цій статистиці автор намагався побачити й причину соціально-гуманітарної кризи в суспільстві, оскільки репресії вплинули на деформування культурної спадщини в західноукраїнському регіоні [197, с. 379].

У наукових дослідженнях початку 2000-х рр. статистичний матеріал щодо псевдособорових подій 1946 р. набуває нового аналізу. Зокрема, в істориків дедалі частіше простежується відсутність „сліпого” компіювання нічим не обґрунтованих даних. Так, в 2003 р. у світ вийшла монографія Я. Стоцького, у якій автор подав власний погляд на існуючу в історіографії статистику втрат греко-католицькою церквою своїх ресурсів після Львівського псевдособору. Звичайно, абсолютно новим назвати його не можна, оскільки першочергово за основу вченим бралися відомості з документів Львівського псевдособору. Їхній аналіз зустрічаємо, зокрема, у дослідженнях А. Колодного та П. Яроцького, проте у Я. Стоцького вони носять аргументований характер. Тобто, розглядаючи стан Галицької митрополії після 1946 р., він зазначав, що з 1,5 тис. греко-католицьких священників, яких налічувалося в регіоні до Львівського псевдособору, близько 1,1 тис., все ж таки перейшли на бік РПЦ, і лише 22%

від загальної кількості, ймовірно, перейшли в опозицію до „возз'єднаних” [438, с. 28]. Однак далі вчений ці показники також піддає критиці. Він переконаний, що умови, в яких опинилися греко-католицькі священики та монахи, не дозволяють робити категоричних висновків щодо фактів їхнього переходу з однієї конфесії до іншої. Я. Стоцький наголошував, що в умовах постійного переслідування і тиску з боку КДБ та міліції вибір конфесії людиною міг неодноразово змінюватися. Тому встановити остаточну цифру тих греко-католицьких священиків, які змінили обряд, є практично неможливо [438, с. 34]. Показники „Ініціативної групи”, вчений також піддає критиці, оскільки після псевдособору вона почала втрачати актуальність, і матеріал, який знаходився у неї, поступово перейшов у володіння державних органів безпеки.

Загалом, вчений припускає, що після 10 березня було створено новий склад групи, який наділявся новими повноваженнями. Так, на прикладі Тернопільської області вчений робить спробу показати хід таких змін. Зокрема, їхню діяльність в регіоні він зводить виключно до пропагандистської, яку контролювали місцеві органи КДБ та відділу у справах релігійних культів під керівництвом І. Чирви [438, с. 28, 35, 44, 55 – 56].

Про „катакомбний” період Української греко-католицької церкви писав також А. Великий. Він один із небагатьох дослідників, який зосереджував увагу на подіях, що відбулися у перші післясоборові місяці. Вчений стверджував, що після березня 1946 р. інтенсивними темпами проходила „розпочата „Ініціативною групою” акція переведення населення Галичини на православ'я” [104, с. 270], яка у квітні – травні 1946 р. офіційно завершилася. У цьому контексті він дійшов висновків, що згідно з висунутими сесією псевдособору рішеннями, нова церковна політика держави не обмежувалася лише терором проти духовенства, а поширювала його на усіх вірних греко-католицької церкви. Історик це називав штучною і тотальною трансформацією українського греко-католицизму, яка набула законності на Львівському псевдособорі [104, с. 270].

Про становище, в якому опинилася греко-католицька церква вже у квітні – травні 1946 р., історик зазначав: „Після рішення львівського „собору” за перехід на православ’я в усіх трьох єпархіях (Галичини – авт.) почалися протестні демонстрації священників і вірних, явище в Радянському союзі нечуване. В письмовому протесті духовенство заявляє про свою незламну вірність Апостольському Престолові та католицизмові, відкидає будь-які переговори з московською православною Церквою” [104, с. 272]. Також в іншому місці він продовжував: „... почались знову масові арешти духовенства і вірних, і вивезення на Сибір за опір, слідом за засудженою на каторгу ієрархією, а інші пішли в так звані нові „катакомби” [104, с. 272].

Ще одним українським дослідником церковного життя в умовах „агонії стилінізму” був Р. Рахманний [391]. Попри ейфорійно-сентиментальні настрої дослідника, які простежуються у праці, він все ж таки стверджував, що ліквідація УГКЦ в 1946 р. в Галичині, а в 1949 р. на Закарпатті призвели не до припинення її існування, а лише до заборони. Тому дослідник говорить, що у 1950-х уряд СРСР спільно з Курією Московської Патріархії інтенсивно працювали над тим, аби вплинути на ватиканську адміністрацію з метою отримання дозволу на припинення існування українського греко-католицизму в Радянському Союзі. Основний аргумент представників Курії РПЦ, відзначав Р. Рахманний, полягав в обґрунтуванні несумісності засад УГКЦ з національним і суспільно-політичними вектором розвитку радянського суспільства. Таким чином, на думку Р. Рахманного, Курія Російської православної церкви після Львівського псевдособору намагалася нав’язати Апостольській Столиці новий формат міжцерковного діалогу. Для цього вчений акцентував увагу на тому факті, що Православна церква згодна була визнати Українську греко-католицьку церкву виключно „частиною Ватиканської „духовної держави””, оскільки „... український католицизм не сміє іти власним шляхом до Бога, якщо той веде не через Москву” [391, с. 12 – 13]. Необхідно відзначити, що вчений також визнавав існування й „різнонаціонального протиукраїнського фронту”, який, намагався за допомогою

релігійних мотивів підірвати духовну платформу українського суспільства у 1960-х – 1970-х рр. Зокрема, йшлося і про існування прорадянського крила серед кардиналів і єпископів Римо-католицької церкви [391, с. 19 – 20; 26].

Важливе місце серед робіт, присвячених вивченню греко-католицького підпілля, займає монографія І. Ортинського, який окрім загальних речей, пов'язаних із „катакомбним” періодом УГКЦ, зосереджував увагу на конкретних фактах. Так, він заперечував думку А. Жуковського про пом'якшення державної політики щодо релігії і церкви, у тому числі й до УГКЦ, наприкінці 1950-х – 1960-х рр. Зокрема І. Ортинський зазначав: „... Московська політика супроти релігії, а, зокрема, супроти Української Церкви залишилася та сама” [324, с. 148]. Суть її зводилася, стверджував історик, до традиційно-стереотипного усвідомлення неефективності релігії, якщо та „не могла формувати радянський патріотизм, який немає нічого спільного з релігійною ідеологією” [434, с. 13].

Щодо Української греко-католицької церкви в 1960-х рр., то І. Ортинський висловлювався наступним чином: „Хоч офіційно Української Католицької Церкви не існує, її існування безпосередньо potwierджують постійні атаки преси” [324, с. 149]. В контексті цього, дослідник зазначав, що самі радянські ЗМІ часто ставали тими, хто суперечив державній інформаційній лінії, оскільки на шпальтах газет періодично писали про греко-католицьке підпілля.

Необхідно зауважити, що І. Ортинський також писав і про намагання державної влади маніпулювати заарештованими греко-католицькими священиками та єпископами. В цьому ключі він звернув увагу на тимчасове звільнення з-під ув'язнення єпископа М. Чернецького і окремих священиків. Це, на його думку, не свідчить про лояльність влади до греко-католицьких єпископів і духовенства, а радше про спроби їхнього вербування для співпраці з НКДБ. Історик відзначав, що такі речі робилися на тлі чергової зміни церковної політики по відношенню до УГКЦ у середині 1960-х рр. Саме у 1965 – 1966 рр., писав він, пройшла чергова хвиля арештів, що супроводжувалася активізацією

мирянського руху спротиву цьому явищу. Кульмінація його діяльності, стверджував І. Ортинський, відбулася у 1970-х рр. Саме у 1972 р. світ побачив письмовий протест 180 священників, надісланий до керівництва Радянського Союзу, та масове розповсюдження агітаційної підпільної літератури на підтримку УГКЦ. Що стосується останнього, то навколо таких друкованих видань, як „Український вісник”, „Самвидав” та „Хроніка поточних подій” наприкінці 1950-х – 1960-х рр. відбулося формування „груп інакодумців за охорону свободи прав людини, [...] за свободу релігії” [324, с. 150].

І. Ортинський описував також і активні діючі таємні осередки греко-католицького духовенства. Зокрема, він акцентував увагу на їхньому функціонуванні у Львові, Тернополі, Івано-Франківську, Дрогобичі, Коломиї, Яворові, Чорткові та інших містах Галичини. Історик вважав, що у 1980-х рр. їхня активність виявилася найбільшою. Відродження церкви, зазначає дослідник, розглядалося їхніми членами „єдиним шляхом до справжнього відродження українського народу” [324, с. 150 – 151].

Загалом, підсумовуючи вищезазначене, необхідно відзначити, що І. Ортинський намагався науково, на підставі широкої джерельної бази, обґрунтувати принципову несумісність УГКЦ з державним режимом, яка проявлялася аж до 1980-х рр. Тому саме приборкання першої було прерогативою для політичної еліти держави загалом та республіки зокрема. Лібералізація суспільного життя у середині 1950-х рр. аж ніяк не стосувалася греко-католицького середовища, яке постійно перебувало під контролем КДБ.

Ще однією центральною проблемою в наукових працях української еміграції було висвітлення постаті Глави Української греко-католицької церкви Йосипа Сліпого. Аналіз історичної літератури дозволяє відзначити, що популяризація його в наукових дослідженнях відбулася після звільнення з ув'язнення у 1963 р. та участі у Другому Ватиканському Соборі (1963 – 1965 рр.).

У 1960-х – 1970-х рр. вивченню життя і діяльності Й. Сліпого присвятили свої наукові розвідки, або ж окремі їхні частини, І. Назарко, І. Гриньох,

В. Ленцик, А. Великий, Р. Рахманний та інші. У більшості з них йдеться про систематичне висвітлення сторінок його автобіографії, у тому числі тих, які стосуються ув'язнення та перебування у засланні [310, с. 245 – 253]. Проте професор Р. Рахманний описав його значення в церковно-релігійному житті не лише Галичини, але й загалом в УРСР. Зокрема, історик з ім'ям ієрарха пов'язував популяризацію церковних процесів в СРСР на міжнародному рівні, у тому числі й на Другому Ватиканському Соборі [391, с. 36].

В 1977 р. у Віснику Богословського Наукового Товариства (далі Віснику БНТ) було опубліковано статтю І. Гриньоха [141, с. 11 – 72], яка присвячувалася аналізу наукової спадщини Й. Сліпого, а також його пастирським посланням. Зокрема, автор детально охарактеризував послання Глави Церкви від 1967 р. під назвою „Про поєднання у Христі”. Цінність публікації вченого полягає перш за все у ґрунтовному аналізі геополітичних поглядів Глави УГКЦ після Другого Ватиканського Собору і місця у них українського греко-католицизму. На думку І. Гриньоха, поштовхом до написання Патріархом такого документа, стало пожвавлення діалогу між Римською та Московською куріями. Автор переконаний, що у них Й. Сліпий вбачав загрозу для „катакомбної” УГКЦ. Зокрема, він підсумовував: „... Існувала небезпека, що в такому діалозі нелюдський фактор насильного знищення Української Католицької Церкви російсько-совітським режимом у спілці з Московською патріархією буде промовчано і закрито перед світовою опінією” [141, с. 15]. На думку вченого, Й. Сліпий у своєму посланні не лише чітко окреслив необхідність міжконфесійного миру, але й покладав його забезпечення на усю адміністрацію держави Ватикан.

Наприкінці 1970-х – на початку 1980-х рр. у середовищі української наукової еміграції з'явилися кілька фундаментальних наукових досліджень присвячених Главі УГКЦ Й. Сліпому. Їхніми авторами були В. Пасічняк, В. Ленцик, І. Дацько. В. Пасічняк був одним із тих, хто чітко виділив основні досягнення Патріарха після його звільнення з ув'язнення. Їх дослідник класифікував таким чином: 1) оборона прав і самобутності українців та їхньої

національної ідентичності; 2) екуменічна діяльність; 3) відродження науково-освітніх інститутів за межами України та розвиток національно-видавничої справи; 4) створення Синоду єпископів для відстоювання ідентичності власної церкви; 5) захист прав людини; 6) залучення мирян до співпраці з церквою; 7) вперше в історії УГКЦ висунув перед Папською Курією питання Патріархату для УГКЦ [161, с. 24]. На думку вченого, концепція українського греко-католицизму, яку репрезентував Й. Сліпий, була сповнена прогресивністю, до якої не були готові навіть у Ватикані.

На думку В. Ленцика, повернення із заслання Глави УГКЦ неабияк сколихнуло Католицьку Церкву. Саме він відкрив перед католицьким світом глибинну суть радянської церковної політики. Однак, найрезонанснішою акцією Й. Сліпого, переконаний дослідник, слід вважати відстоювання ідеї Києво-Галицького Патріархату УГКЦ перед Папою Іваном XXIII та Павлом VI. В. Ленцик також писав, що для Й. Сліпого питання патріархату мало „велике політичне значення”, і розцінюється як „акт національно-державного усуверенення українського народу” [252, с. 16].

В контексті вивчення архипастерської діяльності Й. Сліпого, важливою є стаття відомого в еміграції дослідника історії УГКЦ, безпосереднього секретаря Патріарха, священника І. Дацька, що була опублікована у Віснику НБТУ. У ній вчений звернув увагу на причетність Й. Сліпого до легалізації УГКЦ.

У першому випадку автор відзначав, що питання правового статусу греко-католицької церкви в Радянському Союзі Й. Сліпий порушував перед Л. Берією, а це, ймовірно, у 1954 р. У даному випадку він також описував нетривалі відносини Й. Сліпого з представником радянського керівництва маршалом Г. Жуковим, у яких він вбачав шанс для легалізації греко-католицької церкви. В контексті цього І. Дацько описував про встановлення певних домовленостей між сторонами. Так, зі сторони влади вимагалось від Й. Сліпого повідомити Папу Пія XII про своє дострокове звільнення, а також взяти участь у написанні історії УГКЦ на замовлення радянського уряду. Натомість Й. Сліпим було висунуто прохання „про мінімальну свободу для

Богослужень” [160, с. 11 – 12]. У публікації автора, на превеликий жаль, не йдеться про жодне глибше обґрунтування діалогу між Й. Сліпим та представниками радянського політикуму. Адже він, враховуючи політичну атмосферу в суспільстві, виглядав доволі дивним, непередбачуваним і з невідомими наслідками.

Третій етап спроб легалізувати УГКЦ автор статті пов’язує з перебуванням Й. Сліпого у Римі після ув’язнення. У 1963 р., наголошував І. Дацько, в час активної роботи Другого Ватиканського Собору, він представив усьому католицькому світу реальну ситуацію становища УГКЦ в Радянському Союзі і закликав Апостольську Столицю адекватно відреагувати на це. Також у статті зверталася увага на те, що 9 вересня 1982 р. Патріархом була створена „Ініціативна Група захисту прав віруючих і Церкви в Україні”. І. Дацько відзначав, що попри реалії часу у дев’яти пунктах Меморандуму групи містилися „доволі максималістичні умови для відновлення нашої Церкви на рідних територіях” [160, 13]. Та разом з тим автор констатував факти різноманітних провокацій зі сторони КДБ у справі легалізації УГКЦ, які тяжко переживав Й. Сліпий. Для Глави церкви важко було переносити намагання нав’язати державою нові ідеї церкви радянського зразка, „так званого „новоуніятизму”” [160, с. 13].

На думку іншого греко-католицького священика, який працював в еміграції, І. Хоми [473, с. 67 – 119], Патріарх Й. Сліпий політичні кола СРСР після 1953 р. намагався використати для реалізації власної мети. Так, у своїй розвідці, опублікованій в науковому журналі „Богословія”, автор, власне, описував спроби маніпуляції владою представниками греко-католицького середовища, у тому числі й Главу Української греко-католицької церкви. Зокрема, описується про 1953 р., коли після смерті Й. Сталіна в державі розпочалася хвиля змагань за місце Генерального секретаря, а в суспільстві поширювалися настрої про можливі кардинальні зміни. Саме з ними дослідник пов’язував повернення з заслання Й. Сліпого, а також спроби втягнення його у політичну війну. Так, І. Хома згадував про його зустріч у Москві з маршалом

Г. Жуковим, розпорядження на яку дав безпосередньо Л. Берія. На думку вченого, Патріарха намагалися брутально використати для двох речей: по-перше, за допомогою Й. Сліпого політичні сили держави намагалися „унормувати стосунки між СРСР і Ватиканом” [473, с. 69]; по-друге, використати для написання повноцінної історії української греко-католицької церкви, зміст якої повинен був відповідати запиту Л. Берії та його оточенню. Що стосується останнього, то воно у дослідника не має широкого обґрунтування. Лише зазначається, що у 1953 р. рукопис праці було вилучено органами КДБ і приєднано до особової справи Й. Сліпого. При її черговому вивченні висновки експертизи вказали, що метою замовників праці було з’ясування засадничих принципів українського греко-католицизму і їхнього впливу на суспільний лад [473, с. 70 – 71].

Що стосується написання історії Української греко-католицької церкви, то І. Хома намагався показати актуальність такої роботи і для самого Й. Сліпого. На пропозицію Г. Жукова написати книгу Патріарх висунув свої умови, зокрема, які стосувалися надання мінімальної свободи греко-католицькій церкві в державі. На відміну від І. Дацька, І. Хома ґрунтовніше описував вимоги Глави церкви. Така домовленість, відзначав останній, була досягнута. Більше того, Й. Сліпому було дозволено повернутися до Львова. Однак через раптові зміни на внутрішньо-політичній карті СРСР восени 1953 р., що були пов’язані з усуненням Л. Берії від політичного керма, греко-католицьке питання вичерпало себе, а Й. Сліпого черговий раз заарештовано і вивезено в Єнисейський р-н Красноярського краю у будинок для інвалідів [473, с. 70].

Продовжуючи далі аналізувати суспільно-політичну ситуацію в СРСР у 1950-ті рр., І. Хома вважав не випадковим вивезення Глави УГКЦ у настільки віддалений регіон Радянського Союзу. Він розцінював цей факт як спробу „загубити” Й. Сліпого, але водночас відзначав його фіаско. На думку дослідника, він був занадто популярною особою, яка де б не була, а все ж залишалася публічною. Резонансними були і його листи з заслання, які

тиражувалися і розходилися по всіх українських греко-католицьких спільнотах, у тому числі в Європі. Зокрема, І. Хома згадував про одне зі звернень Патріарха до духовенства, яке після Львівського псевдособору зреклося свого греко-католицького обряду. Тобто йшлося про документ під назвою „Заблудшим священикам во Христі мир!”. Особливість цього документа, вважав дослідник, полягала у висловленні розуміння становища того духовенства, яке перейшло на бік православ'я і жаліло про свій вчинок [473, с. 72 – 75].

Окрім того, І. Хома описував окремі деталі з життя Й. Сліпого на засланні, а також створення ним таємного середовища греко-католицьких громад в Сибірі, для яких у 1957 – 1958 рр. призначив адміністраторами священиків І. Блавацького та С. Ратича [473, с. 73 – 80].

Поряд із матеріалом про опис арешту Глави УГКЦ, які ґрунтувалися часто на спогадах самого заарештованого, окреме місце в працях української наукової еміграції почали займати події про звільнення Й. Сліпого з ув'язнення. Особливість таких досліджень полягала у тому, що частина авторів часто свої думки на цю тему будували на власних спогадах. Через це в історіографії з'явився цілий пласт публікацій, у яких історики намагалися якомога яскравіше описати повернення Глави Церкви із заслання. Частина з них не можна вважати науковими, оскільки вони друкувалися на шпальтах вісників, газет, інформаційних листів, які видавали греко-католицькі парафіяльні громади у Західній Європі чи Північній або Південній Америці, Канаді тощо.

Разом з тим світ побачили й фундаментальні дослідження про діяльність Глави Української греко-католицької церкви. Зокрема, актуальною виявилася монографія І. Шевціва, яка була перевидана у 2003 р. [483]. У ній можна виділити кілька центральних аспектів, на яких акцентував увагу автор. Зокрема, він описував діяльність Й. Сліпого в Італії та показав його вплив із-за кордону на греко-католицьке підпілля в УРСР. Також писав про формування ним єдиного греко-католицького середовища при Соборі св. Софії та Українського католицького університету ім. св. Климента у Римі, відродження монаших згромаджень УГКЦ у країнах Західної Європи тощо. Таким чином, вищезгадане

дає І. Шевціву підстави писати про заснування Й. Сліпим потужного науково-освітнього та духовного осередку у Західній Європі „для греко-католиків (українських – *авт.*) розсипаних по світу” [483, с. 279].

Ще одну заслугу Й. Сліпого І. Шевців бачить у скликанні ним протягом 29 вересня – 4 жовтня 1969 р. IV Синоду єпископів Української греко-католицької церкви. На перший погляд, писав дослідник, подія несла виключно церковний характер, проте вона мала і політичне забарвлення. Насамперед це впливало з прийняття резолюції щодо ідеї патріаршого устрою УГКЦ, а також у самому факті проведення Синоду. В контексті міжнародної політики, стверджував І. Шевців, це засвідчувало існування української національної церкви поза Радянським Союзом. Разом з тим автор підкреслював, що така позиція греко-католицьких єпископів була констатацією факту життєздатності УГКЦ, члени якої вносили деструктив у діяльність прорадянських кіл у Ватикані [483, с. 279].

Ще одне важливе місце у наукових працях українських вчених в еміграції займало дослідження стану Української греко-католицької церкви в Закарпатті. Цей сегмент в історіографії представлений, зокрема, фундаментальними дослідженнями А. Пекаря та А. Великого.

А. Пекар відзначав, що у вирішення церковного питання на Закарпатті наприкінці 1940-х рр. уряд СРСР навмисно втягував політичні кола Чехословацької Республіки. Країни, яка зрештою й претендувала на територію Пряшівщини і могла її отримати лише за допомогою спеціальних рішень з Кремля. Відповідно, погодившись на підтримку переходу греко-католиків під верховенство РПЦ, Чехословаччина вирішувала для себе споконвічне територіальне питання. З цього приводу, стверджував А. Пекар, уся подальша доля греко-католицької церкви на Закарпатті вирішувалася 28 квітня 1950 р. на „Мировому Конгресі”, який було скликано в Ужгороді з ініціативи Центрального Комітету Комуністичної партії СРСР. Одне з центральних завдань, яке розглядалося на заході, полягало у виробленні моделі відносин з РПЦ з адміністрацією Ватикану. Як зауважував автор, станом на початок 1950-

х рр. „закарпатське питання” могло породити з боку Апостольської Столиці „загострення антирадянської пропаганди” [348, с. 173] через переведення населення регіону на православ'я. Однак, підсумовував вчений, Папська Адміністрація, окрім слів і письмових звернень на адресу радянського уряду та міністерства закордонних справ, нехтувала втручанням у вирішення церковного питання в УРСР. Ватикан, підкреслює А. Пекар, ще у 1940-х рр. зайняв позицію спостерігача, а не активного арбітра на церковній арені Східної Європи.

Поряд з роботою А. Пекаря церковне питання на Закарпатті в умовах „агонії сталінізму” досліджував А. Великий [104]. Зокрема, актуальність його наукових розвідок полягає у тому, що вчений описував ситуацію греко-католицької церкви на українсько-чехословацькому порубіжжі. Він, у тому числі, подав коротку характеристику процесу призупинення її функціонування у ЧСР. Так, А. Великий наголошував: „... 28 квітня 1950 р. відбувся процес „урядового скасування української Церкви на Пряшивщині” [104, с. 279 – 280], внаслідок якого протягом квітня – травня 1950 р. було ліквідовано церковну унію на усіх етнічних територіях, де мешкали українці. Історик також назвав окремих діячів, які координували цей процес. Так, серед небагатьох він виділив православного єпископа РПЦ А. Дехтярова. Дослідник припускав, що, ймовірно, він також займався організацією народного трибуналу в Братиславі 12 – 15 січня 1951 р., на якому Пряшівського єпископа П. Гойдича було засуджено на показовому судовому процесі до довічного ув'язнення за кількома статтями Кримінального Кодексу СРСР: „За зраду держави”, „За воєнну зраду”, „За шпіонаж у користь чужої держави”. Описується також арешт єпископа-помічника Пряшівської єпархії Словацької греко-католицької церкви В. Гопка, а також і розподіл радянським урядом в Чехословаччині усіх матеріальних благ греко-католицької церкви між Православною церквою і державними структурами [104, с. 280; 348, с. 175].

Підсумовуючи вищезазначене, як і А. Великий, так і А. Пекар дійшли висновку, що вирішенням релігійної проблеми на Закарпатті керівництво радянської держави намагалося побудувати міцний ідеологічний форпост на

даному проміжку радянського кордону. 27 травня 1951 р. припинивши існування в регіоні, Українська греко-католицька церква припинила і своє легальне існування в усій Чехословаччині. Натомість Православна церква 23 листопада того ж року отримала статус автокефальної, яку очолив фаворит Московського патріарха, росіянин за національністю Єлевферій (Воронцов) [104, с. 278 – 280; 348, с. 174 – 176].

Що стосується інших досліджень з цієї проблематики, їх практично не існує. І в цьому полягає особливість наукових розвідок на тему становища УГКЦ у 1950-х – 1980-х рр., які виходили у цю пору за межами СРСР. Часткова емоційність, компіляція даних, стихійність викладу матеріалу, – це те, що характеризує більшість історичних праць із зазначеної проблематики. Та паралельно з цим потрібно розуміти, що часто-густо, будучи розпорошеними по різних країнах і континентах, не маючи можливості науково полемізувати, саме у середовищі українських вчених за межами Радянського Союзу формувалася методологія вивчення греко-католицького підпілля. На прикладі робіт, які все ж таки доступні, можемо говорити про створення фундаментальної історіографічної бази з історії вивчення Української греко-католицької церкви в СРСР.

5.2. Церковне питання в ідеологічній парадигмі істориків радянської доби

Розвиток історичної науки у післявоєнну добу необхідно розглядати крізь призму усвідомлення радянського ідеологічного популізму, який проник в усі сфери життя суспільства. В науковому середовищі СРСР комуністична партія інтерпретувалася як гарант стабільності, а її рішення були безапеляційними. Під її пильним контролем перебувала й історична наука з усіма галузями досліджень, у тому числі й церковною історією. Пропаганда нової парадигми у сфері релігії, яка базувалася на засадах наукового атеїзму, допускала лише „рафіноване” існування церкви під пильним контролем відповідних державних інститутів. Тобто допускалося виключно функціонування Російської

православної церкви, яка після ліквідації Української греко-католицької церкви в західних областях Української РСР отримала статус єдино дозволеної. Після Львівського псевдособору радянська історична думка дедалі активніше почала працювати над формуванням „нового історичного минулого”, у тому числі в історії УГКЦ.

Так, у радянській історіографії вже у 1950-х рр. з’являється низка праць, присвячених греко-католицькій церкві в Україні. Проте остання розглядалася виключно під негативним кутом зору. Особливість таких робіт полягала у їхній ідеологічній заангажованості, критиці усього, що не є православним.

Серед істориків цієї доби слід виділити А. Шиша [485], який намагався здійснити аналіз ситуації в церковному житті суспільства після 1946 р. Він стверджував, що ліквідація унії на Львівському псевдособорі була важливою подією у внутрішній і зовнішній політиці Радянського Союзу. Дослідник розглядав усунення УГКЦ з суспільної арени першим практичним кроком влади до нейтралізації націоналістичного підпілля в західних областях УРСР. У світлі цього він писав і про греко-католицьке духовенство та монашество у 1950 – 1960-х рр., називаючи його ворогом соціалістичного будівництва [485, с. 26]. Більше того, монашество він називав „... одним з войовничих загонів Ватикану, який в руках греко-католицької церкви був гнучким знаряддям, спрямованим на насадження католицизму, зміцнення унії, на боротьбу проти всього прогресивного, революційного” [485, с. 27]. Ідейним осередком „прогресивного революціонізму” історик представляв виключно Василіянський монаший Чин. Для підтвердження своїх слів автор аналізував діяльність василіянських монахів і монахинь у колишній Станіславській єпархії. Виділяє з їхнього середовища священника В. Балагурака як таємного настоятеля Чину, який разом із нечисленним монашим згромадженням Редemptористів поширював інформацію про державно-церковні протистояння в УРСР, і в Галичині зокрема. При цьому він звинувачував окремих священників-василіян у співпраці з англо-американськими політиками і громадськими діячами [485, с. 30].

Потрібно відзначити, що на прикладі цієї, досить скромної праці радянського історика, маємо нагоду простежити еволюцію антигреко-католицького радикалізму в Радянському Союзі. До речі, не випадково, що робота побачила світ у 1957 р., саме тоді, коли в м. Почаєві (Тернопільська обл.) відбулася зустріч усього православного духовенства та єпископів західних областей УРСР. Мета „Почаївської зустрічі”, зазначав автор, була одна – вироблення моделі антиунійної роботи серед населення регіону [485, с. 24 – 29].

Загалом, починаючи з 1946 р. в державних колах поняття „греко-католицька церква” намагаються не згадувати. В науковому обігу частіше починає згадуватися термін „унія, уніатство”. Свідченням цього є характеристика С. Возняком, М. Фоміним, В. Москальцем та іншими істориками таємних організацій в УГКЦ, які діяли у підпіллі починаючи з 1950-х рр. Зокрема, згадується про рух „уніатів-покутників” як одну із форм організованої опозиції державній владі [454, с. 231]. Однак фундаментальних досліджень на тему його існування ми не знаходимо.

У колективній праці під назвою „Питання наукового атеїзму” маємо нагоду пересвідчитися у вищезазначеному. У ній наголошувалося, що основна парадигма православ'я, у світлі вирішення греко-католицького питання, полягала в необхідності „врахування нових духовних потреб віруючих” виходячи з реалій повсякденності” [121, с. 284]. Також у роботі можна простежити своєрідну неофіційну радянську релігійну концепцію, що існувала в СРСР, і яка відкидала феномен національної церкви. Її модель ґрунтувалася на створенні державного інституту „по формуванню нової людини”. Згідно з таким проектом виправданими ставали усі випадки запровадження радикальних заходів при вирішенні релігійних питань, які приймалися в СРСР протягом 1960-х – 1980-х рр. [121, 285 – 290].

З другої половини 1950-х рр. радянська історіографічна концепція зазнає чергових змін. На трансформування її теоретичної бази вплинули рішення XX з'їзду ЦК КПРС, який відбувся 14 – 25 лютого 1956 р. Власне, разом із засудженням культу особистості Й. Сталіна, він дещо послабив ідеологічну

цензуру в державі. Однак вивчення церковно-релігійної проблематики, у тому числі історії українського греко-католицизму, відбувалося за старими схемами. Крізь призму соціалістичної доктрини вчені аналізували й функціонування інституту церкви в глобальних державних процесах. Актуальною з цього приводу стала колективна монографія під авторством Л. Кизі та М. Коваленка [219]. Вчені намагалися показати процес конфронтації українського народу з католицизмом, критикуючи при цьому Берестейську унію. Якщо зануритися в контекст позиції істориків, то зрозумілим є той факт, що вони стояли на засадах збереження виключно російської ортодоксії. Для них, саме Російська православна церква була елементом „світової системи соціалізму, який після ХХ з'їзду вийшов за рамки однієї країни” [219, с. 183]. Тому періодичні „розкачування” екуменічного характеру, на думку авторів, були лише елементом політичної гри.

Що стосується питання УГКЦ після 1946 р., автори праці писали про існування греко-католицького підпілля, яке „жорстоко мстить за свій кінець новому світу” [219, с. 213]. Ними також зазначалося, що джерела його фінансування та іншої матеріальної та ідеологічної підтримки знаходилися у Ватикані. Саме тому, на їхню думку, цілком виправданим є висунення звинувачення урядом СРСР у 1950-х рр. Кардиналу Тіссерану – людині, яку вважали ватиканським резидентом у Радянському Союзі. Саме з ним радянські історики пов'язували діяльність українського національного підпілля в середовищі УГКЦ. Окрім того, у монографії Л. Кизі та М. Коваленка міститься інформація про співпрацю вірних УГКЦ з американською розвідкою та фінансуванням її українськими греко-католицькими єпископами у США [219, с. 214, 229 – 230].

Радянська історіографія катакомбного періоду Української греко-католицької церкви не була б повною, без висвітлення критики Курії Апостольської Столиці. Так, Л. Кизя та М. Коваленко, аналізуючи радянсько-ватиканські відносини у післявоєнний період, виступали з осудом Папи Пія XII. Що характерно, звинувачення у бік Понтифіка лунали не через завуальовану

співпрацю останнього з урядом Б. Муссоліні, про що писали західні історики [257, с. 65 – 85], а через його захист „українського демократичного націоналізму” та відверту підтримку греко-католицьких єпископів і духовенства. В контексті цього автори гостро критикували і декрет Конгрегації Доктрини Віри, який дозволяв відлучати від церкви комуністів. Окремо зосереджувалася увага на критиці „Конгресу усіх католицьких орденів” (1950 р.) та „Всесвітнього конгресу мирського апостоляту”, на засіданні яких піднімалося питання підтримки захисту демократії перед соціалізмом і створення відбірної католицької міліції для боротьби проти комунізму” [219, с. 229 – 230].

Таким чином, в основі радянської історіографічної концепції, на яку спираються вищезазначені вчені, лежить викривлений суб’єктивізм та ідеологічна заангажованість авторів. Вони не заперечували повномасштабного функціонування греко-католицького підпілля і пов’язували його виключно з діяльністю ОУН та УПА. Інколи зустрічаються і досить дивні речі, як, наприклад, тісна співпраця українського національного підпілля з орденом єзуїтів. Навіть наводяться дані про його представника – священика Томислава Колаковича, який служив в лавах ОУН, і який буцімто співпрацював із С. Бандерою за посередництвом греко-католицького єпископа П. Гойдича. Очевидно, якби не фігурування української церкви у відносинах Москви з Ватиканом, то ситуація на церковній площині могла б мати інше забарвлення. А оскільки обставини вказували на протилежне, то й автори з цього приводу підсумовували: „... Викриття злочинних діянь уніатсько-націоналістичних бандитів в західноукраїнських областях, відкрите всенародне засудження їх на судових процесах у Львові, Тернополі, Дрогобичі та в інших місцях показало мерзенне лице цих агентів Ватикану” [219, с. 223 – 227].

Загалом, підсумовуючи критику УГКЦ, яку зустрічаємо в наявних працях радянських істориків другої половини 1950-х рр., слушно звернути увагу на наукові рефлексії А. Шиша. Він чітко дає зрозуміти, що нехтування греко-католицьким питанням в Українській РСР вважалося б стратегічною

державною помилкою. Усю її глобальність історик пояснював тим, що уніати навіть після Львівського псевдособору, за підтримки Папської Курії у Ватикані, чинили систематичні інформаційні атаки на ленінсько-марксистську модель суспільного устрою [486, с. 13]. А це, стверджував А. Шиш, руйнувало братські відносини Радянської України з цілим СРСР [486, с. 23]. У такому ж дусі автор робить висновок, в якому акцентує увагу на необхідності боротьби з „уніатизмом”, яка „...повинна складати основу ідеологічної боротьби за повне торжество наукового марксистсько-ленінського світогляду” [486, с. 29].

Вивчаючи стан радянської історіографії 1950-х – 1970-х рр. можна констатувати, з одного боку, факт маргіналізації церковної тематики у середовищі істориків, а з іншого – перекручування української церковної історії відповідно до умов та вимог часу. Про це свідчить цілий пласт праць українських радянських істориків, які оминали церковне питання або ж подавали його крізь призму класової боротьби. Так, яскравим прикладом цьому є наукові дослідження А. Ведерникова [102, с. 41 – 44], Я. Бохенського [81], В. Маланчука [22], С. Беца [68], В. Беляєва [65] та інших. Зокрема, в роботі під редакцією В. Маланчука, описувалися заходи радянського уряду в реформуванні західних областей Української РСР. У ній наводився ряд фактів про проведення антицерковної кампанії із застосуванням репресій у населених пунктах Тернопільського, Бродівського, Збарзького, Сокальського, Зборівського, Скалатського, Підгаєцького, Чортківського, Бережанського, Рогатинського та інших районів. Такі акції, зазначає В. Маланчук, проводилися під гаслом „Хай живе Радянська Галичина разом з Радянською Україною!” [22, с. 41]. У книзі дослідника згадується також про боротьбу місцевої влади з „українськими опортуністами” у післявоєнний період. Висвітлювалася роль регіонального партійного комітету у нейтралізації українського руху опору: „... галицькі комуністи продовжували революційну діяльність у нових умовах...” [22, с. 44].

Антицерковним друкованим органом в УРСР, в якому містилися критичні публікації на тему церкви та релігії, був „Атеїст. Бюллетень науково-

атеїстичної інформації”. Його публікували, практично, у кожному обласному видавництві західноукраїнського регіону. У номерах журналу розміщувалися статті науко-популярного характеру, які обґрунтовували відсутність Бога та необхідність релігії [54; 55; 56].

Вагоме місце у популяризації історичного минулого у цей час займали видані збірники документів і матеріалів, присвячені соціалістичному будівництву в західних областях УРСР. Частина з них була присвячена містам Львову, Тернополю, Івано-Франківську, Закарпатській області. У них містилися документи, які відображали різні сфери життя населення краю, проте нічого не згадувалося про церковно-релігійні справи [5]. Пропагандистський характер ніс збірник документів і матеріалів „Під прапором жовтня”, у вступі до якого з одного боку йшлося про історію КПЗУ, з іншого – накреслювався план інтеграції західноукраїнської суспільної парадигми в комуністичну доктрину [356].

Не вщухала критика УГКЦ й у подальші роки. Особливість деяких праць полягала у висвітленні конкретних епізодів із історії цієї церкви або ж діяльності її єпископів та окремих священиків. Серед дослідників цієї доби слід виділити проф. І. Миговича з його монографією про контрреволюційність греко-католицизму. Висвітлюючи становище греко-католицького духовенства після березня 1946 р., він описував його міграцію за межі УРСР і утворення там націоналістичних центрів по боротьбі з комунізмом. Їхнє функціонування автор називав „проектом імперіалізму”, який на Заході „перетворили у знаряддя „холодної війни”, злісного проповідника антикомунізму” [288, с. 30 – 31]. Більше того, автор звинувачував греко-католицьке духовенство і вірних у співпраці з „ідеологічними службами США та її союзників по НАТО” [288, с. 31].

В контексті критики Української греко-католицької церкви І. Мигович, посилаючись на дисертацію А. Шиша, висвітлював „ватиканське втручання” у відстоюванні прав цієї церкви. Він писав про лобіювання Папою Іваном-Павлом II інтересів її єпископату вже у 1978 р., коли він підтримав греко-

католиків у їхньому прагненні до патріархату [288, с. 35]. Власне, критика такого характеру лише актуалізувала проблему навколо існування УГКЦ. Змагання за надання їй нового статусу у Вселенській Церкві могло відбитися на політичній стабільності Радянського Союзу.

Загалом, в радянській історіографії нечасто зустрічаємо думки щодо аналізу можливого надання патріархату для Української греко-католицької церкви. Одним із істориків, який коротко згадав про це явище, був згадуваний вже С. Возняк. Він писав, що Апостольська Столиця, попри бажання Папи, не бажала визнавати патріарших статус УГКЦ, оскільки – не відповідала реаліям часу. В контексті цього С. Возняк піддав критиці Патріарха Й. Сліпого та його ініціативи щодо відстоювання патріархату для церкви, а також її легалізації в УРСР [115, с. 2].

Про вплив греко-католицького чинника на суспільно-політичну ситуацію в СРСР писали радянські історики М. Котляр та К. Гломозда. Вони одні з небагатьох, які у другій половині 1980-х рр. почали писати про активізацію українського церковного життя в західних областях УРСР. Про жодну конфесію вони не згадують, однак є підстави вважати, що автори говорять саме про активніюче греко-католицьке підпілля, яке намагається „кинути тінь на політику КПРС і Радянської Держави у сфері свободи совісті” [235, с. 219].

Загалом, особливість радянських історичних дослідження про УГКЦ полягала радше у викривленні інтерпретації історичного минулого, аніж об'єктивізації наукового підходу до вивчення проблеми. Свідченням цьому стало, наприклад, видання у 1976 р. видавництвом Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаника бібліографічного покажчика під назвою „Антинародна діяльність уніатської церкви на Україні” [49]. Вихід цієї та схожих робіт свідчив про факт тотальної маніпуляції історичними фактами. Уся зазначена література була позбавлена науковості, а тому, відповідно, відображала псевдонауковий підхід того чи іншого автора.

5.3. Підпілля Української греко-католицької церкви в сучасному історіографічному просторі

У вітчизняній історіографії кінця 1980-х – початку 1990-х рр. відзначаємо існування двох історіографічних концепцій, в рамках яких відбувалося висвітлення підпілля Української греко-католицької церкви. Перша тісно пов'язана з плеядою радянських істориків, які продовжували висвітлювати історію цієї конфесії крізь призму ідеологічної заангажованості. Наступна виникла внаслідок політичних змін, які призвели до поширення свободи слова, думки, друку тощо. Йдеться про тих вчених істориків, філософів, релігієзнавців, які у своїх працях стали активно писати про греко-католицьке підпілля, його вплив на збереження національної ідентичності галичан, церковної традиції та її самобутності. На перше місце в історичній літературі виносилась спроба показати його характер та особливості перебігу. Зокрема, популяризувалася пам'ять про тих єпископів, священників, монахів і вірних, які не зламалися під тотальним репресивним тиском радянської системи.

До плеяди дослідників, які на початку 1990-х рр. взялися вивчати греко-католицьке підпілля, слід віднести В. Іванишина, І. Меркатуна, П. Панченка. Популярною у цю пору стала монографія українського дослідника УГКЦ Б. Боцюрківа, яка була готова до друку вже у 1989 р., однак через розпад Радянського Союзу побачила світ у Канаді англійською мовою в 1996 р. [509]. Окреме місце займають опубліковані вже в Україні праці деяких греко-католицьких священників, серед них монографія К. Панаса [234]. Публікації цих авторів „по-новому” прилили світло на релігійну ситуацію в СРСР у 1950-х – 1970-х рр. Кожна з робіт є унікальною через те, що у них показана перша спроба українських істориків переосмислити історію однієї з найчисленніших конфесій в Україні. У роботах автори здійснили спробу показати ідеологічно-політичне тло, в якому функціонувала церква.

В історіографії цього періоду можна зустріти думку про те, що греко-католицький чинник в Радянському Союзі значною мірою визначав характер релігійної політики в СРСР. Перша публікація, в якій наштовхуємося на таке

твердження, побачила світ у 1991 р. Її автором був І. Меркатун [287, с. 70 – 76]. Дослідник відзначав, що у 1954 р. наступив новий етап у антицерковній політиці держави, який загострився на початку 1960-х рр. В контексті цього він стверджував, що у 1961 р. законодавча база СРСР була підведена „під політику обмеження діяльності церкви” [287, с. 73]. Проте, як конкретно відбилася вона на підпільній УГКЦ, нічого не згадується. Однак актуальність статті полягала в іншому – у спробі висвітлити загальну релігійну ситуацію в Радянському Союзі, яка утворилася після 1953 р. А це, на думку історика, давало можливість краще побачити та відчутти атмосферу, в якій існувала юридично ліквідована греко-католицька церква.

Прихильником згаданої вище думки є й сучасний російський історик А. Купцов. Хоч його висловлювання щодо Церкви в СРСР є неоднозначними та емоційними, проте він не заперечує факту, що у другій половині 1950-х рр. влада нанесла серйозного удару по релігійному житті держави з метою „упорядкування” національного питання. На його думку, це була спроба радикалізувати релігійну ситуацію після своєї сталінської лібералізації у другій половині 1940-х рр. [245, с. 232 – 234].

Така думка може мати логіку, якщо її розглядати в контексті посилення тиску, зокрема, на підпілля УГКЦ в період „хрущовської відлиги”. Особливо якщо питання церкви напряму стосувалося національної складової, яку, повторимося, відстоювало греко-католицьке духовенство.

Проте не всі історики пов’язували хронологію проведення репресивної політики з релігійним питанням в УРСР. Так, у 1992 р. Л. Шевченко писав про постійне і систематичне втручання влади у релігійну складову радянського суспільства. Його інтенсивність могла залежати лише від адміністративних ротацій. Для прикладу, вчений аналізує пошкваллення антиунійної кампанії в Галичині після Львівського псевдособору 1946 р., що було зумовлено кадровими змінами в партійному апараті УРСР. Першочергово, він це поєднував із призначенням у березні 1947 р. Головою ЦК КП(б)У Л. Кагановича, а з грудня того ж року – М. Хрущова [480, с. 42]. Власне, з

часом урядової каденції цих осіб історик пов'язав завершальний етап ліквідації Української греко-католицької церкви в республіці. При цьому Л. Шевченко також зауважував, що серед республіканської партійної номенклатури існував певний прошарок, який не розумів логіки у репресіях проти цієї церкви та її кліру. Ось як про це йшлося: „... Окремі представники партійно-державної номенклатури якоюсь мірою розуміли, що такі (репресивні – *авт.*) підходи до керівництва духовною сферою не виправдані” [480, с. 42].

Своє бачення підпілля УГКЦ на початку 1990-х рр. презентував й К. Панас. Він вважав, що „катакомбний” період цієї конфесії є результатом спроби абсолютної ліквідації цієї церкви на Львівському псевдособорі [234, с. 148]. Водночас у монографії дослідника вперше зустрічаємося з обґрунтуванням тези про існування у 1953 – 1955 рр. суспільних віянь щодо можливої легалізації УГКЦ. Автор пов'язував це зі звільненням із ув'язнення значної частини духовенства та єпископів, зокрема М. Чернецького та І. Лятишевського. Проте через політичні трансформації у вищих кабінетах державної влади ситуація навколо греко-католицького питання у другій половині 1950-х рр. різко змінилася. Окрім того, зазначав дослідник, у цей період активізувало роботу в західних областях УРСР і духовенство РПЦ, що відбилося на зниженні духовно-морального виховання населення. Більше того, наголошував К. Панас, у церковне середовище ввійшли „офіцери з органів НКВС і МВС”, які очолили роботу з виявлення „ворогів народу” серед греко-католицького підпілля [234, с. 148].

Прихід до влади Л. Брежнєва, на думку того ж К. Панаса, також призвів до нової хвилі антицерковного руху, а також активізував широкі кола західноукраїнського населення до захисту греко-католицької церкви. У зв'язку з цим, наголошував дослідник, починаючи з 1965 р. у пресі припиняють писати про нелегальне функціонування греко-католицьких громад. На його переконання, це стало застосуванням чергового методу боротьби з цією церквою, який полягав у повному її ігноруванні. Він також супроводжувався й фальсифікацією історичних фактів і написанням „нової” історії Української

Церкви. Особливої уваги історик надавав подіям „Празької весни” 1968 р. Він стверджував, що вона дала поштовх розвитку православ'я, його літургійним практикам у церковному житті на західноукраїнських землях, а також органічному вилученню греко-католицької церковної літератури. Ключовою особою у цих процесах автор називав митрополита Київського і Галицького Філарета, який тісно співпрацював з органами КДБ. Останній у монографії звинувачувався, як ініціатор арешту греко-католицького єпископа В. Величковського 2 січня 1969 р. [234, с. 150].

Таким чином, К. Панас відзначав, що після 1953 р. активність антицерковної політики в СРСР не зменшилася. На його думку, було лише визначено нові вектори у її реалізації, що працювали практично до початку 1980-х рр.

Розглядаючи наукові розвідки істориків першої половини 1990-х рр., натрапляємо й на окремі публікації професора Б. Боцюрківа. На відміну від попереднього дослідника цей акцентував увагу на поетапній активізації державних заходів щодо УГКЦ протягом 1950-х – 1970-х рр. При цьому стверджував, що найважчим періодом для неї був 1950 – 1953 рр., оскільки державному керівництву Радянського Союзу та республіканському партійному керівництву в УРСР вдалося провести серйозну „чистку” серед греко-католицького духовенства по усіх греко-католицьких єпархіях Західної України. Як наслідок, писав він „... 1 124 парафіяльні священники Галичини „підписались” за православ'я: 522 – у Львівсько-Тернопільській єпархії, 277 – у Станіславській, 325 – Дрогобицькій” [83, с. 125].

Однак, що стосувалося періоду десталінізації та хрущовської „відлиги”, то тут знаходимо спільні погляди бачення цього періоду у Б. Боцюрківа та К. Панаса. Перший також вважав, що зміни у карній системі СРСР в 1955 – 1956 рр. призвели до звільнення окремих, раніше заарештованих, греко-католицьких священників та єпископів. Серед останніх були ті ж – М. Чернецький та І. Лятишевський, з якими він пов'язує зародження підпільного єпископату УГКЦ. Однак Б. Боцюрків не поспішав називати

десталінізацію відновленням церкви, оскільки репресії проти греко-католиків де-факто не припинялися, у тому числі до щойно звільнених ієрархів. Вони радше стали вибіркковими і витонченішими. Так, вчений опублікував документи про чергове ув'язнення священника Г. Будзінського, закарпатського єпископа О. Хіри, М. Муранія та ще багатьох інших [83, с. 131 – 133]. У контексті цього він навіть робив висновки, що, в принципі, питання УГКЦ не викликало у середині 1950-х рр. особливої уваги уряду держави. Як відзначалося, влада сподівалася, що „уніатська проблема розв'яжеться сама після смерті похилого віку єпископів та священників, котрі ще залишилися” [83, с. 131].

У наукових розвідках Б. Боцюрківа також подається ґрунтовний аналіз греко-католицького підпілля у добу, так званого „періоду застою (1964 – 1982)”. На перше місце він виносить ліберальне відношення влади до церкви і релігії, у тому числі до УГКЦ. Щодо останнього, на це вплинуло налагодження відносин між Ватиканом та Радянським Союзом. Вчений схильний вважати, що цей факт якоюсь мірою стосувався того, що Папа Павло VI 23 лютого 1965 р. зміг Й. Сліпого проголосити Верховним Архієпископом Львівським. Проте така думка існує лише в Б. Боцюрківа, тоді як у вітчизняній історіографії це розглядають незалежно від радянсько-ватиканських відносин. Проте у вченого є власна оцінка цього явища, в якій він наголошує, що Апостольська Столиця переслідувала власні інтереси у вирішенні питання навколо статусу УГКЦ серед усіх її вірних. Однак для останньої це вилилося у негативні наслідки, оскільки „ускладнило перспективи легалізації Церкви в Україні” [83, с. 136].

Підсумовуючи бачення греко-католицького підпілля Б. Боцюрківим, можемо стверджувати, що для нього воно було ефективним, потужним рушієм національного спротиву радянській системі. Проте розпорошеність і поділ того ж підпілля у 1960-х – 1970-х рр., викликану репресіями і переслідуваннями, породили зневіру у середовищі вірних греко-католицької церкви у майбутнє відродження. Історик стверджував, що „дехто примирився з думкою, що режим ніколи не визнає УГКЦ” [83, с. 148]. Висвячення нових єпископів лише

забезпечувало непереривність ієрархії в єпархіях Галичини, але не було проявом їхньої активної діяльності.

У першій половині 1990-х рр. з'являються перші ґрунтовні дослідження з історії Церкви в Україні П. Панченка [332; 334]. У них дослідник виділяв історію Української греко-католицької церкви як однієї з найбільш чисельніших конфесій на території Української РСР. Аналізуючи державну політику 1940-х рр. по відношенню до УГКЦ, він вважав, що на Львівському псевдособорі 1946 р. відбулося псевдооб'єднання останньої з російським православ'ям виключно при підтримці державних органів влади. У контексті цього рішення про передання матеріальних благ греко-католицької церкви у володіння православної церкви, автор вважає справою суґубо державною [332, с. 4].

Вчений виділив низку традиційних державних заходів, які несли антицерковний характер і діяли в Радянському Союзі практично до середини 1980-х рр. На його думку, вони посилювалися після XXII з'їзду КПРС (жовтень 1961 р.), на якому було ухвалено „Третю Програму партії” [7, с. 589 – 599]. Згідно з її положеннями, писав вчений, „... завдання комуністичного будівництва були несумісними з толерантністю щодо церкви” [332, с. 5]. А це, у свою чергу, призвело до її форматування, а згодом інсталяції до вимог атеїстичної доктрини. У даному випадку вчений не виділяв особливого становища греко-католиків після з'їзду, а розглядав його з кінця 1950-х – початку 1960-х рр. виключно крізь призму загальноцерковної секуляризованої політики держави [332, с. 5, 9].

П. Панченко виділив також квітень 1961 р. – час, коли відбулася Всесоюзна нарада державного партійного активу щодо трактування нового Закону про культу. На його думку, цей документ ліг в основу усієї подальшої церковної політики уряду включно до початку 1980-х рр. Лише „Хрущовська відлига” дещо його лібералізувала, однак не редагувала чи пом'якшувала [332, с. 6].

Таким чином, стверджував П. Панченко, навіть після 1946 р. чи 1949 р. греко-католицьку церкву слід вважати індивідуальною, окремою конфесійною одиницею в СРСР. На його думку, підставами такого є таємні служіння греко-католицьких священиків і монахів по містах і селах Івано-Франківської, Львівської, Закарпатської і навіть Рівненської областей. Так, інтенсивність служіння призвела на початку 1960-х рр., вважав автор, до чергової хвилі масових переслідувань греко-католицьких вірян. Це пояснювалося тим, що „з точки зору безпеки віруючі були ненадійними” [332, с. 14], а тому їхня позиція суперечила законодавству держави. Те саме ми зустрічаємо в публікації А. Біскупа. Зокрема, її автор писав про інтеграцію вірних до душпастирського служіння в підпіллі, описував їх відносини з греко-католицьким монашеством. Спільно з цим інститутом церкви, стверджував А. Біскуп, мирянський рух греко-католиків у підпіллі зумів зберегти чистоту віри й обряду українського греко-католицизму [73, с. 130].

Ще одним дослідженням на тему технології боротьби радянської тоталітарної системи з підпіллям Української греко-католицької церкви стала монографія І. Паславського, яка побачила світ у 1994 р. [337]. Намагаючись максимально повно охарактеризувати суть відношення політичної номенклатури радянської держави до греко-католицької церкви після 1946 р., історик зазначав: „... хоч організаційно УГКЦ було ліквідовано за всіма правилами чекістської методології, однак її ідеологічно потрібно було доконати” [337, с. 18]. Отже, вчений дає зрозуміти, що для самої політичної системи греко-католицька церква не припинила свого існування ані в березні 1946 р. у Львові, ані 28 серпня 1949 р. в Мукачеві. Це було очевидно і зрозуміло для кожного, оскільки позбавлення її законного статусу в державі не означало заборону її традиції, яка існувала в суспільстві на ментальному рівні. Тому вчений не схильний заперечувати факт антигреко-католицької акції протягом другої половини 1940-х – початку 1980-х рр., а, навпаки, говорить про нову хвилю тиску проти цієї конфесії: „...влада повела шалений ідеологічний наступ на саму ідею греко-католицизму” [337, с. 18].

Отже, у висновках щодо оцінки систематичного тиску влади на греко-католицьке підпілля І. Паславський стверджував, що репресії проти нього виходили з площини ідеологічного конфлікту між церквою та державою, монополію на яку мала Комуністична партія Радянського Союзу.

Окреме місце у висвітленні підпілля Української греко-католицької церкви займають наукові розвідки опубліковані в „Українському історичному журналі”, які періодично з’являлися протягом першої половини 1990-х рр. Їхніми авторами були Л. Шевченко, О. Уткін, Мар фон Хаген, О. Лисенко та інші. Безумовно, статті цих істориків не стільки відображали систематичний аналіз проблеми існування УГКЦ в Радянському Союзі, скільки проливали світло на антицерковну політику в УРСР загалом.

Так, на теоретичних засадах реалізації державної політики щодо релігії та церкви зупинявся Л. Шевченко [480, с. 39 – 48]. Дослідник намагався показати антицерковну політику держави у світлі партійної боротьби з проявами українізму. Він писав, що приводом для посилення репресій на усій території Української РСР став надмірний прояв національного вектору в культурно-духовній сфері. У даному випадку йдеться про твір В. Сосюри „Любіть Україну”, надрукований у журналі „Зоря” 2 липня 1951 р. Одним із наслідків такого стихійного явища, зауважував він, став пленум ЦК КП(б)У, на якому було ухвалено Постанову уряду „Про стан і заходи поліпшення ідеологічної роботи партійної організації України” [420, с. 158 – 162]. На думку історика, цей пленум свідчив, зокрема, про „прояви плюралізму в духовній сфері” [480, с. 43], а таким чином, порушення радянського догматизму, зокрема, в західноукраїнському регіоні.

На початку 1990-х рр. з’являються праці, присвячені єпископату УГКЦ і їхньому життю у підпіллі. Поважне місце в історіографії почали займати наукові публікації, монографії, колективні дослідження, присвячені Патріарху Йосипу Сліпому. Так, у 1993 р. О. Мишанич написав працю, у якій висвітлював арешт Патріарха, його звільнення у 1963 р., приїзд до Риму, а також діяльність у столиці Італії. Під час перебування у „Вічному місті”, писав вчений, Глава

підпільної греко-католицької церкви, зробив кілька важливих речей, які мали велике значення для церкви. Насамперед, відродив емігранту з України Львівську духовну академію, яку реорганізував в Український Католицький Університет. Також йшлося про відновлення чину ОО Студитів та Українського Богословського товариства, видавничої справи тощо. На думку історика, ці заклади мали стати ключовими в інформаційній війні з радянською ідеологією, яку активно поширювали в Італії спецслужби СРСР [297, с. 6 – 7].

Проте, як відзначалося вище, на початку 1990-х рр. в історичній літературі не відбулося різкого відходу від радянської ідеологічної концепції у висвітленні історії греко-католицької церкви в Радянському Союзі. Відзначимо, що в окремих працях, що публікувалися у видавництвах української православної церкви, продовжувалася критика церковної унії 1596 р. Добрим прикладом упередженого відношення до УГКЦ є праця І. Оксіюка про Берестейську унію в історичній ретроспективі. Можна вважати, що, в принципі, це своєрідний синтез думок істориків початку 1990-х рр. з радянським світоглядом. У ній автор стверджував, що державна політика радянського уряду по відношенню до греко-католицької церкви відкрила суспільству об'єктивний погляд на останню, а „... злочинна діяльність уніатських архієреїв показала духовенству й віруючому народові хибність і згубність шляху, яким вели уніатські ідеологи” [321, с. 29]. В кінцевому результаті, жодної критики радянської церковної політики, яка носила агресивний характер, в історика не знаходимо. Та загалом, навіть на початку 1990-х рр. такі праці були радше винятком, аніж закономірністю.

Одне з перших ґрунтовних досліджень, присвячених місцю Української греко-католицької церкви на Другому Ватиканському Соборі, побачило світ у 1995 р. [27] Перший його варіант вийшов ще у 1967 р. в Римі [26] та через цензуру, яка діяла в УРСР воно не потрапило до рук українського читача. Автором праці був греко-католицький єпископ А. Сапеляк, який, без перебільшення, вперше у вітчизняній науці дав оцінку заангажованості УГКЦ в Собор. А. Спеляк описав значення цього явища для радянської політичної

дійсності і греко-католицького підпілля зокрема. Загалом, він стверджував: „... саме на XXI Вселенському Соборі (Другий Ватиканський Собор – *авт.*) (1962 – 1965 рр.) вперше в історії Соборів УГКЦ була представлена офіційно й у всій повноті своєї ієрархії” [27, с. 37]. У свою чергу, наголошував автор, що після репресій греко-католицьких ієрархів у квітні-травні 1945 р. це була також й перша зустріч усіх існуючих 14-ти греко-католицьких єпископів у нових суспільних реаліях.

Про українське греко-католицьке питання на Другому Ватиканському Соборі частково писав В. Роод. Матеріал, який він презентував у своїй монографії значною мірою перегукувався і з тим, який вже оприлюднив єпископ А. Сапеляк. Однак, на окремих речах В. Роод наголошував вперше. Зокрема, це стосувалося реакції міжнародних ЗМІ на участь греко-католицьких священників в організації секційної роботи Собору. Вчений з цього приводу зазначав, що вже на початку 1962 р. „проблема українських греко-католиків неодноразово висвітлювалася на сторінках світової преси” [399, с. 190]. Основною темою обговорення у засобах масової інформації, що також детально описав В. Роод, було присвоєння 25 січня 1965 р. Папою Павлом VI Главі УГКЦ Й. Сліпому титулу Кардинала, що гостро критикувала Курія Московської патріархії та радянський уряд [399, с. 189 – 191].

У 1999 р. в „Українському історичному журналі” з’явилася стаття С. Горбача [135, с. 57 – 71], присвячена відносинам СРСР з Апостольською Столицею, в якій також йшлося про греко-католицьку церкву і Другий Ватиканський Собор. Однак, на відміну від А. Сапеляка і В. Роода, дослідник намагався дати характеристику релігійній ситуації в СРСР та її міжнародному резонансу. З усіх його рефлексій поставало наступне – „прихід до влади М. Хрущова, навпаки, ще більше посприяв загостренню церковно-державного конфлікту. Це притому, що у міжнародній спільноті паралельно було сформовано думку про повну свободу віросповідання в Радянському Союзі” [135, с. 57].

Окрім того, С. Горбач вперше згадує про факти навмисного завезення в СРСР спеціальних західних наглядових комісій з Німеччини, Ангії, США, Нідерландів, які були покликані здійснювати моніторинг функціонування церковних структур. Однак їхню роботу автор оцінював негативно, оскільки вони декларували абсолютно сфальсифіковану реальність [135, с. 57 – 58].

Про участь греко-католицької делегації на Другому Ватиканському Соборі та вплив цього факту на греко-католицьке підпілля детально висвітлив сучасний вітчизняний історик Я. Стоцький. Дослідник вважав, що велике значення на піднесення авторитету УГКЦ відіграла присутність на ньому у 1963 р., звільненого з ув'язнення, Й. Сліпого. Більше того, на підставі опрацьованої широкої джерельної бази вчений відзначав, що глава УГКЦ, зважаючи на суспільно-політичну ситуацію у Європі, спеціально актуалізував питання Української греко-католицької церкви на такому серйозному заході. Очевидно він усвідомлював і той факт, що своєю поведінкою ставить у невігідне становище й Апостольську Столицю в контексті її і до цього напружених відносин з СРСР [438, с. 25 – 31]. В історіографії таку позицію Глави УГКЦ розцінюють не лише в контексті боротьби за права своєї церкви, а загалом пов'язують з нею піднесення українського питання на якісно новий щабель міжнародної політики.

Проводячи паралелі між вітчизняною та російською історіографією початку 1990-х рр. щодо висвітлення греко-католицької проблематики протягом другої половини 1940-х – 1980-х рр., не зауважуємо в останній жодного переосмислення греко-католицького питання у другій половині ХХ ст. Навпаки, зустрічаємо нові викривлені дані про відносини між тими, хто прийняв рішення Львівського псевдособору 1946 р., і тими, які опинилися до нього в опозиції. Свідченням цього, наприклад, була монографія російського історика А. Григоренка [139], в якій автор намагався показати причетність членів ОУН до розправи над тими учасниками Львівського псевдособору, які перейшли від греко-католицької церкви до російської православної. Тим самим

вчений стверджував, що „Уніатська церква не прощала відступників” [139, с. 82].

Поступово спектр наукових досліджень з проблем вивчення церковного питання та історії УГКЦ в радянську добу розширювався. У вітчизняній історіографії починають з’являтися наукові розвідки, присвячені церковному питанню в період „хрущовської відлиги” і в добу „застою”. Одними з таких стали роботи В. Єленського [178, с. 37 – 47] та Б. Мількова [298].

Так, В. Єленський констатував різноманітність антицерковної пропаганди у післявоєнну добу, зокрема, після своєрідного проголошення в суспільстві єдиної правової церкви, якою стала РПЦ. В контексті цього, не останню роль у формуванні інформаційного простору в Радянському Союзі, на думку історика, відіграли міжнародні структури, зокрема, іноземні ЗМІ, які писали про заслуги Московської патріархії в організації післявоєнної допомоги населенню республік. Історик відзначав, що після Другого Ватиканського Собору, коли відбулося викриття реальної ситуації на церковно-релігійній карті Радянського Союзу, така інформаційна війна в останньому набула жорсткішого характеру [178, с. 44].

Аналізуючи весь глобалізм церковної політики в СРСР, Б. Мільков, у свою чергу, писав про релігійну свободу і радянську систему, як речі діаметрально протилежні. На його думку, це добре простежувалося в період керування державою М. Хрущовим. Саме Генсек був ініціатором запровадження „морального кодексу будівника комунізму”, який по своїй суті підривав основи християнської моралі. Навіть, більше того, останню викривили, спотворили і намагалися поєднати шляхом накладання християнської ідеології на радянську і, навпаки [298, с. 6 – 7, 9].

Предметніше висвітлення становища Української греко-католицької церкви в добу підпілля містилося у монографії В. Пашенка [346]. Вчений вперше здійснив спробу по-новому обґрунтувати хронологію переходу УГКЦ у нелегальне функціонування. Наслідком цього стало те, що точкою відліку греко-католицького підпілля, на його думку, слід вважати 1949, а не 1946 р.

Спираючись на широку джерельну базу, історик переконливо довів, що: „... Кінець 40-х – початок 50-х років виявився найважчим періодом в діяльності УГКЦ. Легальна структура церкви була повністю зруйнована арештами єпископату, примусовим запровадженням російського православ'я та репресіями проти непокірного духовенства і вірних... . Церква існувала, про що свідчить та пильна увага, яку виявили у Києві до релігійного життя греко-католиків численні судові процеси стосовно нескореного духовенства” [346, с. 136].

Загалом, підсумовуючи перше десятиліття нелегального функціонування в Радянському Союзі Української греко-католицької церкви, В. Пашенко констатував факти застосування до її духовенства, монашества і вірних масових репресій. Вчений наголошував, що суспільна доктрина комунізму не передбачала функціонування УГКЦ як інституції. Уся повнота контролю над церквою знаходилась у руках Й. Сталіна та його найближчого оточення. Зокрема, історик виділив згадуваного вже генерал-майора НКДБ Г. Карпова, а також двох спецагентів цього ж відділу – П. Ходенка та Г. Корчєвого [346, с. 134 – 136].

Схожі думки знаходимо і в російській історіографії другої половини 1990-х рр. Так, історик права А. Ніколін називав церковну політику СРСР „особливістю радянського періоду” [312, с. 174]. Вчений стверджував, що у 1960-х – 1980-х рр. відбулася „консервація” церкви, внаслідок чого поступово змінилося у суспільстві саме розуміння її суті та місії. Інтерпретуючи зазначене, вчений цитував також 52 статтю Конституції СРСР від 7 жовтня 1977 р., в якій зазначалося: „... громадянам СРСР гарантується свобода совісті, право сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати жодної, відправляти релігійні культи або вести атеїстичну пропаганду” [312, с. 179]. Та це, відзначав дослідник, було віддаленим від реалій.

Грунтовний аналіз церковного життя в Радянському Союзі зустрічаємо також в архієпископа І. Ісіченка [197, с. 367 – 368]. На перше місце у дослідженні вчений виносить загальноцерковну ситуацію в Радянському Союзі,

яка після 1947 р. зазнала чергової хвилі антирелігійної атаки. Вперше зустрічаємося у його праці з поняттям „несумісності членства в комсомолі з вірою в Бога”, яке, переконаний І. Ісіченко, чітко характеризує відношення держави до церкви у другій половині 1940-х рр. Звертає увагу дослідник і на відкриття спеціального сектору „історії релігії та атеїзму при Інституті історії АН СРСР” [197, с. 370].

В контексті висвітлення греко-католицького підпілля архієпископ Ісіченко описав також алгоритм зростання антицерковної кампанії в СРСР після 1953 р. При цьому він відзначав активну роботу ЗМІ у поширенні різноманітної інформації, спрямованої на уневажнення Інституту церкви в суспільстві. Церковний діяч згадує про два законопроекти від 7 липня і 10 листопада 1954 р., які, на його думку, акумулювали ідеологічний тиск в державі, проектували його на поширення атеїстичного виховання громадян, а також покривали свавілля в антирелігійній пропаганді [197, с. 370, 494]. З 1958 р. дослідник пов'язував погіршення становища церкви в державі, на що вказувала політична програма М. Хрущова [197, с. 382].

Автором ще одного фундаментального дослідження про греко-католицьке підпілля був П. Панченко [333]. Описуючи церковні процеси в Радянському Союзі у другій половині ХХ ст., він дійшов кількох висновків. В одному з них автор стверджував, що на початку 1960-х рр. серйозних змін зазнали закони, які регламентували відносини між церквою і державою. Уряд держави активно працював над виробленням нової стратегії стосунків між державою та церквою, внаслідок чого й відбувалися численні засідання та наради. Цим самим вчений бажав показати, наскільки стратегічно-важливим був „релігійний мир” для держави, яка, по суті, називала релігію „опіумом”. П. Панченко піддав вивченню роботу Ради у справах РПЦ при Раді Міністрів, зокрема, Всесоюзної наради від січня 1959 р. Адже саме на ній було прийнято чітку програму дій, згідно з якою, широкими правами у вирішенні церковних питань наділялися республіканські та місцеві органи самоврядування. В іншому висновку вчений наголошував, що саме: „Жорстокий контроль держави за

діяльністю церкви призвів до фактичної втрати церквою і без того обмеженого права юридичної особи” [333, с. 6].

Заслугою П. Панченка стало також висвітлення реалізації державної кампанії по руйнуванню культових споруд у 1960-х – 1980-х рр., які належали греко-католикам. Зокрема, йшлося про ламання хрестів на храмах і каплицях, розкраданні церковних дзвонів та начиння. Описуючи ситуацію на Львівщині, П. Панченко наголошував на знищенні 33 тис. предметів церковного вжитку. При цьому вчений також зазначав, що розкрадання і плюндрування майна УГКЦ відбувалося й на Івано-Франківщині, Тернопільщині та інших областях [333, с. 8].

З широкого спектру вітчизняних наукових досліджень, в яких ґрунтовно висвітлювалося підпілля греко-католицької церкви, слід виділити роботи І. Андрухівіа [43; 47; 44]. Аналізуючи становище греко-католицької церкви в західних областях УРСР у другій половині 1940-х рр. вчений вводить до наукового обігу низку новітніх поглядів на післясоборові події у греко-католицькому середовищі. Зокрема, аналізує процес формування підпільної церкви, її структур і форм діяльності. Однак, як і перевагою, так і певним недоліком праць І. Андрухівіа є те, що вони ґрунтуються на дослідженнях однієї єпархії – Станіславської.

Що стосується феномену греко-католицького підпілля, то з праць І. Андрухівіа випливає, що ідея його зародження формувалася протягом березня 1946 – березня 1947 рр. Її творцями були греко-католицькі священники, які не бажали переходити на православ'я або ж вийшли з лав „Ініціативної групи” і через це чітко усвідомлювали наслідки своїх дій [48, с. 37].

У наукових розвідках І. Андрухівіа виразно прослідковується й загострення відносин між українським політичним націоналістичним підпіллям і тією частиною греко-католицького духовенства, яка перейшла під патронат РПЦ. Дослідник відзначав, що на цьому ґрунті виник серйозний конфлікт, внаслідок якого таким священникам було заборонено служити на території Станіславської єпархії. Що стосується репресій проти них, то історик не

описував жодного з таких випадків, за винятком залякувань. Однак, що стосується вбивств священників українськими повстанцями, то протягом 1945 – 1955 рр. лише у звітних документах радянських спецслужб автор знайшов згадки про чотири таких випадки. Проте, вчений описував численні факти погроз з боку членів ОУН(б) та УПА православному єпископові Станіславова Антонію, а також колишнім греко-католицьким священникам, які після березня 1946 р. перейшли на бік РПЦ і перетворилися на агентів радянських спецслужб [43, с. 38].

У колективній монографії, яка побачила світ у 2005 р., І. Андрухів став один із небагатьох істориків, який розгорнуто описував про різного роду факти, які активізували духовну стійкість греко-католицького підпілля. Одним із таких – були чутки про „богородичні об’явлення”. Разом із істориком П. Кам’янським І. Андрухів відзначав так зване „середняцьке чудо”, яке походило від назви села Середне Войнилівського району Івано-Франківської області. Воно було пов’язане з поширенням по усій Галичині інформації про появу Богородиці і служило для народу натхненням і підтримкою в умовах тоталітаризму [48, с. 324]. Вчені були одними з небагатьох першопрохідців-істориків, які взялися писати про цю подію.

Багато новітніх праць І. Андрухіва дуже тісно переплітаються з його ранніми роботами. Свідченням цього є колективна робота, написана з О. Лисенком та І. Пилипівим [431]. Вчені лише дещо корегували факти, пов’язані з життям окремих священників та вірних УГКЦ, намагалися більш систематично розглядати певні періоди підпілля тощо. Наприклад, пов’язуючи з кінцем 1958 р. нову хвилю репресій проти греко-католиків в УРСР, історики надали їй хронологічної послідовності. На їхній погляд, вона має такий вигляд: смерть єпископа І. Лятишевського і початок тиску на УГКЦ; втрата церквою своїх попередніх позицій у суспільстві; прийняття і застосування до цієї конфесії заходів, спрямованих на обмеження її функціонування; нові арешти активного духовенства на початку 1959 р. [431, с. 352].

Таким чином, колективну монографію „Станіславська (Івано-Франківська) єпархія УГКЦ крізь призму століть: історико-релігійний аспект” можна вважати певним підсумком досліджень І. Андрухів. Включення до авторського колективу О. Лисенка та І. Пилипіва лише збагатили роботу аналітичними рефлексіями, поєднали у ній різні підходи до оцінки греко-католицького підпілля тощо. Однак спільним висновком вчених у монографії стала констатація беззаперечного факту, що церква мала право на існування в СРСР, але її свободу, волевиявлення духовенства та вірних визначав уряд [431, с. 359].

У 2003 р. світ побачила монографія іншого вітчизняного історика, про якого йшлося вище, – Я. Стоцького [438]. Її зміст був також спрямований на висвітлення регіонального аспекту проблеми. У даній праці автор розкрив підпільне служіння греко-католицького духовенства, чернецтва і мирян в Тернопільській області. Новизною роботи стало висвітлення співвідношення релігійних громад у Тернопільській області та інтенсивність застосування до них репресій протягом 1940-х – 1970-х рр.

У своїй монографії Я. Стоцький описував діяльність практично усіх „владик підпільної УГКЦ” та їхню заангажованість у розбудову своєї церкви протягом другої половини 1940-х – 1980-х рр. Цим самим він презентував весь єпископат церкви, який діяв у підпіллі. Для унаочнення вчений наводить повний його список: В. Величковський, І. Слезюк, В. Стернюк, С. Дмитерко, Й. Федорик, О. Хіра, І. Семедій, Ф. Курчаба, І. Маргітич, М. Сабрига, П. Василик [438, с. 28 – 29]. Водночас, Я. Стоцький відзначав й активну участь у діяльності підпільної УГКЦ чернечих згромаджень цієї конфесії. Зокрема, йшлося про Згромадження Сестер-Служебниць Непорочної Діви Марії, Пресвятої Родини, Святого Йосифа, Святого Йосафата, а також чоловічі монаші чини. Як писав вчений, „жіноче чернецтво виконувало роль посередників між духовенством і віруючими підпільної УГКЦ, а стрижені підпільної УГКЦ становили чоловічі чернечі чини...” [438, с. 29]. Це притому, що після псевдособору і до кінця 1946 р., усі греко-католицькі монастирі були

заборонені через небажання своїх настоятелів підпорядкуватися Московській патріархії [438, с. 77]. У 2018 р. новітній погляд на стан греко-католицького монашества у підпіллі, його причетність до спротиву регіональній політиці радянської, участь у таємному здійсненні треб для населення (вінчання, хрещення, похорони, йорданські відвідини тощо) подав у своїй монографії о. Климентій Василь Стасів. Він охарактеризував, зокрема, діяльність окремих монахів-священиків у підпіллі, а саме о. В. Градюка, о. П. Бориса, о. Д. Богуна та інших. Окремий розділ автор присвятив функціонуванню василіанської духовної семінарії у підпіллі та її ректору о. Є. Тимчуку [432, с. 110].

Також у монографії знаходимо відомості про функціонування в підпіллі греко-католицької опозиції щодо влади. Оперуючи фактами і джерелами вчений виводить власні показники, які стосувалися чисельності опозиційного руху в УГКЦ, зокрема, на Тернопільщині. Тільки в одній цій області, стверджував він, до його складу входило 76 священиків із різних населених пунктів [438, с. 74].

Загалом, у монографії Я. Стоцького вперше цілісно розкрито становище УГКЦ напередодні делегалізації, схему делегалізації з її особливостями, а також її підпільне життя в західному регіоні УРСР. Греко-католицька церква у дослідженні займає окреме суттєве місце, оскільки на ній абсолютно чітко простежується феномен антицерковної політики в СРСР: по-перше, його глибина і масштаби; по-друге – органічне неприйняття цієї конфесії через її традиції, ідентичність, харизму тощо.

У 2005 р. підпілля Української греко-католицької церкви описував у своїй монографії В. Войналович [116]. В одному з розділів його монографії чітко відображено суть заборони цієї конфесії в СРСР у 1946 р. і 1949 р., особливості її підпільного існування тощо. При цьому вчений намагався визначити хронологію певних подій в житті греко-католицької церкви у 1950-х – 1960-х рр. Насамперед, посилаючись на ранні дослідження на цю тему, зокрема, Б. Боцюрківа, він дійшов висновку, що арешт двох „катакомбних” греко-

католицьких єпископів – І. Слезюка та С. Лукача, відбувся не в квітні 1962 р., а у квітні 1963 р. [116, с. 490 – 492].

Що стосується греко-католицького підпілля вчений переконливо стверджував: „Йдеться, зокрема, про формування вже наприкінці 1940 – на початку 1950-х рр. руху за відродження структур та активізацію підпільної діяльності Церкви. Вже згодом, підтриманий численними прибічниками, цей рух виявився у функціонуванні незареєстрованих релігійних громад, підпільно діючих у приватних помешканнях монастирів, вимогах відновлення богослужінь у закритих греко-католицьких храмах, наростаючому опору примусовому опрацюванню. Розглядаються особливості відтворення організаційних основ катакомбної Церкви в середині 1950-х рр., додаткового імпульсу якому в той час надавало повернення з таборів частини ув'язненого духовенства. Налагодження системи підбору та підготовки кадрів духовенства, неперервність ієрархічної спадковості дозволили зберегти канонічні засади діяльності УГКЦ” [117, с. 21 – 22].

У 2006 р. Н. Сердюк була захищена дисертація [418], в якій дослідниця детально зупинилася на ключових аспектах терору влади по відношенню до УГКЦ у післявоєнний період. Вона відзначала, що під лещата репресій потрапили навіть члени „Ініціативної групи”, на яких було заведено кримінальну справу під загальною назвою „Возрожденцы” [419, с. 13]. У світлі цього, в роботі зазначалося і про непорозуміння між групою священика Г. Костельника і владою, які загострилися у другій половині 1940-х рр. А це призвело, зокрема, до того, що її члени позбавлялися голосу у вирішенні подальших питань церковного характеру. Головний важіль впливу опинився у РНК СРСР та Ради у справах РПЦ [419, с. 14]. На думку згаданого вище єпископа А. Сапеляка, це лише підкреслювало позицію цих структур до УГКЦ, „догматичні основи” якої були вже витворені у Львові 8 – 10 березня 1946 р. [409, с. 144].

У своєму дисертаційному дослідженні Н. Сердюк вперше описала і протиріччя між НКДБ СРСР та НКДБ УРСР, які, на її думку виникли через

відсутність спільної думки щодо механізму об'єднання УГКЦ з РПЦ. Автор наголошує на непорозуміннях між „московським” і „київським” центрами НКДБ, яке виникало через розбіжності у поглядах на вирішення церковного питання після Львівського псевдособору. Центральний відділ у Москві, як відзначає Н. Сердюк, звинувачував київське керівництво у лояльності до греко-католицького підпілля. У контексті цього дослідниця відзначала одну серйозну проблему, з якою стикнувся уряд СРСР. Ним – для керівництва держави – виявилось греко-католицьке монашество, яке вважалося серйозною опозиційною силою, яку практично неможливо було приборкати і, навіть, залякати [419, с. 13 – 14].

Робота Н. Сердюк стала новаторською в сучасній українській церковній історіографії. Так масштабно і водночас конструктивно про репресії радянських органів державної безпеки по відношенню до УГКЦ у другій половині 1940-х рр. ще ніхто не писав. Однак її дослідження породило і низку важливих питань. Насамперед вони стосуються діяльності законодавчої бази СРСР, яка забезпечувала здійснення терору. Не до кінця зрозумілою є ситуація навколо Мукачівської єпархії після смерті Т. Ромжі та масштабів репресій у ній.

Незначне доповнення до постсоборового періоду, в контексті аналізу репресивної діяльності силових структур СРСР та УРСР, знаходимо в Н. Мизака. Власне, до поля свого наукового дослідження він вводить матеріали, які дозволяють говорити про переслідування греко-католицького духовенства, яке після Львівського псевдособору перейшли на православ'я. Цей факт він називав „відстежуванням поведінки ключових осіб Львівського собору” [290, с. 46]. Насамперед йдеться про лідера „Ініціативної групи” Г. Костельника і його вбивство, яке намагалися завуалювати, а причини сфальсифікувати. Частково згадує Н. Мизак і про єпископа Коломийсько-Чернівецької єпархії Павла Василика, якому приписував заслуги щодо підготовки виходу УГКЦ з підпілля вже на початку 1980-х рр. [290, с. 46].

У сучасній вітчизняній історіографії останніх років з'явилася і низка дисертацій, присвячених вивченню історії Української греко-католицької

церкви у 1946 – 1970-х рр. Зокрема, слід відзначити дисертаційні дослідження С. Гуркіна, В. Чернописька, Р. Бойко, К. Будз.

Так, Р. Бойко, досліджуючи особливості протидії українських греко-католиків релігійній політиці радянської влади, писав про кілька хвиль активізації переслідувань силовими структурами УРСР духовенства і вірних цієї церкви. Першу він датував початком та другою половиною 1960-х рр., коли внаслідок хрущовської „відлиги” активізувалося греко-католицьке підпілля. Другу хвилю він пов’язував із кінцем 1960-х рр., до якої призвели події „Празької весни” в ЧСР, що знайшли свій відгомін у церковному житті західних областей УРСР. І останню, третю хвилю, історик датував кінцем 1970-х – початком 1980-х рр., коли владою було взято курс на придушення будь-яких форм інакодумства. У контексті зазначеної періодизації Р. Бойко зосереджував увагу на трьох блоках питань, які стосувалися аналізу джерел, пов’язаних із ліквідацією урядом СРСР мережі греко-католицьких структур у другій половині 1940-х – першій половині 1950-х рр., реалізації державної політики щодо греко-католицького підпілля силовими структурами та за допомогою Російської православної церкви у другій половині 1950-х – 1980-х рр., характеристикою функціонування [77, с. 12].

Значно ґрунтовніше про другу хвилю писала К. Будз: „... Революційні події у сусідній Угорщині (1956) та Чехословаччині (1968) сприяли активізації західноукраїнських греко-католиків” [92, с. 12]. Дослідниця стверджує, що „Празька весна” (січень – серпень 1968 р.) започаткувала в республіках СРСР поширення опозиційних рухів по відношенню до державного та республіканського урядів. Та найважливіше, на чому наголошує К. Будз, це те, що вперше після Другої світової війни і масштабної атеїстичної кампанії в СРСР, члени руху спротиву підняли питання релігійної толерантності.

У дисертації Р. Бойка багато уваги приділяється і позиції РПЦ в умовах переслідування церкви в СРСР загалом і УГКЦ зокрема. Дослідник показав симбіоз відносин російського православ’я з органами державної влади, при цьому відзначав, що обидві мали свої претензії до греко-католиків. А через це і

методи реалізації державних програм по відношенню до останніх, лежали виключно у площині очищення православного обряду від „латинізмів” [77, с. 12].

Відповідно до зазначеного вище протягом періоду греко-католицького підпілля у ньому домінували антирадянські настрої. На їхньому прикладі Р. Бойко, власне, й пояснював збереження живих традицій на західноукраїнських землях, національного підпілля, яке виступало єдиною силою у протистоянні комуністичній тиранії. Він також стверджував, що за допомогою ОУН українські греко-католики зуміли забезпечити формування свого підпілля, а також розширення його мережі на Донецьку, Луганську, Миколаївську і Волинську області через переселених туди галичан [77, с. 13 – 14]. Проте, інший сучасний дослідник українського національного руху 1940-х – 1950-х рр., краєзнавець із Тернопільщини М. Буртняк, переконаний, що за свою співпрацю з Організацією Українських Націоналістів духовенство часто платило ціною власного життя, або життям своїх рідних та прихожан. Зокрема, науковець згадує про вбивство греко-католицького священика Дмитра Кушнірчука із с. Іванків Борщівського р-ну (Тернопільська обл.) через відмову переходити на православ'я, а також через співпрацю із другою сотнею УПА „Сірі Вовки” [93, с. 202, 251 – 253].

Грунтовний аналіз джерельної бази дозволив Р. Бойку зробити висновки про одноманітність чиновницьких дій у приборканні нелегітимної діяльності греко-католицького духовенства та вірних. На його думку, це простежувалося в однотипності постанов по відношенню до греко-католиків, які „фактично дублювали попередні” [77, с. 11].

Про підпілля Української греко-католицької церкви писала й С. Гуркіна. Вона зосереджувала увагу на переслідуваннях греко-католицького духовенства та монашества у Львівській Архиепархії. Оскільки верхня межа хронологічних рамок її дослідження закінчується 1950-ми рр., то дослідниця аналізує лише формування греко-католицького підпілля і механізми радянського терору щодо церкви у першому десятиріччі після Львівського псевдособору. В контексті

цього акцент робився на „з’ясуванні моделей та мотивації поведінки греко-католицького кліру в умовах офіційної ліквідації УГКЦ та переслідування владою” [148, с. 12]. В кінцевому випадку дослідниця дійшла висновків, що основні критерії поведінки „необ’єднаних” священників виходили із розроблених А. Шептицьким та Й. Сліпим правил, які регламентували діалог церкви з державою.

Також С. Гуркіна подала загальний аналіз ситуації в Львівській Архиепархії у другій половині 1940-х – 1950-х рр. Так, вперше зустрічаємося з думкою про повноцінне п’ятирічне функціонування єпископських кафедр у ній після першої хвилі арештів греко-католицьких владик у 1945 р. і псевдособору 1946 р. На думку дослідниці, це було можливе завдяки затвердженню Й. Сліпим 11 квітня 1945 р. складу митрополичої консисторії, що складалася з єпископів М. Будки та М. Чернецького, а також протоігумена Й. де Вохта та К. Шептицького [148, с. 13].

Серед історичних досліджень вітчизняної історіографії з’являлися і ті, які проливали світло на церковне питання в межах польсько-українського порубіжжя. Висвітлення цього питання наштовхувалося на численну критику, оскільки окремі історики схильні її відмежовувати від суспільно-політичних процесів, які відбувалися в УРСР. Проте існувала й думка інших вчених, які схильні розглядати процес ліквідації УГКЦ на колишніх українських землях, що після Ялтинської конференції 1945 р. відійшли до Польської Республіки, в контексті радянської церковної політики загалом.

Відомими дослідниками церковних процесів на польсько-українському порубіжжі були згадуваний вище греко-католицький священник, історик Б. Прах, історики О. Волинець, М. Гетьманчук, Л. Ржиський та деякі інші вчені. У своїх ранніх дослідженнях на цю тему Б. Прах стверджував, що ситуація, яка склалася в греко-католицьких єпархіях, що у післявоєнний період опинилися поза межами канонічної території своєї церкви (йшлося про територію Польської Республіки – *авт.*), була пов’язана з церковними процесами в Радянському Союзі. Значну увагу вчений приділяв висвітленню життя і

діяльності греко-католицьких священників у Перемиській єпархії УГКЦ. За його словами, значна частина духовенства через систематичні переслідування КДБ змушена була перейти на латинський обряд, викликавши цим самим неприхильність серед населення Польської Республіки і частини римо-католицького духовенства [364, с. 130 – 131].

Про зміни статусу Української греко-католицької церкви в Польській Республіці після ув'язнення її єпископату, а також суспільно-релігійних та політичних процесів на українсько-польському пограниччі писали О. Волинець, М. Гетьманчук та Л. Ржиський. Вони відзначали, що через силові структури Польщі радянський уряд тримав під контролем функціонування українських греко-католицьких громад, духовенства і монашества у Перемиській єпархії. Окрім цього, вчені писали, що протягом першої половини 1940-х рр. Російська православна церква встигла стати фаворитом Польської Республіки і отримала від її уряду у володіння значну частину матеріальних ресурсів УГКЦ, включно із храмами та монастирськими землями [119, с. 94 – 95]. Лідером українських греко-католиків у Польщі, відзначали історики, був священник М. Ріпецький, якому приписували заслуги отримання для УГКЦ часткової підтримки від Курії римо-католицької церкви Польщі. До речі, вони також писали, що 14 березня 1957 р. він зумів добитися в польському уряді відносного легального статусу греко-католицьких громад і республіці [119, с. 96 – 97].

Про підпілля УГКЦ йшлося й у польській історіографії. Поверхнево про нього згадувалося у ґрунтовній праці під редакцією К. Подляски [515]. У контексті дослідження польської еміграції на західноукраїнських землях у книзі згадувалося і про діяльність польського католицького духовенства в СРСР у 1945 – 1980 рр. При цьому дотично йшлося про здійснення римо-католицькими священниками Польської Республіки духовних потреб для українських греко-католиків, які залишилися без духовенства [515, с. 166 – 172].

Про підпільне існування Української греко-католицької церкви йшлося також у монографії А. Хлебовіча [522], який її становище розглядав крізь призму державної політики щодо церкви. Він стверджував, що протягом

1950-х – 1970-х рр. не відбулося будь-якого послаблення антицерковної політики в СРСР. Навпаки, на урядовому рівні було прийнято щонайменше три рішення, які, як виявилось згодом, керівництво держави та Польської і Української республік застосувало, у першу чергу, до УГКЦ. Їхню суть можна охарактеризувати наступним чином: виділення матеріальних ресурсів, зокрема, фінансів, на реалізацію церковної політики в західних областях УРСР; залучення до реалізації ідеологічних механізмів силових структур; остаточне визначення позиції партії щодо таємно-існуючої греко-католицької церкви [522, с. 7].

У другій половині 1950-х рр., як відзначав А. Хлебовіч, зріс інтерес до підпільно-існуючого греко-католицького духовенства. У післясталінську добу амністованих священиків не поспішали повертати в УРСР, а також не дозволяли їм служити в церквах. Їм було надано можливість працювати виключно на державних роботах, в основному на заводах і шахтах. Проте з 1958 р. „відбувається поновлення радянської офензиви” [522, с. 134], внаслідок чого розпочалася чергова хвиля арештів духовенства, звільнення їх з роботи і, загалом, встановлювалася заборона на їхнє працевлаштування.

Таким чином, відзначав історик, в добу „хрущовської відлиги” поміркованості у відносинах держави до греко-католиків, як і до церкви загалом, не простежувалося, оскільки „М. Хрущов заповідав цілковите виродження релігії з терен Радянського Союзу...” [522, с. 7].

Актуальною в контексті вивчення греко-католицького підпілля була наукова стаття польського дослідника історії УГКЦ С. Набиваніча [534, с. 101 – 108]. Аналізуючи події 1950-х – 1970-х рр., вчений відзначав рішучий різновекторний спротив великої кількості духовенства і вірних УГКЦ рішенням Львівського псевдособору 1946 р. При цьому він не спростовував факту переходу окремих священиків і вірних під патронат православної церкви, але водночас відзначав певну формальність у їхній поведінці щодо такого рішення (говорить про закон самозбереження – *авт.*) [534, с. 105].

Ще один важливий аспект у поглядах С. Небиваніча на історію підпілля УГКЦ полягав у баченні його в двох площинах. З одного боку, ситуація, що склалася в релігійно-церковному житті Галичини, а також на українсько-польському пограниччі, свідчила, що греко-католицьке питання було і залишалося актуальним в Радянському Союзі. Для його вирішення держава спрямовувала серйозний ідеологічний і силовий апарат. Запобігти такій антицерковній політиці не міг ніхто, ані жодна міжнародна гуманітарна організація, ані Апостольська Столиця. Приватизація майна УГКЦ у 1950-х рр., перерозподіл його між Російською православною церквою та державою, призвели до загострення антидержавних настроїв серед населення Західної України та еміграції, радикалізації українського руху спротив, занепаду церковного життя серед етнічних груп. З іншого боку, греко-католицька церква, хоч і не легально, та все ж продовжувала стояти на засадах своєї ідентичності. Протягом усього підпілля існувала церковна ієрархія, тривало літургійне життя, відбувся процес підготовки нової генерації духовенства у підпільних семінаріях [534, с. 106].

Важливе місце у науковій розвідці С. Небиваніча займав аналіз виховання священиків у період підпілля. Він супроводжувався деякими статистичними даними, які відображали ефективність діяльності греко-католицького духовенства загалом. Так, писав історик, наприкінці 1970-й р. у м. Львові таємно служили 80 священиків, а загалом у західних областях УРСР – близько 300. Діяла також і розгалужена мережа жіночих і чоловічих монаших згромаджень, які разом із населенням надавали різного роду допомогу дітям, західноукраїнським родинам, члени яких перебували в ув'язненні або загинули під час репресій [534, с. 106].

Одне з центральних місць у статті С. Небиваніча було відведене і змінам політичної ситуації в державі після смерті Л. Берії, яка відбилася на УГКЦ. На думку автора, вони призвели до загострення церковної кризи в СРСР, і до посилення антикатолицьких настроїв зокрема. Останнє насамперед стосувалося греко-католицької церкви та її прихильників.

У польській історичній літературі початку 1990-х рр., яка містить у собі дослідження з історії підпілля УГКЦ 1946 – 1989 рр., зустрічаємося з описом становища духовенства після Львівського псевдособору. Одне з досліджень, у якому фахово було проаналізовано це питання, належить польському історику українського походження Б. Цивінському [514].

Перш ніж давати характеристику становищу греко-католицьким священикам у післясоборовий період, вчений поділив його на три категорії: заарештовані та підпільні – ті, що після березня 1946 р. потрапили у місця позбавлення волі або перейшли у підпілля; завербовані – духовенство, яке було завербоване КДБ; авантюристи – особи, які водночас служили в РПЦ, але при цьому залишалися прихильниками українського греко-католицизму [514, с. 173 – 174]. Відповідно до встановленої градації Б. Цивінський давав оцінку кожній категорії.

Аналізуючи становище духовенства на засланні, Б. Цивінський описував складні умови його проживання. Окрім цього, свою увагу автор приділяв амністованим греко-католицьким священикам у 1955 р., які після повернення на волю приєднувалися до підпілля. Історик також писав про те духовенство, яке під силою репресій погоджувалося на співпрацю з державними структурами. Проте він не проводив чіткої межі між останнім і тим, яке потаємно залишалося прихильником греко-католицької церкви. З цього приводу він наводить приклад про члена Ініціативної групи М. Мельника. Власне, він був тією особою, яка після псевдособору у Львові надавала греко-католицьким священикам фальшиві документи про приналежність до РПЦ з метою вбезпечити їх від арешту. Не виключав вчений і того, що Г. Костельник вів „подвійну гру”, через що був убитий у 1948 р. [514, с. 173 – 174]. Щоправда, у польській історіографії тематика досліджень українського греко-католицизму лише розвивається. На сьогоднішній день це зумовлено низкою явищ, які підтримуються різними суспільними інститутами та організаціями.

В іншому методологічному контексті вивчалася релігійна проблематика в Радянському Союзі у західній історіографії. Так, вже у 1990-х рр. почали

з'являтися праці, присвячені технологіям виживання суспільства в умовах потужного ідеологічного тиску, який чинила радянська влада на суспільні інститути. В рамках висвітлення цієї проблеми Г. Янг писав селянський феномен антирелігійної кампанії. Аналізуючи її феномен та масштаби, вчений запропонував специфічний підхід до оцінки антирелігійної кампанії. Зокрема, вважав, що у боротьбі з „куркульством” та жіночими рухами на селі слід вбачати завуальовану технологію антицерковної кампанії. Адже комуністи сприймали українське селянство носієм церковної культури, а жінок – за найбільш відданих вірян [557, с. 64 – 67].

Автором надзвичайно важливої книги, яка пролила світло на феномен „підпільного” функціонування релігійної активності в СРСР, був С. Коткін [529]. Цінність його дослідження полягала у тому, що він зумів показати тонкощі „виживання” людини у тій системі координат, яку заповонила ідеологія терору, атеїзму, руйнування духовних основ народу.

Про антирелігійну та антицерковну кампанію в радянських республіках у хрущовську добу писали Г. Аренд, К. Джовіт, Т. Мартін, Я. Конаї та інші [520; 229; 276; 505]. Про сутність комунізму, з якого в СРСР намагалися витворити нову релігію соціалізму, писала, зокрема Г. Арендт [51]. Окрім цього, дослідниця піднімала одне із найскладніших питань греко-католицького підпілля – характер відносин „возз'єднаного” і „невозз'єднаного населення”. Вона намагалася показати психологію священика, який виявився колабораціоністом і те, як він опинився поза законом. Перший, писала вона, в силу обставин виявився маргіналізованим, викинутим із суспільства. У той час інші, організовувалися у спільноти і намагалися у більшій чи меншій мірі становити опозицію владі, РПЦ, колишнім своїм співбратам у вірі [51, с. 29]. Вказувалося про кризу у відносинах між РПЦ та УГКЦ у монографії В. Коларжа [527]. Видатним українознавцем, який активно вивчав і вивчає радянську добу та радянські моделі реформування суспільства, був і є А. Каппелер. У роботі „Мала історія України” [216] вчений описував національну політику уряду в західних областях Української РСР. Для вченого,

як він і сам зазначав, ліквідація українських національних сил була напряму пов'язана з „вирішенням” церковного питання [216, с. 190 – 195].

Загалом, у англомовній історіографії проблема Української греко-католицької церкви якщо і розглядалася, то зазвичай при комплексному вивченні державної політичної кампанії в СРСР. Безумовно, цінність цих наукових напрацювань полягає у репрезентуванні альтернативної оцінки гуманітарних програм радянського уряду. Для вітчизняної історичної думки першої половини 1990-х рр. це була можливість вперше ознайомитися з методологічними підходами до вивчення радянської церковно-релігійної політики, національного питання в церковній політиці тощо. Введення таких робіт у науковий обіг дозволили українським історикам на початку 1990-х рр. виходити поза межі радянської історіографічної парадигми.

Підсумовуючи історію вивчення греко-католицького підпілля в СРСР, необхідно зауважити, що дослідження, які йому присвячені, це лише частина проробленої роботи. Праці, які існують, безумовно стали великим досягненням вітчизняної та світової історіографії. Їхня унікальність зумовлена стилем і методологією написання. Зокрема, науковим розвідкам, які побачили світ в еміграції, приписувалась роль надмірного „мучеництва”, що часто не дозволяло авторам об'єктивно аналізувати греко-католицьке підпілля та виклики, які спричиняли обставини часу. Однак це не була домінуюча думка в усіх дослідженнях, а радше знаходила популярність серед істориків із клерикального середовища. Та при цьому існував об'єктивний підхід до висвітлення підпілля. Власне, така поляризація думок серед дослідників дозволяє класифікувати їхні праці за змістом, ефективністю, наповненістю і відповідністю матеріалу, який містився на їхніх сторінках.

РОЗДІЛ 6

ІСТОРИЧНА ДУМКА ТА УКРАЇНСЬКА ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКА ЦЕРКВА В ДОБУ ПЕРЕБУДОВИ, ЛЕГАЛІЗАЦІЇ ТА ВИЗНАННЯ

Поступова демократизація суспільно-політичного життя у другій половині 1980-х рр. та актуалізація ідеї української державності мали серйозний вплив на загострення церковно-релігійних рухів у Радянському Союзі. Окреме місце у цьому процесі знову почало займати питання національної духовної ідентичності, яке в Галичині обернулося на змагання за відновлення ліквідованої у 1940-х рр. Української греко-католицької церкви. В сучасній українській історіографії це явище пов'язують зі зміною тоталітарної релігійної ідеології на ідеологічний плюралізм. На думку О. Волинця, „це започаткувало у свідомості народу принципово нове ставлення до релігії, яка поступово наповнилася національним змістом” [118, с. 1].

6.1. Церковне питання в історичних дослідженнях доби перебудови

Лібералізація суспільного життя викликана суспільно-політичними трансформаціями 1980-х рр., зокрема, горбачовською кампанією „перебудови”, поступово змінювала вплив радянської ідеологічної парадигми на світогляд населення. Однак через глибоку ментальну прив'язаність до радянської культури цей процес був повільним. Гуманітарні галузі науки, у тому числі й історична, продовжували залишатися заручниками консервативної моделі соціалізму.

У першій половині 1980-х рр. було опубліковано великий масив праць на тему атеїстичної пропаганди та державної контрпропаганди національним рухам. Серед провідних дослідників цієї проблематики були як історики, так і філософи, журналісти тощо. Зокрема, фундаментальні дослідження з цієї царини науки належать авторству В. Іванова, Н. Кейзерова, Е. Ножина та іншим. На активізацію атеїстичної пропаганди в радянських республіках вказувало і видання матеріалів XXVI з'їзду КПРС (з 23 лютого по 3 березня 1981 р.) [38].

Аргументуючи актуальність таких досліджень, їхні автори ставили за мету простежити феномен контрреволюційних настроїв у суспільстві. В контексті цього на перше місце часто виносили питання, пов'язані з вивченням регіонального націоналізму в контексті розгорнутої діяльності антикомуністичного руху опору. Так В. Іванов, досліджуючи природу фашизму, відзначав присутність його ідей у концепції новітнього націоналізму, який називав „неофашизмом” [204, с. 20].

У монографії В. Іванова, а також і Н. Кейзерова предметом дослідження стала й державно-партійна контрпропаганда, яку уряд спрямовував, стверджував останній, на „... реалізацію та утвердження цінностей соціалізму, [...] оскільки комуністичні ідеали утверджуються і розширюють сферу свого впливу в жорсткій боротьбі з буржуазною ідеологією та пропагандою” [217, с. 10]. У своїй роботі автори описували й методику підготовки партійних діячів для проведення агітаційних робіт на місцях [217, с. 15 – 17].

Проблемам церковно-релігійного характеру у 1980-х рр. був присвячений збірник публікацій під назвою „Питання наукового атеїзму”, видання якого було регулярним. У ньому знаходимо чимало статей на тему критики католицизму, уніатизму, атеїстичної пропаганди на державному рівні загалом та в УРСР зокрема. Перш за все, слід відзначити наукові розвідки Н. Гордієнка та П. Курочкіна [136, с. 223 – 243], Б. Коновалова [227, с. 244 – 266], В. Нюнка [315, с. 72 – 82] та інших. У контексті висвітлення авторами головних принципів втілення у життя атеїстичної парадигми, відбувався опис ефективності соціалізму в побудові „нової культури”, в якій традиційним християнським конфесіям не відводилося місця, окрім тієї, яку представляла РПЦ. Католицизм визначався „продуктом буржуазії”, який не здатен позитивно впливати на стабільний розвиток радянського суспільства [136, с. 223 – 243]. Іншими словами, державна монополізація церковно-релігійного життя суспільства відображалася у публікаціях як складова соціалістичної культурної революції. Так, Б. Коновалов – старший науковий співробітник Інституту наукового атеїзму АСН при ЦК КПРС, відзначав: „Світоглядне значення

культурної революції полягало у тому, що під час неї відбувалося поступове перетворення духовного життя народу на основі соціалістичної ідеології, наукового світогляду, звільнення культури від впливу реакційної ідеології..., у тому числі і релігії” [227, с. 251].

Поряд із зазначеним, актуальною для дослідження залишалася проблема впливу зовнішньої політики Апостольської Столиці на соціалістичні республіки на початку 1980-х рр. Так, академік АН Литовської РСР В. Нюнка описував механізми втручання ватиканської дипломатії в релігійну сферу Радянського Союзу з метою „... вести релігійну пропаганду серед усіх прошарків суспільства, особливо молоді. І тут широко використовуються засоби масової інформації, зокрема, „Радіо Ватикан”, які закликають церкви виступати в ролі захисників „прав людини”, які буцімто дискредитуються в соціалістичному суспільстві” [315, с. 81].

Висловлювання такого роду в радянській історіографії першої половини 1980-х рр. були непоодинокими, оскільки їхні автори перебували в полі нової інформаційної війни, яка точилася між західною (демократичною) та радянською (радикально-архаїчною) історичною думкою. Контраргументи останніх західним колегам були небезпідставні, оскільки за ними приховувався реальний стан політичної атмосфери в державі, яка наповнювалася ліберально-демократичними віяннями. Загострення руху „Солідарність” у Польській Народній Республіці та активна підтримка його Папою Іваном-Павлом II, активізація українського греко-католицького духовенства у західних областях УРСР разом із представниками Української Гельсінської Групи (М. Мариневич, В. Чорновіл та ін.) небезпідставно оцінювалася тим же В. Нюнком як саботаж „соціалістичного устрою” [315, с. 82].

Закономірністю наукових розвідок радянських вчених на тему релігії у першій половині 1980-х рр. було трактування марксистсько-ленінського вчення про релігію. У цьому особливо відзначилися Н. Коновалов, Ф. Овсієнко, М. Андрєєв, В. Мазалова [227, с. 244 – 266; 316, с. 50 – 71; 42, с. 105 – 120; 266, с. 121 – 132]. Центральне місце у першого займало обґрунтування ефективності

атеїстичної пропаганди в новітніх умовах побудови соціалізму. Через це Н. Коновалов стверджував, що при будь-яких обставинах політичний курс комуністичної партії СРСР спрямований на розвиток марксистської моделі атеїзму та інтеграції її в соціум. Н. Коновалов також наголошував, що марксистсько-ленінська філософська парадигма здатна відповідати на виклики, які постають перед суспільством, вона „... розкриває матеріальність світу, закономірності його розвитку, дає правильне розуміння процесів...” [227, с. 255]. Такий підхід вченого до розуміння суті соціалізму та його атеїстичної моделі відбувався крізь призму критики соціальної доктрини Католицької Церкви [227, с. 255 – 257].

Детально про вищезазначене йшлося у статті Ф. Овсієнка під назвою „Критика методологічних основ соціально вчення католицизму” [316, с. 50 – 71]. Автор відзначав, що модель соціального служіння РКЦ відмінна від соціальної політики соціалізму, оскільки перша передбачає насильний вплив релігії на суспільство. У контексті цього дослідник критикував будь-які спроби Папської Адміністрації, у тому числі й Папи Івана-Павла II, поширювати соціальне вчення католицизму в Радянському Союзі, до того ж, через греко-католицькі церкви. Щодо останнього, то особливо неприйнятними для Ф. Овсієнка були ідеї понтифіка на тему прав і гідності людини. З цього приводу він з осудом стверджував: „Згідно інтерпретації папи Івана Павла II, не суспільство і не сукупність суспільних процесів, а саме особистість є своєрідним ключем до усіх соціальних, економічних та політичних питань” [316, с. 53, 59]. Така концепція для радянських реалій була небезпечною, оскільки могла підірвати засади духовної формації людини в „країні процвітаючого соціалізму”. Поширення в радянських республіках ідей, спрямованих на відстоювання свободи слова, совісті, верховенства права тощо, виявилися навіть для радянської історіографії викликом. Однак, на початку 1980-х рр. вона активно стояла на засадах збереження державно-партійної парадигми розвитку суспільства, а тому гостро критикувала демократичні рухи національних меншин.

Таким чином, у першій половині 1980-х рр. через глобальні церковно-релігійні процеси у Західній Європі, спричинені Другим Ватиканським Собором, в СРСР можна було спостерігати поживлення інформаційної атаки на релігійну сферу суспільства. Пришвидшили цей процес і політичні трансформації, що були пов'язані з розгортанням українського руху спротиву та діяльністю Української Гельсінської Групи. Одне з її завдань полягало, власне, у поверненні Українській греко-католицькій церкві легального статусу в державі. Це чітко було прописано і в Декларації принципів Української Гельсінської Спілки від 7 липня 1988 р.: „УГС відстоює необмежені права права віруючих на створення релігійних громад свого віросповідання, виступає за легалізацію Української греко-католицької церкви ...” [32, с. 21].

Друга половина 1980-х рр. засвідчила, що радянська історична думка дедалі частіше починала вступати у конфронтацію з українською історіографією, джерелом якої була не лише діаспора, але й „неофіційна” вітчизняна, представлена істориками з середовища дисидентів та правозахисників [211, с. 390 – 391]. На противагу їй виступали опозиційні сили, які представляли радянські вчені, серед яких І. Кантеров, Р. Рашкова та інші [213, с. 61 – 78; 392, с. 95 – 117]. У своїх наукових розвідках вони продовжували критикувати втручання Ватикану в гуманітарну сферу Радянського Союзу та його підтримку легалізації УГКЦ. У публікаціях вчених засуджувалися акції Католицької Церкви в соціалістичних республіках, які, на думку авторів, підривали ефективність державної політики в галузі релігії. Зокрема, перший критикував, що: „Церква широко використовує різні структури та інститути, через які проводиться інтенсивна пропаганда релігійно-філософських теорій, спрямованих проти марксистсько-ленінського атеїзму...” [213, с. 61]. В іншому місці він також зазначав: „У клерикальних інтерпретаціях суть марксистського розуміння ролі і місця релігії в суспільному розвитку, у класовій боротьбі спотворюється, трактується як вульгарна теорія...” [213, с. 68]. У свою чергу в Р. Рашкової католицизм поставав як носій буржуазних ідей. Дослідниця обґрунтовувала настільки світоглядна парадигма католицизму

є шкідливою для радянського соціокультурного простору, оскільки побудована на принципах диференціації суспільства [392, с. 99 – 106].

Поряд зі статтями про критику католицизму все більше публікацій з'являлося на тему удосконалення атеїстичного виховання в СРСР. Їхніми авторами були І. Северчук, Т. Заргінава, В. Шердаков, А. Гайдис [412, с. 157 – 166; 186, с. 224 – 232; 484, с. 52 – 96; 127, с. 274 – 285]. Так, І. Северчук, аналізуючи стан та ефективність атеїстичного руху у 1985 р., стверджував: „З метою успішної підготовки і підвищення кваліфікації лекторів-атеїстів необхідно розробити єдині, науково вивірені програми... . У вирішенні цих задач необхідна чітка координація усіх зацікавлених організацій на чолі з Інститутом наукового атеїзму при ЦК КПРС” [412, с. 161].

Про республіканський аспект атеїстичної пропаганди писала Т. Заргінава, яка вважала, що в соціалістичних республіках недостатньо проводиться робота щодо заміщення релігійних свят державними [186, с. 224 – 232]. Саме участь населення у християнській обрядовості, зокрема, в регіонах, де присутні національні рухи, „... наносить відчутні моральні та матеріальні збитки державі” [186, с. 224]. У контексті цього автор здійснила спробу актуалізувати проблему державної боротьби з суспільними анахронізмами, які деструктивно впливали на виховання молодого покоління: „... нові державні свята сприяють вихованню у трудящих, особливо у молоді, високої свідомості, соціалістичного відношення до праці, суспільства, і тим самим служать атеїстичному вихованню” [186, с. 226]. Публікації інших радянських дослідників, про яких згадувалося вище, носили аналогічний характер, і значною мірою були наповнені інтерпретаціями марксистсько-ленінської атеїстичної парадигми. Разом із тим, виходячи з наукових розвідок на релігійну тематику розміщених на сторінках наукового збірника „Питання наукового атеїзму”, необхідно зауважити, що у наступних виданнях після 1986 р. статті на антикатолицьку тематику, якщо і не відсутні повністю, то були позбавлені жорсткої критики.

Таким чином, слід вважати, що у 1986 р. відбулася перша суттєва трансформація радянської ідеологічної моделі, викликана державною

програмою М. Горбачова. XXVII з'їзд КПРС (25 лютого – 6 березня 1986 р.), який дав початок двом принципово-новим суспільним явищам „гласності” та „широкій демократії”, став поштовхом до змін в історичній науці. Сучасний вітчизняний історик О. Бойко так охарактеризував їх: „Одним з головних здобутків гласності стала ліквідація „білих плям” історії...” [76, с. 552].

Проте демократизація суспільного життя не була ототожненням швидких змін у свідомості радянських істориків. Для багатьох необхідний був час, щоб вийти поза межі усталеної „зони комфорту”, в якій десятиліттями виховувалися. Тому, попри лібералізаційні процеси в державі, зокрема, й в УРСР, погляд на окремі проблеми минулого залишався все ж таки консервативним. Особливо це стосувалося висвітлення проблемних питань, пов'язаних із церковною тематикою в західних областях республіки. Таким чином, поряд із відродженням церковного життя в західноукраїнських областях, появою друкованої продукції самвидаву на тему репресій проти Української греко-католицької церкви з'являлися й роботи радянських істориків, присвячені проблемі очорнення цієї конфесії, її духовенства, єпископату, монашества тощо.

У другій половині 1980-х рр. було захищено низку дисертацій на тему уніатства в системі радянських суспільних відносин. Зокрема, привертають увагу дисертації М. Пасечника [336] та М. Марченка [277]. Особливість робіт полягала в обґрунтуванні необхідності антицерковних акцій в державі на шляху створення політично-свідомого суспільства. Так, М. Пасечник стверджував: „При здійсненні своїх ідеологічних диверсій проти СРСР та країн соціалістичної співдружби, ідеологи імперіалізму намагаються широко використовувати релігію” [336, с. 3].

Процес легалізації УГКЦ радянська історична думка трактувала виключно як прояв рішучих заходів українського націоналістичного руху спротиву. Демократизація суспільного життя найменше впливала на зміни у вивченні українського греко-католицизму. Прикладом є частина наукових розвідок, які виходили протягом 1980-х рр. Так, С. Возняк пов'язував рух за

повернення легального статусу греко-католицькій церкві з активізацією уніатських націоналістів-клерикалів. Дослідник з критикою відзначав: „... Діючи в дусі войовничого антикомунізму, вони (греко-католицькі священики в підпіллі – *авт.*) закликають до „релігійного і національного визволення” українського народу...” [115, с. 15]. При цьому вчений гостро висловлювався про діяльність Глави УГКЦ І.-М. Любачівського, який, за його словами, „... націлює діяльність зарубіжних залишків уніатства і українського буржуазного націоналізму на беззастережну підтримку агресивного курсу імперіалізму...” [115, с. 15].

Разом з тим, у другій половині 1980-х рр. продовжував прогресувати і дух радянського наукового соцреалізму. Чудовим проявом цього є публікації окремих збірників документів з історії міст і сіл західних областей УРСР. У них нічого не згадувалося ані про антицерковну кампанію в республіці, ані про церковну кризу в регіоні. Так, у 1986 р. світ побачив збірник документів „Історія Львова в документах і матеріалах”, в якому церковна проблематика практично не була відображена. Власне, виходячи з аналізу вступу до видання стає зрозумілим, що авторський колектив керувався ідеєю „чистоти соціалізму”, тому публікував матеріали, які відображали соціально-економічні досягнення міста та його жителів. Ось як зазначалося: „Для роботи у збірнику документів такого типу, як „Історія Львова”, велике значення мало визначення вузлових питань теми [...] соціальне і національне визволення...” [6, с. 6]. З іншого боку, вихід такої літератури був пов'язаний з радикальною переорієнтацією народу в умовах активізації національного руху.

Питання релігії та релігійного виховання в умовах „перебудови” активно обговорювалося 20 – 22 квітня 1988 р. на республіканській науково-теоретичній конференції у Львові. Її можна вважати своєрідною реакцією на прогресивну діяльність греко-католицького підпілля. Частина опублікованих доповідей проливає світло на місце релігії і церкви в науковому дискурсі тієї доби. До речі, слід зауважити, що в опублікованих доповідях вперше проявляється елемент ностальгії за так званою, консервативною атеїстичною парадигмою

1940-х – 1970-х рр. Зокрема, науковий співробітник Інституту наукового атеїзму АОН при ЦК КПРС Ю. Зуєв зазначав, що спад атеїстичного виховання у 1980-х рр. був наслідком періоду „застою”: „... Пагубність концепції періоду застою щодо питань атеїстичної практики найбільш викривлено проявилася в тому, що при своїй зовнішній атеїстичній принциповості вона в дійсності підсилювала релігійність віруючих, сприяла росту екстремізму” [189, с. 4]. Однак, слід зауважити, що особливість концепції атеїзму в добу перебудови полягала у його новій, „гуманній моделі”: „... Атеїзм повинен бути гуманним не тільки теоретично, але й практично” [189, с. 4]. Власне, таке твердження дедалі частіше почало з’являтися в науковій думці у другій половині 1980-х рр.

Наприкінці 1980-х рр. в „Українському історичному журналі” з’явилась низка публікацій на тему актуалізації атеїстичного виховання, дослідження принципів втілення Декрету „Про відокремлення церкви від держави”, аналізуються церковно-державні відносини в СРСР тощо. Їхніми авторами були В. Єленський [176, с. 121 – 129] та В. Юрчук [496, с. 9 – 18]. Проте, попри переваги роботи православного духовенства з населенням, В. Єленський також піддав критиці православний екстремізм у добу перебудови. Власне, ймовірно, через це, історик нічого не згадував про поживлення діалогу між церквою і державою у другій половині 1980-х рр., який, очевидно, набував публічних форм [176, с. 121 – 129].

Про нові суспільно-політичні віяння писав П. Панченко спільно з В. Кравченком у статті [335, с. 5 – 17], присвяченій підсумкам XXVII з’їзду КПРС. Автор намагався показати ефективність впливу трансформаційних процесів у державі на реформування суспільних інститутів. Центральне місце в публікації належало Комуністичній партії та її досягненням, про які автор писав: „Після Пленуму ЦК КПРС розгорнувся процес переосмислення партією своєї ролі політичного авангарду суспільства відповідно до умов перебудови” [335, с. 10]. Однак особливістю цих „реформ”, як бачимо в історика, була своєрідна реабілітація соціалізму 1920-х рр. Зокрема, П. Панченко та В. Кравченко відзначали: „Однією з видатних заслуг нашої партії є

зосередження нею зусиль на повному відновленні ленінської концепції соціалізму з її ідеями [...], духовністю... ” [335, с. 11]. Питання про тоталітарність комунізму взагалі не простежується у статті авторів. Натомість вони намагається актуалізувати необхідність об’єктивізації минулого в контексті тих глобальних суспільно-політичних змін, які визначив XXVII з’їзд ЦК КПРС. Вчені констатували, що: „... було б принципово невірно оббілювати наше недавнє минуле, виправдовувати політичні деформації і злочини...” [335, с. 11]. Однак це були лише поодинокі рефлексії представників радянської науки.

На прикладі опублікованого збірника документів з історії УГКЦ [1], упорядником якого виступав Є. Гринів, спостерігаємо протилежні тенденції. У передмові до видання історика описували негативні впливи представників цієї греко-католицької конфесії на побудову інформаційного поля доби перебудови. Насамперед критикувалася заангажованість її духовенства в національні змагання як в еміграції, так і в республіці. Тобто проходила тотальна критика греко-католицьких священиків через відстоювання ними національної ідентичності українського народу у складі Радянського Союзу [1, с. 3]. Загалом і фрагменти документів у збірнику подавалися таким чином, щоб показати історію УГКЦ виключно з негативного боку.

У ранніх свої працях на церковні процеси в добу „перебудови” пролив світло професор П. Панченко [332], який почав поступово відходити від радянських кліше в історіюписанні. Він відзначав, що у середині 1980-х рр. державна політика почала втрачати свою вагу. Це відбилося й на українській церкві, яка почала відроджувати свої риси та повертати права. У цей період, наголошував вчений, „... переслідування і безперервний наступ на неї практично припиняється, а в другій половині 80-х – на початку 90-х рр. започатковується і поглиблюється процес відновлення” [332, с. 5, 9].

Щоб краще розуміти становище церкви у вищезазначений період, труднощі на шляху до відродження, П. Панченко виклав коротку характеристику принципів атеїзації суспільства у 1980-х рр. Він констатував,

що кожного року спеціальними структурами читалося близько 12 тис. лекцій на тему популяризації атеїзму. Передусім головну місію у цій роботі здійснювало товариство „Знання”, Інститут наукового атеїзму та усі регіональні структури такого спрямування [332, с. 10]. Натомість, новим витком активізації церковного життя вчений вважав підготовку і відзначення 1000-літнього ювілею Хрещення Руси-України. З цього приводу він наголошував: „... Ця подія мала важливе значення для православних в усьому світі” [332, с. 14].

Таким чином, у своїх наукових розвідках з церковної проблематики, які почали виходити у світ починаючи із середини 1990-х рр., П. Панченко фахово підходив до вивчення різного роду аспектів, пов'язаних з історією УГКЦ в радянську добу. У його численних дослідженнях простежується еволюція вивчення однієї з найскладніших сторінок української церковної історії. Сьогодні можемо відзначити, що проблему легалізації цієї конфесії до нього ніхто ґрунтовно не вивчав і стільки праць цій темі не присвятив.

Як і його попередники, початки легалізації греко-католицької церкви П. Панченко відносив до другої половини 1980-х рр. Однак у такій думці вченого є певна особливість на відміну від інших. Зокрема, він вважав, що на цей період греко-католицька церква володіла усім ресурсом для того, щоб знову повернутися до повноцінного функціонування. У першу чергу йшлося про існування цілого середовища висвячених священнослужителів, які були підготовлені у таємно-існуючих духовних семінаріях. Вперше П. Панченко пролив світло на цей факт у згаданому вище короткому нарисі „Релігійні конфесії в Україні (40-і – початок 90-х рр.)”. У розвідці йшлося про початок легалізації УГКЦ та висвячення нових священників, початки відродження публічного літургійного життя в церкві, повернення культових споруд тощо. З цього приводу наголошував: „... Здійснюється висвячення на священників ряду підготовлених для цього активістів кліру греко-католицької церкви. Служба відправляється спочатку в приміщеннях не діючих костьолів, в тому числі й таких, що офіційно вважалися знятими з реєстрації. Їх приміщення

упорядковуюються, за допомогою віруючих відновлюються інтер'єри храмів” [332, с. 14].

У 1997 р. П. Панченко спільно із колегами ввів до наукового обігу нові факти про легалізацію УГКЦ. Так, йшлося про періодизацію цього процесу, яку вчені пов'язували саме з початком 1980-х рр. Відліком вважалися численні звернення „... Папи Івана-Павла II, Президента США Р. Рейгана, радянського вченого, лауреата Нобелівської премії миру, активного борця за права людини А. Сахарова до уряду СРСР” [452, с. 217]. Перший етап руху за вихід греко-католицької церкви з підпілля вчені пов'язали зі створенням у 1982 р. громадського Комітету захисту прав віруючих. Гучною акцією цього органу, відзначають історики, стало започаткування у 1984 р. друку серії підпільних матеріалів під назвою „Хроніка католицької церкви на Україні”, поява яких зумовила активізацію репресій проти греко-католицького підпілля. Та водночас, йдеться у монографії, це супроводжувалося загостренням опозиційної діяльності в середині УГКЦ. Другу хвилю пожвавлення руху за вихід греко-католицької церкви з підпілля вчені пов'язали з 1986 р., коли замість ув'язнення греко-католицьких священиків активізувався психологічний терор, шантаж проти них, інколи із застосуванням сили. І третій етап історики схильні вбачати у заяві частини греко-католицьких священиків на чолі з єпископом П. Василюком від серпня 1987 р. „... про свій вихід із підпілля” [452, с. 217]. Власне ці події, на думку П. Панченка та його колег, призвели до початку легальної діяльності УГКЦ.

Окрім того, у відзначеній вище колективній монографії, йшлося і про виникнення у листопаді-грудні 1987 р. „Комітету захисту УГКЦ”, який очолив І. Гель, і до складу якого входили представники Львівської інтелігенції – С. Хмара, О. Горинь, С. Петраш-Сичко, Я. Лесів та інші. Загалом, історики називали рух за повернення УГКЦ легального статусу надзвичайно важливим, оскільки він ґрунтувався на нечуваних у той час в Радянському Союзі засадах демократизму. Відродження релігійного життя значною мірою пришвидшило

процес „перебудови”, що, підкреслюють вчені, дало „... позитивні наслідки” [452, с. 217].

У 2003 р. у світ вийшло нове наукове дослідження П. Панченка „Релігійні конфесії в Україні в контексті історизму” [333]. Воно стала новітнім науковим доробком вченого, в якому було поміщено й деякі нові факти з історії легалізації УГКЦ. Зокрема, зазначалося, що органи державної влади у західних областях УРСР відносилися до церковно-релігійного руху другої половини 1980-х рр. з обережністю. Вчений стверджував, що це було зумовлено, зокрема, і тим, що ані державний, ані республіканський уряд не міг об’єктивно оцінити ситуацію, а тому і не міг прийняти конкретних рішень щодо вирішення церковної кризи. До наукового обігу П. Панченком було введено дані про силові протистояння між віруючими УГКЦ та РПЦ практично в кожному західноукраїнському районі. Історик переконаний, що його підсилювали акції політичних груп та організацій, які змагалися за повернення греко-католицькій церкві Кафедрального собору св. Юра у м. Львові. Зокрема, згадується громадсько-політична організація Народний Рух України та її члени – І. Драч, М. Горинь, В. Чорновіл та інші. Члени Руху, відзначав вчений, змусили депутатів Львівської міської ради прийняти рішення про передачу резиденції єпископа Львівського й Тернопільського у власність УГКЦ [333, с. 23].

На відміну від окремих істориків, які поверхнево торкалися проблематики виходу греко-католиків з підпілля, зокрема, дослідника української церковної історії, громадсько-політичного діяча О. Воронина, П. Панченко дав історичну оцінку феномену легалізації УГКЦ. Перший лише констатував факт протиріч, однак без ґрунтовного їхнього аналізу [122, с. 112 – 113].

У 1990-х рр. історіографічна база досліджень на тему Української греко-католицької церкви в СРСР почала помітно наповнюватися новими науковими розвідками. Серед них містилася й дисертація А. Юраша на зазначену тематику. Крізь призму сучасних політико-конфесійних процесів дисертант намагається показати еволюцію церковно-державних відносин у Незалежній

Україні, які, власне, і розпочалися внаслідок відродження Української греко-католицької церкви у 1989 р. [493, с. 3 – 7].

Вагомий внесок у вивчення історії Української греко-католицької церкви в добу перебудови зробив й В. Пащенко. Він вважав, що релігійно-церковне відродження у другій половині 1980-х рр. було сміливою справою тих, які його відстоювали і втілювали у життя. В західних областях УРСР стихійно розгорталася чергова і масштабна хвиля руху спротиву, який набував міжнародного резонансу. Гасла на його підтримку, що лунали у пресі самвидаву, вказували на провал радянського плюралізму. Однією з важливих публікацій цього періоду став збірник документів про співпрацю духовенства Російської православної церкви з державними органами влади СРСР. Проте, чи не найважливішою заслугою цього таємного друкованого органу стала публікація у 1985 р. послання нового Глави УГКЦ М.-І. Любачівського, в якому той вперше в новітній історії України наголосив про переслідування української церкви „північним сусідом” [346, с. 442]. Отже, попри радянську казуїстику середини 1980-х рр., робив висновки В. Пащенко, на суспільну поверхню почали виходити нові факти. Власне, вони поступово почали світоглядну парадигму народу через об’єктивізацію минулого.

Однак, підсумовує історик, все ж таки суспільно-політичні процеси хоч і змінили становище УГКЦ в Радянському Союзі, проте й радикалізували український церковний простір. Вчений констатував, що: „відсутність синхронності в процесах демократизації суспільства в другій половині 80-х рр., наростання аморальності дій та законотворчої діяльності у сфері релігійного життя, зумовлених консерватизмом центрального партійного і державного апарату, уже в перебудовний час загалом і спричинили неутихаючу рану в релігійному житті сучасної України” [346, с. 590].

Якщо в середовищі української наукової еміграції наприкінці 1989 р. вже починали з’являтися публікації з прогнозами щодо ймовірної легалізації УГКЦ, то в радянських наукових колах про це не згадувалося. Навпаки, увага зосереджувалася на традиційній критиці греко-католицизму. Винятком не була

і дисертація М. Марченка [277], захищена у Москві в 1989 р. Актуальність своєї роботи він охарактеризував таким чином: „... Дослідження необхідне тому, [...] що наші ідеологічні противники і в нових умовах, як і раніше, розглядають клерикальний націоналізм як один із політичних та ідеологічних засобів підриву єдинства соціалістичного устрою” [277, с. 3].

Н. Марченко піддавав гострій критиці участь УГКЦ за межами Радянського Союзу у святкуванні 1000-ліття Хрещення Русі. На його думку ініціативи цієї церкви слід розцінювати в контексті масштабної клерикальної антикомуністичної кампанії. Такі висновки вчений робить саме на підставі включення вірних греко-католицької церкви за межами СРСР до святкування 1000-літнього ювілею. Також М. Марченко оперує багатьма псевдофактами, які, на його переконання, проливають світло на участь греко-католицького єпископату і духовенства в 1980-х рр. у співорганізації міжнародного альянсу з компрометації соціалістичної доктрини [277, с. 11 – 12]. В контексті цього ним критикувалися послання митрополита А. Шептицького, якого дисертант кваліфікував, як одного з ідеологів українського буржуазного націоналізму.

Окрему увагу М. Марченко присвятив Кардиналу М.-І. Любачівському. Власне, у згадці про нього він зазначає про намагання УГКЦ відновити своє повноправне становище в суспільстві. З цього приводу в дисертації наголошувалося, що: „Кардинал М. Любачівський [...] вимагає не лише відновлення уніатської церкви, але й повернення її майна. [...] Він амбіційно заявив про бажання „відслужити святкову літургію й святкувати тисячоліття (хрещення Русі – *авт.*) у своєму соборі св. Юра у Львові”” [277, с. 15]. У цьому ключі йдеться також про спроби єпископату греко-католицької церкви звернутися про захист до президента США Р. Рейгана під час його візиту до Москви у 1988 р.

Загалом, у дисертації представлено модель необхідності повернення до консервативних форм управління державою. „Перебудова” та її механізми, які, на думку автора, змінили принципи суспільних відносин, що привело до

активності церковно-релігійний рух у Радянському Союзі. Відвертим проявом цього, наголошує він, став рух за легалізацію УГКЦ.

У 1988 р. світ побачив, як зазначалося вище, збірник доповідей з проблем атеїстичного виховання в умовах перебудови. Теми дискусій можна звести до кількох напрямків: по-перше, уніатство в історії українського народу і реакційна роль Ватикану; по-друге, антиунійний рух та його наслідки; по-третє, феномен клерикального націоналізму. Останній напрямок, очевидно, виходив із врахування суспільних процесів, які відбивалися навколо спроб легалізації Української греко-католицької церкви. Щодо останнього, науковий співробітник Інституту наукового атеїзму при ЦК КПРС в м. Києві А. Ротовський наголошував: „Клерикальні пропагандисти, враховуючи ідейно-політичні установки аудиторії, намагаються вплинути на свідомість і поведінку віруючих не стільки з допомогою відвертої антирадянщини, скільки прийомами „фактологічної” та „деідеологізованої” пропаганди” [401, с. 156]. А його колега О. Уткін, аналізуючи святкування 1000-ліття запровадження християнства в Київській Русі, пішов ще далі, називаючи УГКЦ в еміграції диверсійною структурою. З цього приводу, зокрема, він наголошував: „... Однією з таких диверсій організатори антикомуністичної пропаганди, в тому числі й лідери української клерикально-націоналістичної еміграції, намагаються зробити підготовку і святкування церковного ювілею – 1000 річчя запровадження християнства на Русі. В цій діяльності особливо виділяються уніатські клерикали...” [461, с. 158].

Підсумовуючи історіографічний дискурс із вивчення церковної проблематики у добу „перебудови”, і, зокрема, історії УГКЦ, слід відзначити, що ідеологічна парадигма соціалізму в суспільстві й надалі залишалася міцною. У розвитку церковної історії практично жодних зрушень не відбулося. Лише завдяки спадку української наукової еміграції та зарубіжних вчених вивчення церковної проблематики поступово актуалізувалося. Активізація руху за легалізацію Української греко-католицької церкви, поява самвидавівської літератури із закликами до гласності, свободи слова, плюралізму почала

змінювати кон'юнктуру історичної науки. Це свідчило про початок кардинальних гуманітарних, політичних трансформацій, початок яких ніхто не наслідювався спрогнозувати.

6.2. Історіописання з проблематики легалізації Української греко-католицької церкви у 1990-х рр.

З початком 1990-х рр. в історіографії дедалі більше з'являється досліджень, які проливали світло на легалізацію Української греко-католицької церкви, юридичне визнання в державі її статусу, прав духовенства тощо. Це було пов'язано з відкриттям досі засекречених архівних фондів, оприлюднення яких розкрило можливість ґрунтовно підійти до вивчення церковно-релігійної тематики в Радянському Союзі. Науковим розвідкам цього періоду притаманна, з одного боку, новизна, з іншого – фактографічність [295, с. 506]. Таким чином, почав формуватися новий погляд на вихід Української греко-католицької церкви з підпілля, актуалізувалася проблема причетності українського національного чинника до суспільно-політичних процесів 1980-х – початку 1990-х рр. У контексті цього вчені зосереджували увагу на взаємопов'язаності руху за відродження УГКЦ з суспільно-політичними ініціативами вітчизняних підпільних національних організацій та рухів.

Доволі символічним поштовхом до вивчення історії УГКЦ у ХХ ст. стала збірка наукових розвідок, присвячених святкуванню 1000-ліття Хрещення Русі. Це було перше фундаментальне видання наукових досліджень з історії цієї конфесії в період розпаду РСР. Воно побачило світ у 1991 р., завдяки Українській Вільній Академії Наук, що в Канаді. Праця стала одним із перших об'єктивних історичних досліджень української діаспори цього періоду, в якому ставилося за мету „... показати грядущим поколінням і світові монументальне місце християнства в еволюції української духовости і його місце в тисячолітньому розвитку української культурної спадщини” [187, с. XI].

Іншою знаковою подією, яка активізувала дослідження історії церкви в Україні, став круглий стіл на тему „Історія релігій на Україні”, який проходив

27 – 30 травня 1991 р. у м. Львові. У заході взяли участь провідні історики, філософи, релігієзнавці, представники різних церковних конфесій. Головуючий заходу, ще тоді кандидат історичних наук Я. Дашкевич, наголосив, що захід такого типу відбувається вперше в УРСР, і він покликаний пробудити в наукових колах інтерес до вивчення історії церкви зокрема і релігії загалом [301, с. 154].

В цілому, на початку 1990-х рр. у вітчизняній історіографії про легалізацію греко-католицької церкви в західних областях Української РСР писали В. Іванишин, Ю. Курносів, К. Панас, М. Хмільовський та інші. Зокрема, В. Іванишин відзначав, „ ... що з початком перебудови саме греко-католики – віруючі та духовенство – першими підтримали тих, що взялися за справу національного відродження, а однією з вимог, що прозвучали на перших вільних мітингах і в програмах майбутніх депутатів Верховної Ради УРСР, була вимога негайної легалізації Української Греко-Католицької Церкви” [191, с. 23 – 62].

Ключовим аспектом у розвідці В. Іванишина стала, власне, спроба показати процес виходу УГКЦ з підпілля крізь призму загальноцерковної ситуації в Радянському Союзі, яка склалася у 1980-х рр. Вчений переконливо довів, що вирішення церковного питання в Україні координувала Курія Московської Патріархії. Тобто, якщо на початку 1980-х рр. у державі й відбулися певні лібералізаційні процеси, які позитивно відбилися на церковній політиці керівництва радянської держави, то Російська православна церква залишалася консервативним інститутом, зокрема, у своєму відношенні до українського греко-католицизму. Вчений наголошував також, що саме єпископат РПЦ на чолі зі Священним Синодом виступив гарантом збереження цілісності церковного життя в Радянському Союзі. Та разом із тим, на думку вченого, обидві інституції не могли забезпечувати церковно-релігійну стабільність в Україні. І причиною цього був, зокрема, запущений ще наприкінці 1980-х рр. процес українського національного відродження.

Відповідно до нього, відзначав вчений, „становище РПЦ на Україні захиталося, її домінування тут стало проблематичним...” [191, с. 56].

Підсумовуючи процес виходу УГКЦ з підпілля, вчений не вважає, що єдиними труднощами на шляху до легалізації греко-католицької церкви в СРСР у другій половині 1980-х рр. було ставлення державного чи церковного апарату РПЦ до УГКЦ. Вчений переконаний, що мав місце і внутрішній чинник, який виходив із греко-католицького середовища. Саме його поляризація гальмувала процес відродження національної церкви, оскільки відбулося „... виродження значної частини населення, яке 40 років виховувалося у ненависті до греко-католицької церкви, [...] а також масової психологічної обробки віруючих, які вже визнали себе православними” [191, с. 23 – 62]. Така думка вченого виявилася новаторською для історіографії початку 1990-х рр., оскільки ламала деякі усталені стереотипи в середовищі української наукової еміграції. Остання на зламі десятиліть й надалі висвітлювала радянський період в історії УГКЦ виключно у світлі мучеництва, не намагаючись розгледіти різного роду проблеми, які продукувалися у середовищі цієї церкви, які, зрештою, були прогнозованими і неминучими. Історик був переконаний, що серйозні труднощі у виході греко-католицької церкви з підпілля в 1980-х рр. полягали виключно через відсутність чіткої позиції до цього явища населення західноукраїнського регіону.

Питання розбалансованості суспільства на початку 1990-х рр. через проникнення в соціум новаторських політичних віянь, релігійної свободи тощо, ставали предметом вивчення для окремих науковців. Так, цій проблемі присвятили свою увагу Б. Канцелярук та О. Паталай [214, с. 20 – 29]. Їхня головна думка зводилась до того, що суспільно-політичні трансформації кінця 1980-х – початку 1990-х рр. розділили українське суспільство на два табори – прорадянський та український національний. Крізь призму такої градації вони розглядають усе те, про що йшлося вище, а саме про своєрідну ностальгію значної частини суспільства за минулим і радикалізація іншого прошарку вихованого на фундаменті національної боротьби. Приводом до таких

висновків став аналіз діяльності наукового семінару „Актуальні проблеми національної політики в СРСР”, головні меседжі якого і були предметом дослідження вчених [214, с. 20].

Необхідно водночас відзначити, що у своїй розвідці Б. Канцелярук та О. Паталай жодним чином не торкалися церковного питання, як можливого і вагомого фактору суспільної поляризації наприкінці 1980-х рр. Однак звертали увагу на політизацію суспільного життя і створення націоналістичних політичних рухів, які актуалізували необхідність відродження української державності з її національною церквою. Власне, у публікації йшлося про визрівання політичного формування Народний Рух України, який зумів актуалізувати в західних областях УРСР процес відродження Української греко-католицької церкви [214, с. 21]. Та загалом, йшлося у статті, станом на кінець 1980-х – 1991 р., навіть західноукраїнське суспільство виражало подвійні стандарти до майбутнього регіону, а відповідно до церкви.

Початок 1990-х рр. – це доба, перш за все, внутрішнього трансформування людської свідомості. Тому поряд із сентиментальною ностальгією значного прошарку вчених за минулим поступово відбувався процес виходу на арену української історичної науки нової генерації вітчизняних вчених. Їхня поява почала кардинально змінювати історіографічну парадигму часу. Прикладом стали окремі наукові розвідки з історії української церкви у 1980-х рр., а також дослідження масових репресій в УРСР. Ці питання знаходилися в тандемі, оскільки вивчення репресивних дій силових структур проти українського суспільства, дозволяло об’єктивніше підійти до вивчення церковно-державних відносин у СРСР. До плеяди таких дослідників слід віднести Ю. Курносова та Т. Міненка [247, с. 16 – 28; 532, с. 6 – 7].

Намагаючись показати глибину аморальності радянського політикуму, вчений структуровано описав державну антицерковну політику, яка тривала з 1920-х по 1980-ті рр. За його словами, в різні періоди греко-католицьке духовенство та вірні постійно перебували під контролем КДБ. Державна політика щодо церкви, відзначав історик, полягала у наступному: „Жорстокість

і беззаконня, фізичні розправи, необхідність здійснення яких пояснювалося так званою класовою доцільністю...” [247, с. 20, 16 – 19].

Разом із тим історик повторював вже існуючу думку про те, що з середини 1980-х рр. „... вищому керівництву партії і держави стало зрозуміло, що втілення в життя більшовицьких ідей привело країну до кризового стану. Тому не дивно, що в його середовищі з’явилися люди, які наважилися на здійснення радикальних змін” [247, с. 13]. Власне, у цьому контексті він зазначав і про утворення Комітету захисту Української греко-католицької церкви, діяльність українських дисидентів В. Чорновола та М. Гориня. Разом із тим вчений відзначав надзвичайно складні умови, в яких доводилося діяти їм та усім вітчизняним національним структурам. У таких умовах, на його думку, й вихід Української греко-католицької церкви неодноразово поставав як міф.

Загалом, у своїх висновках Ю. Курносів констатував, що на духовне пробудження суспільства у 1980-х рр. вплинули суспільно-політичні процеси. Активізація шахтарських страйків також породила церковне відродження, яке пришвидшило процес українського національного пробудження. Попри усі погрози силових структур та інстинкт „політичного самозбереження”, комунізм не зумів забезпечити майбутнє держави, і таким чином, вже у другій половині 1991 р., як ідеологічна державна модель – відійшов у минуле [247, с. 15 – 20].

В історичних розвідках першої половини 1990-х рр. натрапляємо на рефлексії вчених, у яких вони намагаються вказати на органічну несумісність існування двох церков в СРСР, особливо, коли одну з них лобіював державний уряд. Їхнім автором був греко-католицький священник М. Хмільовський. Він зазначав, що національне пробудження у другій половині 1980-х рр. в УРСР став початком пошуку історичної справедливості. Рух за вихід греко-католицької церкви з підпілля, виявився складовою цього явища і швидко набув національного характеру та отримав підтримку в суспільстві. Тому загострення українського національного руху у 1980-х рр., як писав вчений, загостило „московський месіанізм”, що поступово призвело й до політичної кризи в СРСР [471, с. 154].

Над вивченням процесу виходу УГКЦ з підпілля працював і К. Панас. На відміну від своїх колег, активізацію суспільного руху за повернення цій конфесії юридичних прав, вчений пов'язував із початком 1980-х рр. Зокрема історик описував діяльність трьох греко-католицьких священників – Г. Будзинського, Й. Терелі та В. Кобрини, які були ініціаторами і засновниками „Комітету захисту прав віруючих” і почали видавати „Хроніку Української Католицької Церкви” у 1982 р., а згодом продовжили видання журналу „Християнський Голос”, заснований ще у 1949 р. Діяльність Комітету, на думку дослідника, дійсно мала неабияке значення. Навколо нього гуртувалися відомі діячі українського національного опору. Так, К. Панас відзначав, що станом на 1988 р. до складу „Комітету захисту прав віруючих” входили й колишні політв'язні, серед яких – С. Хмара, В. Барладян, священник Я. Лесів та інші. Проте, реальна актуалізація греко-католицького питання у 1980-х рр., як і консолідація національної еліти навколо нього відбулася внаслідок святкування 1000-ліття Хрещення Руси-України (12 червня 1988 р.), а також із політичними акціями, викликаними чорнобильською трагедією. Остання порушила засадничі проблеми суспільства, про які не говорили в попередні десятиліття. Зокрема, порушувалося питання свободи слова, совісті і прав людини [234, с. 152 – 153].

Не менш важливим явищем у контексті суспільних змагань за вихід УГКЦ з підпілля, на думку К. Панаса, було відзначення 71-ї річниці відзначення Акту злуки, підписаного між УНР та ЗУНР. Захід проходив 22 січня 1989 р. у Львові. Він, за своїми масштабами, став надзвичайно потужним індикатором до пробудження історичної пам'яті. Масове зібрання вірних греко-католицької церкви на публічну молитву біля Кафедрального храму св. Юра очолив священник М. Волошин. Це було перше масове публічне зібрання вірних греко-католицької церкви [234, с. 153].

Загалом, підсумовував К. Панас, церковний аспект був складовою усіх тогочасних суспільно-політичних процесів. Власне, свій відбиток на це наклав сфабрикований арешт організатора Марійського товариства „Милосердя” Ірини Калинець, що супроводжувалося переслідуванням молоді органами

держбезпеки. Мотивом став міф про ймовірні антидержавні акції, які начебто готували молодіжні українські націоналістичні організації. 12 березня 1989 р. Львовом прокотився черговий мітинг, осередком якого став центр міста. На цей раз, підкреслював вчений, зібрання носило відверто церковне забарвлення і ґрунтувалося, практично, на єдиній умові: підтримці легалізації УГКЦ. Незважаючи на сутички його учасників з міліцією і спеціальними органами держбезпеки, його чисельність наприкінці дня сягала, як стверджував К. Панас, близько 100 тис. осіб. У цих подіях дослідник намагався показати рух вірних греко-католиків м. Львова, який призвів до масової суспільної непокори владі. Вже через місяць, 30 квітня 1989 р., у Велику Суботу перед Пасхою, писав історик, черговою акцією греко-католиків міста та округи, стала їхня участь у відправі Великодньої Утрени з посвяченням пасок [234, с. 153 – 154]. Загалом, К. Панас називав цей ряд подій процесом, який неодмінно провадив до легалізації греко-католицької церкви.

Своєрідним переломним моментом у висвітленні церковного чинника у другій половині 1980-х – на початку 1990-х рр. стала монографія П. Панченка. Зрештою, вона була одним із перших ґрунтовних наукових досліджень, у якому структуровано розкривався алгоритм повернення УГКЦ її легального статусу. Вчений виділив дві складові, які радикально вплинули на зміну державної парадигми щодо цієї конфесії: по-перше, це пожвавлення діяльності греко-католицького духовенства у другій половині 1980-х рр., участь його у демонстраціях, виступах тощо; по-друге – „посилення і розвиток демократичних основ життєдіяльності українського суспільства” [332, с. 14, 17], що було значно актуальнішим у контексті трансформації ідеологічної системи. З цього приводу, він відзначив позитивний вплив таких суспільних змін на зростання кількості греко-католицьких громад, яких у 1991 р. нараховувалося 2001 тис. [332, с. 17].

Поділяв думку історика його колега А. Біскуп, який також стверджував причетність греко-католицьких монаших згромаджень до руху легалізації греко-католицької церкви. Зокрема, дослідник зауважував, що починаючи з

1989 р. першими, хто почав повертатися з еміграції до СРСР, були саме монахи згромадження Чину Святого Василя Великого [73, с. 130].

У контексті вищевказаного П. Панченко констатував, що змагання греко-католиків за легальний статус в державі стали першим вагомим досягненням українських національних сил на початку 1990-х рр. На його думку, це вказувало, що „релігійне життя в такому надзвичайно широкому спектрі духовної різнобарвності спростовує свого часу домінуюче міркування, що воно зосереджувалося лише, або переважно, довкола православної церкви” [332, с. 26]. Однак відлуння радянської церковної політики на західноукраїнських землях, зазначав вчений, вилилося у міжконфесійні протиріччя на початку 1990-х рр. Саме у них він вбачав конфлікт двох церковних традицій – української національної та радянської, які також були об’єктом вивчення історика.

В історіографії першої половини 1990-х рр. поряд із дослідженнями К. Панаса і П. Панченка поважне місце займає перевидана робота українського історика в еміграції Б. Боцюрківа [83, с. 123 – 164]. Погляди вченого на зміни в церковній політиці СРСР були дещо відмінними від його колег в Україні. Він практично єдиний, хто вважав смерть Патріарха Йосипа Сліпого своєрідним переломним моментом у житті греко-католицького підпілля. Дослідження історика переповнені фактами та рефлексіями про прихід нового Глави УГКЦ Мирослава-Івана Любачівського, номінованого на Львівську митрополичу кафедру 25 травня 1985 р. як Архієпископа з титулом Кардинала. До нього вчений відносився неоднозначно. Зокрема, це проявилось у тому, що він не до кінця вважав нового Главу церкви лідером її відродження [83, с. 146]. В контексті цього історик вступав у дискусію з дослідником І. Дацьком.

Необхідно зауважити, що, будучи греко-католицьким священиком і сучасником М.-І. Любачівського, І. Дацько мав особливий пієтет до нього. З ним, зокрема, він пов’язував вів налагодження відносин із державними структурами СРСР. Зокрема, І. Дацько відзначав тривалі поїздки Кардинала по Західній Україні та перші зустрічі з українським республіканським

керівництвом. З цього приводу автор підкреслив візит очільника церкви до Києва 24 – 27 травня 1991 р. і його зустріч із представниками керівного апарату УРСР та членами уряду. Також звертав увагу на зустріч Глави церкви з Президентом вже Незалежної України Л. Кравчуком у Львові 24 листопада того ж року. Дослідник стверджував, що успіх таких зустрічей полягав у високому моральному довір'ї до УГКЦ вищої політичної еліти новопроголошеної Української Держави [159, с. 211 – 212]. Однак такий висновок, на думку того ж Б. Боцюрківа, є хибним. Питання греко-католицької церкви навіть після проголошення Незалежності України залишалось „пікантним”. Власне, у таких висновках проявилися недоліки роботи І. Дацька. Першочергово, попри її фактологічну насиченість, вона виявилася позбавленою наукової оцінки.

Аналізуючи дослідження української наукової еміграції, слід відзначити роботу греко-католицького єпископа у Римі І. Хоми. Автор піддав науковому аналізу події червня – вересня 1991 р., коли у приміщенні Генеральної прокуратури м. Києва відбувався розгляд справ Патріарха Й. Сліпого та єпископів П. Вергуна, М. Чернецького, М. Бутки. Також вчений описував і процес завершення реабілітації єпископів, який звершився 22 серпня 1992 р., а його висновок був офіційно оголошений президентом України Л. Кравчуком. На його висновок про те, що червень 1991 р. став початком реабілітації УГКЦ, будуть посилатися майбутні покоління вчених [473, с. 115 – 118].

Повертаючись до роботи Б. Боцюрківа, необхідно відзначити, що він також приділяв увагу аналізу політичних реформ горбачовської доби, вважаючи їх рушійною силою позитивних змін у церковній сфері СРСР. У них історик виділяв два аспекти: перший супроводжувався внутрішньополітичними орієнтирами М. Горбачова, внаслідок яких – вперше за весь період існування СРСР було допущено звільнення (протягом 1986 – 1987 рр. – *авт.*) практично усіх релігійних і політичних в'язнів; другий – активізацією консервативно-налаштованого крила в комуністичній партії УРСР, яку очолював В. Щербицький [83, с. 146].

Заслугою Б. Боцюрківа є також відзначення ініціатив греко-католицького єпископату в тогочасних умовах суспільно-політичних трансформацій. Зокрема, вчений відзначав заяви владики Павла Василика до духовенства про закінчення підпілля, а також звернення його до Папи зі словами „... підтримати усіма можливими способами Українську Католицьку Церкву в СРСР” [83, с. 147]. Поряд із цим дослідник відзначає актуальність таких звернень у той час, оскільки це були перші офіційні документи ще не легалізованої УГКЦ. Важливості їм надавали підписи чотирьох владик – В. Стернюка та Ф. Корчуби зі Львова, С. Дмитерка з Івано-Франківська та І. Маргітича із Закарпаття [83, с. 147]. Отже, можна вважати, що Б. Боцюрків вперше в історіографії пострадянського періоду показав вихід на церковну арену УРСР у 1987 р. українського греко-католицького єпископату. На його думку, це були люди, які, власне, надихали греко-католицьке підпілля до боротьби за легалізацію.

Загалом, Б. Боцюрківу вдалося у хронологічній послідовності показати процес легалізації греко-католицької церкви, який тривав як на внутрішньодержавному, так і на міжнародному рівні. Останній він пов’язує з приїздом до Москви папських легатів кардиналів Агостіно Казаролі та Йоханеса Віддебрандса на святкування 1000-ліття Хрещення Русі, з якими 10 червня 1988 р. зустрілися українські греко-католицькі єпископи Ф. Кордуба та П. Василик. У контексті цього вчений також описував обурення щодо такого візиту представників Курії Московської патріархії. Б. Боцюрків оцінював його таким чином: „У ньому натякалося на можливості легалізації Церкви (УГКЦ – *авт.*), якщо вона відречеться від „націоналістичних” керівників за кордоном і місцевих „екстремістів”” [83, с. 148]. Та назагал, ні критика легалізації греко-католицької церкви, ні заходи щодо обмеження громадських акцій, ні обурення у середовищі РПЦ, – все це не могло завадити демократизації суспільного життя.

Проливала світло на вихід греко-католицької церкви з підпілля стаття професора Львівського національного університету Н. Черниш [513, с. 127 – 130], яка побачила світ у тому ж таки 1993 р. Досліджуючи вплив молодіжних і

студентських рухів на суспільно-політичні процеси в радянську добу, вона відзначала його інтеграцію у боротьбу за легалізацію УГКЦ. Дослідниця вважала, що релігійність студентства західних областей України, яке виховувалося у національному дусі і підтримувалося діаспорою, значною мірою підсилила його національні стремління. Молодіжний рух виявився синтезом національного пробудження і прагненням до релігійної свободи. Саме на таких засадах стояли молодіжні організації кінця 1980-х рр., програми яких були спрямовані на зв'язок із церквою та релігією [513, с. 128 – 129].

Активний розвиток історичної науки у середині 1990-х рр. позначився й на вивченні історії Української греко-католицької церкви. У 1994 р. дослідник І. Паславський піддав аналізу не просто легалізацію греко-католицької церкви в Радянському Союзі, а звернув увагу на актуальну проблему в контексті вивчення соціокультурних трансформацій 1980-х рр. [337]. Для вченого зміни, які розпочалися на церковній карті Радянського Союзу, свідчили про конфлікт світоглядних систем. Саме з ним історик пов'язував активізацію руху за повернення УГКЦ легального статусу в державі загалом і республіці зокрема. На відміну від популярної серед вчених того часу думки, що цей процес охопив широкі верстви населення західних областей УРСР І. Паславський дещо спростував таку думку. Він намагався показати, що змагання за вихід греко-католицької церкви з підпілля у 1985 – 1987 рр. носили складний характер. Власне у них вперше проявився спосіб мислення людини „homo sovieticus”. Ось як підсумовував І. Паславський: „... За останніх майже 60 років серед частини галицького суспільства встиг виробитися негативний стереотип у ставленні до УГКЦ” [337, с. 19]. На його думку, це дозволяє краще збагнути причину розбіжностей у поглядах серед значної частини західноукраїнського населення на легалізацію цієї церкви, у тому числі серед інтелігенції регіону.

Історик схильний називати вищезазначене „пострадянським синдромом”, у якому людина опинилася поза традицією, релігією, церквою, втратила відчуття „європеїзації української духовності” [337, с. 20]. Відповідно до цього І. Паславський зробив висновки, що у 1991 р., попри здобуття УГКЦ

легального становища в суспільстві, західноукраїнське населення опинилося у вирі міжконфесійних протиріч, за якими скривалося протистояння двох культурних світів, двох ментальних систем. Не прямо, а дотично про, так звану, кризу в церковному житті західноукраїнських земель наприкінці 1980-х – першій половині 1990-х рр. писав й І. Мончак [300].

Церковні процеси, які відбувалися в Радянському Союзі у другій половині 1980-х рр., викликали зацікавлення в іноземних вчених. На початку та у середині 1990-х рр. з'являється низка наукових розвідок, у яких зарубіжні дослідники намагалися показати трансформацію радянської системи і вплив тенденцій „перебудови” на реформування церковного життя.

У 1994 р. секретар єпископської конференції РКЦ В. Роод у монографії аналізував процес реформування релігійного простору в СРСР. Вивчаючи історію стосунків між Апостольською Столицею та радянською державою протягом усього ХХ ст., він відзначав органічне несприйняття в останній свободи віросповідання. Початки серйозних змін у церковній політиці Радянського Союзу, на думку В. Роода, стали помітні лише у 1989 р. Цей період характеризується ним, як початок інтенсивних змін у Східній Європі, що відбулися на побудові нової моделі державно-церковних відносин [399, с. 5 – 6, 96].

Аналізуючи добу перебудови та її вплив на церковне життя В. Роод вважав за необхідне говорити і про зміни в радянському законодавстві, що, власне, і регламентувало церковно-державний діалог. Він піддав гострій критиці закони, які виявилися неспроможними повноцінно відповідати на виклики, що виникали перед державою. Насамперед йшлося про окремі статті Конституції за 1918 р. та їхню редакцію від 1929 і 1975 рр., які, на думку вченого, були відірвані від реалій. Для західних вчених писати про такі речі було цілком нормально, враховуючи той факт, що Другий Ватиканський Собор вніс певні зміни в діалог між церквою і державою [373, с. 189 – 194]. В Радянському Союзі вони почали відбуватися лише після зустрічі М. Горбачова з Папою Іваном-Павлом II 1 грудня 1989 р. [399, с. 106, 213]. В. Роод

стверджував, що останній „... торкнувся Закону про релігію, керуючись бажаннями якнайшвидше вивести УГКЦ з нелегального становища” [399, с. 106]. Таким чином, В. Роод чи не вперше почав вивчати приналежність саме Глави Католицької Церкви до реформування законодавчої бази СРСР, особливо тих статей і положень, які стосувалися питання свободи віросповідання.

Також у своїй монографії В. Роод приділив увагу й окремим, на його думку, важливим подіям у церковному середовищі Європи, які він безпосередньо пов’язував із ходом легалізації Української греко-католицької церкви. В. Роод виділяв саме 1989 р., вважаючи, що, окрім офіційного дозволу ЦК КПУ на реєстрацію греко-католицьких громад в республіці, 15 грудня того ж року секретар відділу зовнішніх відносин РПЦ Архієпископ Смоленський і Калінінградський Кирило (Гундяєв), виступаючи на Центральному телебаченні, вперше відзначив, що ніякого примусового приєднання УГКЦ до РПЦ не було. Разом із тим, на думку вченого, вперше, більш як за 40 років, у середовищі православної церкви почали з’являтися поодинокі висловлювання щодо Львівського псевдособору 1946 р. Це свідчило про актуалізацію греко-католицького питання не лише в суспільстві, але й на міжнародному рівні. Щодо останнього, то надзвичайної ваги проблема українського греко-католицизму набула після публічного богослужіння греко-католицьких священників 19 серпня 1990 р. у Соборі св. Юра, а також із першою офіційною поїздкою десяти греко-католицьких єпископів на аудієнцію до Папи Івана-Павла II [399, с. 231].

Варто відзначити, що в середовищі української наукової еміграції ще у 1988 р. про роль Папи Івана-Павла II у вирішенні питання українського греко-католицизму писав І. Дацько. Він відзначав, що понтифік, який з власного досвіду знав, що таке радянська антицерковна політика, намагався навіть через різні міжнародні структури вплинути на лібералізацію церковно-релігійних процесів у СРСР. Автор наголошував на його заангажованості у роботу „Віденської Конференції Держав Учасниць Народи з Безпеки і Співробітництва в Європі”, „Центрального Комітету Українців Католиків”, до якого 4 серпня і

21 грудня 1987 р. і в лютому 1988 р. греко-католицький єпископат та громадські активісти Галичини направили низку заяв із проханням про лобіювання легалізації УГКЦ на міжнародному рівні [160, с. 15].

З середини 1990-х рр. кількість наукових досліджень з проблем вивчення історії УГКЦ, у тому числі пов'язаних з її легалізацією, почала значно збільшуватися. Радянська доба в історії української церкви все частіше ставала об'єктом вивчення багатьох вчених. Відродження церковного життя у пострадянську добу зумовило, зокрема, появу досліджень із легалізації Української греко-католицької церкви. Її вихід з підпілля окремі дослідники дедалі частіше стали розглядали в контексті вивчення становища цієї конфесії у 1950-х – 1970-х рр. [177, с. 3 – 10].

Серед істориків почали з'являтися наукові розвідки, в яких кожен намагався подати власне розуміння легалізаційного руху в греко-католицькому підпіллі і навколо нього. У невеликій науковій розвідці Б. Мількова йшлося, зокрема, про надзвичайно складний процес виходу цієї церкви з підпілля, як і її відродження загалом. Він писав, що, попри усю політику доби „перебудови”, влада змушена була підтримувати провідну конфесію в державі, яку представляла РПЦ. Свою думку дослідник аргументував таким чином: „... Не допомагати їй – РПЦ – а ще гірше – йти на ту чи іншу конфронтацію, це все одно, що рубати гілку, на якій сидиш” [298, с. 10]. За словами В. Маркуся, греко-католицьке питання через свою контроверсійність змушувало уряд відкладати його вирішення [273, с. 5].

В окремих дослідженнях 1990-х рр. увага вчених почала зосереджуватися на вивченні діяльності Комітету по захисту Української католицької церкви, який у 1987 р. відкрито виступив за легалізацію УГКЦ. Предметом дослідження ставали численні звернення до різних державних органів влади, іноземних релігійних центрів, у тому числі й Апостольської Столиці, різноманітних організацій поза межами СРСР з метою сприяти легалізації однієї з найбільших конфесій на території Радянської Держави. З цього приводу привертає до себе увагу колективна робота „Історія релігії в Україні: Навчальний посібник”,

авторський колектив якої обґрунтував думку, що вихід греко-католицького питання на міжнародний рівень у другій половині 1980-х рр., з одного боку, активізував громадськість до відстоювання права на віросповідання, а з іншого – дав поштовх відкрито діяти ієрархії УГКЦ. До діяльності останніх вчені підійшли особливо прискіпливо, в кінцевому результаті зауваживши, що основна їхня заслуга полягала у двох аспектах: по-перше, у численних відкритих зверненнях до Президії Верховної Ради СРСР; по-друге, у таких же зверненнях до Папи римського Івана-Павла II з проханням вступитися за підтримку греко-католицької церкви [202, с. 614].

Окрім вищезазначеного, історики описували й про процес легалізації УГКЦ на Закарпатті, зокрема, відзначали його особливість. У роботі зазначалося, що у Ватикані окремо розглядали ситуацію в Мукачівській єпархії, яка через культурні і міжконфесійні розбіжності не могла самоідентифікуватися. У зв'язку з цим відзначалися окремі прізвища єпископів, які брали активну участь у подоланні кризової ситуації в регіоні, що склалася в контексті легалізації УГКЦ. Зокрема, звертається увага на архієпископа А. Франко, І. Маргітича та Й. Головача, які намагалися донести Апостольській Столиці право закарпатських греко-католиків на самовизначення та легальне існування [202, с. 615].

Підсумовуючи думки авторів посібника, це можна резюмувати таким чином. Доволі обмежений територіально і чисельно на початку 1980-х рр. рух щодо легалізації УГКЦ набув масових форм у 1987 р., а відповідно й певної геополітичної ваги. Особливу його пікантність і жорсткість вчені пов'язували з періодом підготовки до святкування 1000-ліття Хрещення Київської Русі. Власне, у зв'язку з цим вони також переконливо стверджували і про серйозні політичні амбіції, які панували серед греко-католицького середовища, викликані демократичними віяннями горбачовської „перебудови”. Адже їхній відгомін уже в 1985 р. збурих церковний простір Радянського Союзу. Річниця Хрещення мала не стільки духовне значення, як політико-ідеологічне. У цьому ключі вчені схильні розглядати і зустріч М. Горбачова з Папою Іваном-

Павлом II, коли вперше за тривалий час було „встановлено дипломатичні відносини між СРСР і Апостольською Столицею” [202, с. 614].

Характерною рисою вітчизняної історичної думки 1990-х рр. є висвітлення регіональних особливостей легалізації Української греко-католицької церкви. Тобто, історики та краєзнавці намагалися показати суспільні настрої в окремих населених пунктах західних областей УРСР в контексті руху за вихід УГКЦ з „підпілля”. Так, у 1996 р. Інститутом народознавства НАН України було ініційовано видання колективної праці, присвяченої історії Сколівщини (м. Сколе – районний центр Львівської обл.). У розділах, які стосуються радянської доби, йшлося про становище греко-католицької церкви в регіоні. Значна увага у колективній роботі надавалася процесу зародження руху за легалізацію церкви в області, який базувався на патріотизмі місцевого населення. У праці зазначається: „... Переважна більшість юнаків і дівчат, закінчуючи школи, технікуми чи вузи, ставали патріотами України, а не московського СРСР, націоналістами, тобто борцями за свою державність, а не рабами іноземної імперії. Такими стали наші земляки Дем’ян Григорій, Масний Мирон та багато інших” [424, с. 105]. Одна з форм опозиції місцевого населення полягала у веденні підпільною церквою просвітницької роботи, яка наприкінці 1980-х – 1991 р. дала поштовх духовному і національному відродженню [424, с. 105 – 106].

Підсумовуючи досягнення історичної науки 1990-х рр., слід відзначити її динаміку у вивченні історії Української греко-католицької церкви в радянську добу. Кожен із авторів того чи іншого наукового дослідження зумів дати оцінку багатьом аспектам процесу її легалізації, визначити його характер, масштаби, тенденції. У наукових дослідженнях цієї доби вперше в пострадянському науковому просторі було висвітлено місце УГКЦ в загальнодержавних процесах доби „перебудови”. Водночас, на прикладі окремих досліджень вдалося визначити і рівень заангажованості окремих вчених у радянську ідеологічну парадигму. Прикладом цього стала, зокрема, колективна праця „Церква і національне відродження” (1994 р.), в якій чітко простежується

тенденція небажання окремими істориками розглядати церкву крізь призму національного чинника. Так, у ній зазначається, що „... не варто перебільшувати роль релігійного формування у суспільно-політичному і духовному житті” [476, с. 5 – 6]. Така позиція свідчила про наявність у вітчизняній історичній науці першої половини 1990-х рр. радянського підходу до інституту церкви, зокрема, й греко-католицького питання.

6.3. Сучасні досягнення в наукових дослідженнях з історії відродження Української греко-католицької церкви наприкінці 1980-х – 1991 рр.

З розвитком української історичної науки на початку 2000-х рр. та створенням у ній нового напрямку, який Я. Калакура назвав „науковою історією України” [211, с. 437], конструктивнішого характеру набуває вивчення церковної історії, у тому числі Українського греко-католицизму у ХХ ст. В історіографії з’являються ґрунтовні дослідження, присвячені безпосередньому вивченню становища української греко-католицької церкви в радянську добу або ж державно-церковним відносинам у СРСР. Такі роботи носили як загальний, так і тематичний характер. З’явилася, зокрема, низка фундаментальних наукових досліджень на тему легалізації УГКЦ. Рух, який розгорнувся у зв’язку з цим процесом, учені схильні були розглядати виключно в контексті суспільно-політичних змін другої половини 1980-х рр. Серед дослідників необхідно відзначити О. Бажана, Ю. Данилюка, В. Марчука, Ю. Недужка, С. Стоцького.

Так, О. Бажан та Ю. Данилюк у монографії під назвою „Опозиція в Україні (друга половина 50-х – 80-ті рр. ХХ ст.)” один із розділів присвятили виключно громадському руху за легалізацію УГКЦ. Власне, вчені розглядали його як невід’ємну частину українського руху спротиву радянській системі у 1980-х рр. Одним із чинників, що впливав на актуалізацію проблеми з легалізації Української греко-католицької церкви, вважають дослідники, був, все ж таки, міжнародний фактор. Так, обговорення становища цієї церкви в Радянському Союзі на різних конференціях та симпозіумах вже на початку

1980-х рр. активізувало різні організації та структури до поглибленого вивчення церковного питання в Радянському Союзі. Серйозним приводом до актуалізації церковного питання серед міжнародної спільноти, відзначали вчені, став Другий Ватиканський Собор та його наслідки. Якщо ще протягом 1970-х рр. греко-католицьке питання не набуло масового обговорення, то вже у 1982 р. ситуація почала поступово змінюватися: „... Завідувач відділом пропаганди і агітації ЦК КПУ Л. Кравчук та завідувач відділом зарубіжних зв'язків ЦК Компартії України А. Меркулов, [...] у 1982 р. знову забили на сполох щодо поширення УГКЦ” [60, с. 267].

У монографії також йдеться і про те, що рух за легалізацію УГКЦ як такий почав набувати конструктивних рис лише у другій половині 1970-х рр. Його початком, вважали історики, був, по-перше, лист-заява єпископату і духовенства УГКЦ до Папи Івана-Павла II від 4 серпня 1987 р. У його змісті йшлося: „Ми, єпископи, священники, ченці, черниці й вірні Католицької церкви в Україні, що нижче підписалися, заявляємо в зв'язку з перебудовою в СРСР і більш сприятливими умовами, що склалися, а також у зв'язку з ювілеєм тисячоліття хрещення України, вважаємо за недоцільне продовжувати перебувати у підпіллі, а тому просимо Вашої Святості сприяти всіма можливими засобами справжній легалізації Української католицької церкви в СРСР” [60, с. 271]. По-друге, відновлення Комітету захисту Української греко-католицької церкви на чолі з відомим правозахисником І. Гелем. Загалом, така думка вчених була у свій час новаторською.

В роботі представлено й алгоритм поширення руху за легалізацію УГКЦ в західних областях УРСР. Початковою точкою його відліку подається виникнення „Ініціативної групи захисту прав віруючих і церкви”, до якої увійшли Й. Тереля (голова), священники Г. Будзинський, С. Січко, А. Поточняк, О. Гнидин. Намагаючись вказати на порушення правових норм на Львівському псевдособорі 1946 р., ними було розроблено своєрідний документ про законність реабілітації УГКЦ, повернення їй матеріальних ресурсів тощо. Проте наполеглива і рішуча діяльність її лідерів призвела до протилежного –

арешту Й. Терелі та його колег. Вчені з цього приводу зазначали: „... Не уникнули покарань й інші греко-католицькі священники Р. Єсип, Каваців та віруючі М. Кліщ, Б. Поляна, М. Юрків, І. Ушганець. Знайшов свою смерть у слідчому ізоляторі Василь Карачун. Трагічно загинула на одній з львівських вулиць черниця М.Швець” [60, с. 268, 269, 270].

Намагаючись підсумувати діяльність Комітету, О. Бажан та Ю. Данилюк відзначали: „Об’єднавши впливових політичних і релігійних діячів, „Комітет захисту УГКЦ” виробив і обґрунтував тактику боротьби, обумовлену внутрішніми і зовнішніми чинниками на тому чи іншому етапі. Так, якщо 1988 р., за визначенням І. Геля, був роком петиційних кампаній, численних звернень до органів державної влади та управління, то 1989 р. став роком масових богослужінь, маніфестацій і демонстрацій” [60, с. 272]. Йшлося також і про масові демонстрації вірних УГКЦ у західних обласних центрах УРСР. Особлива увага звертається на 200-тисячне віче 17 вересня 1989 р. у Львові, яке чи не вперше поставило радянські спецслужби, як і загалом весь політикум УРСР та СРСР у безвихідне становище. Одним із проявів маніфестації, констатують автори, було голодування вірних УГКЦ в Москві з 19 травня по 24 листопада 1989 р. До речі, відзначав О. Бажан та Ю. Данилюк, згадана протесту знайшла підтримку і серед окремих представників російської інтелігенції, а також і міжнародної спільноти. Так, прихильниками легалізації у Москві виступали академік А. Сахаров, літературний критик С. Аверенцев, російські православні священники Г. Якунін та Г. Едельштейн. А 5 жовтня 1989 р. Папа Іван-Павло II на зустрічі з українськими священниками у Римі наголошував, що від легалізації УГКЦ залежить демократизаційні процеси в Радянському Союзі [60, с. 272 – 274].

Загалом, у монографії О. Бажана і Ю. Данилюка знаходимо кілька етапів виходу церкви з підпілля. По-перше, легалізація УГКЦ відбулася внаслідок консолідації суспільства навколо церковної проблеми; по-друге, на її ефективність вплинув міжнародний чинник, а саме відстоювання прав українських греко-католиків Апостольською Столицею та окремими

сенаторами США; по-третє, на легалізацію греко-католицької церкви вплинула лояльність до неї М. Горбачова і його демократичні реформи; по-четверте, легалізація УГКЦ відбулася завдяки активній діяльності представників української еліти. Власне через ці та інші фактори, „... 1 грудня 1989 р. голова Ради у справах релігій при Раді Міністрів УРСР М. Колесник за кілька годин до зустрічі М. Горбачова з Іваном-Павлом II був змушений прилюдно заявити про надання греко-католицьким громадам права реєстрації нарівні з іншими релігійними конфесіями” [60, с. 274].

Автором фундаментальної роботи про долю УГКЦ та її членів у 1980-х рр. був В. Пащенко [346]. На відміну від усталеної на початок 2000-х рр. думки про початок легалізації греко-католицької церкви у другій половині 1980-х рр. історик був прихильником іншої думки. Так, на підставі архівних документів, він стверджував, що рух за повернення українським греко-католикам юридичних прав бере початок вже у 1975 – 1976 рр. А саме, вчений пов’язував це з утворенням 9 листопада 1976 р. Української Гельсінської Групи, яка у цьому ж році розпочала обговорення і моніторинг ситуації, пов’язаної з дотриманням прав свободи совісті в СРСР на міжнародному рівні. Дослідник стверджував: „... Гельсінський процес започаткував регулярні конференції, на яких проводилися огляди церковного життя в СРСР” [346, с. 331]. Загалом, В. Пащенко був й автором твердження про існування єдиного в УРСР консолідованого руху за повернення легального статусу Українській греко-католицькій церкві, до якого належали різноманітні організації.

Інший осередок руху за легалізацію УГКЦ, переконаний В. Пащенко, був сформований новою генерацією „віруючих катакомбної УГКЦ”, який не мав назви. Вчений вважав її генератором сміливих рішень, які в середині 1970-х рр. носили підривний характер. Перевагою цієї нелегальної структури була її прогресивна стихійність і постійний кількісний зріст. До певної міри В. Пащенко вважав цих „віруючих...” найбільш масовим осередком спротиву державній владі, через що остання активізувала у другій половині 1970-х рр. ідеологічну боротьбу в західних областях УРСР. Не виключав вчений і того, що

причиною конфронтації між урядом і вірними греко-католицької церкви міг бути лист Папи Івана-Павла II до Патріарха Йосипа Сліпого від 19 березня 1979 р. з закликом до спільного святкування 1000-ліття Хрещення Руси-України [346, с. 338].

Аналогічну думку ми знаходимо в дисертації Ю. Недужка [311]. Проте дослідник зазначав, що надмірна підтримка і допомога греко-католицькому підпіллю у святкуванні 1000-літнього ювілею, з боку української еміграції змушувала уряд СРСР вдаватися до „запобіжних” заходів. Історик наголошував: „У результаті проведення в рамках ювілейної кампанії активних інформаційно-пропагандистських акцій українська діаспора організувала масштабну протидію святковим заходам РПЦ і націоналістичних російських емігрантських об'єднань, трактуючи їх дії як спробу “фальсифікації української історії” та “привласнення визначного ювілею українського народу” [311, с. 17].

Втім наукова заангажованість В. Пащенко у проблематику церковного життя 1980-х рр. дозволила йому, все ж таки, зробити висновки, що активізація репресій проти греко-католицького підпілля у другій половині 1970-х рр. – це завуальована спроба силового „врегулювання” греко-католицького питання. Уряд в цей період вже не відкидав того, що й молоде покоління в Галичині, Прикарпатті і частково на Закарпатті стає активним прибічником „уніатизму” та популяризатором його ідей в інших областях. Численні арешти і репресії, які не припинялися, а, навпаки, набули загострення, не ставали фактором залякування суспільства. Дослідник описував також діяльність священників греко-католицького підпілля – П. Василика, М. Монастирського, Т. Когута, М. Кисіля, С. Захарківа, С. Колотнюка, В. Барана та інших, які разом із монашеством активізувалися на Тернопільщині [346, с. 342, 349, 359].

У контексті вивчення виходу УГКЦ з підпілля В. Пащенко не обминув заслуг так званої „Ініціативної групи”, яка у червні 1987 р. активно взялася за координацію руху про легалізацію цієї конфесії. Вченим також відзначався її склад, а це – Й. Тереля, С. Петраш-Січка, М. Гаврилів, Г. Будзинський. Зокрема, цьому колективу вчений приписував авторство письмового звернення

до М. Горбачова, в якому вимагалось повернення Українській греко-католицькій церкві довоєнного статусу [346, с. 452]. З цим листом вчений пов'язував вихід греко-католицького підпілля на якісно новий і продуктивніший рівень. Загалом, В. Пащенко виявився одним із перших українських дослідників історії УГКЦ, який звернув увагу на продуктивність функціонування цієї групи. Поверхневі згадки про неї зустрічаються в В. Роода, який писав про якусь структуру підпільних греко-католицьких священників, які періодично відстоювали права своєї церкви на законне існування. Також згадується, що члени групи критикували діяльність Київського митрополита Філарта та його ідеї щодо існування Української Церкви у складі РПЦ [399, с. 236 – 237]. Однак наведені вченим рефлексії і факти не до кінця вказують на те, що йдеться саме про „Ініціативну групу” греко-католицького підпілля.

Також у монографії В. Пащенко багато уваги приділено зустрічі Михайла Горбачова з Папою Іваном-Павлом II у грудні 1989 р., який звернувся до першого з нотою вплинути на повернення УГКЦ легального статусу в Радянському Союзі. Вже у цьому ж місяці, наголошував вчений, користуючись результатами міжнародних переговорів щодо становища церкви в СРСР, „Комітет захисту УГКЦ” звернувся з заявою до республіканських та союзних структур про надання дозволу на реєстрацію греко-католицьких громад. Однак, лише 24 листопада того ж року, відзначав вчений, уряд відреагував на звернення Комітету, а це означало, що „... влада висловила своє бажання відновити легальний статус УГКЦ...” [346, с. 502].

Підсумовуючи хід легалізації УГКЦ, В. Пащенко констатував наступне: „... Із 1987 р. рух за легалізацію УГКЦ набуває організованого динамічного характеру і успішно завершується визнанням радянською владою церкви в грудні 1989 року” [346, с. 588].

Загалом, унікальністю роботи В. Пащенко на відміну від великої кількості наукових розвідок 1990-х рр. є комплексний підхід до вивчення процесу легалізації Української греко-католицької церкви. Перш за все, вчений не схильний перебільшувати заслуги тієї або іншої структури чи організації, яка

працювала над визнанням легітимності УГКЦ. Вчений писав, що існував єдиний „рух греко-католиків”, який відстоював „свою” церкву, її ідентичність та культурно-духовну спадщину. І він у 1980-х рр. „був складовою частиною протистояння тоталітарній атеїстичній, антицерковно-налаштованій владі” [346, с. 587].

У 2003 р., як ми вже відзначали у попередніх розділах, ґрунтовним дослідженням з історії УГКЦ в Радянському Союзі стали наукові розвідки Я. Стоцького. Хронологічно автор охоплює становище греко-католицької церкви в добу перебудови, представляє механізми початку її відродження в УРСР та шлях до остаточної легалізації. Точкою відліку руху за відновлення легального статусу греко-католицької церкви, відзначав історик, стала заява єпископів Павла Василика та Івана Семедія у серпні 1987 р. Саме у ній вони офіційно „оголосили, що залишають підпілля” [438, с. 29]. У тому ж році, владики просили благословення і підтримки у Папи Івана-Павла II „підтримати всіма можливими засобами УГКЦ в СРСР” [438, с. 29]. Відповіді Папи автор не подає, однак, враховуючи його прихильність до української церкви, є підстави вважати, що таку підтримку греко-католики в УРСР отримали.

Аналізуючи події церковного життя в радянську добу, Я. Стоцький переконливо доводив, що керівництво Української РСР усвідомлювало невідворотність подій, пов’язаних із легалізацією греко-католицької церкви. При цьому він посилався на маловідомий виступ завідувача відділу пропаганди ЦК КПУ Л. Кравчука на Всесоюзній конференції з національних проблем, що проходила у Ризі в червні 1982 р. Вже на ньому, наголошував історик, „... Л. Кравчук передбачив хід процесу боротьби підпільної УГКЦ за свою легалізацію” [437, с. 299]. На його думку, це одне з найкращих свідчень про бачення політичною елітою УРСР греко-католицького питання на початку 1980-х рр.

У контексті зазначеного вище Я. Стоцький також намагався пояснити причину активізації руху за легалізацію УГКЦ саме у другій половині 1980-х рр., а не восени 1982 р., коли була створена „Ініціативна група для захисту

прав віруючих та Церкви”. Вчений з цього приводу писав: „... Хоча створена у вересні 1982 р. в західних областях України „Ініціативна група для захисту прав віруючих та Церкви”, яку очолив Йосиф Тереля, а після його арешту, в тому ж 1982 р. її керівником став Василь Кобрин, якого було заарештовано у 1984 р. і засуджено на три роки, вона ще не мала синтезу українського політичного дисидентства з дисидентством релігійним, а прагнула тільки легалізації УГКЦ” [437, с. 299]. І лише, зазначалося далі, „... звільнення у 1986 – 1987 рр. майже всіх політичних та релігійних в’язнів – створило відносно сприятливі умови для відновлення руху за релігійні, громадянські та національні права в Україні” [437, с. 299].

На відміну від В. Пащенка, листу згаданої вище „Ініціативної групи ...” від 4 серпня 1987 р. Я. Стоцький надавав значно більшої значимості, оскільки вважав, що саме він призвів до піднесення процесу виходу УГКЦ з підпілля на якісно новий рівень. До авторів цього звернення, окрім тих, яких називав В. Пащенко, перший приписував владику Павла Василика, священників Миколу та Григорія Сімкайлів, Івана і Тараса Сеньківих. А загалом, відзначав дослідник, під „Заявою” поставили свій підпис 23 священники і 159 мирян [437, с. 299].

У своїй статті Я. Стоцький наголошував й опорі легалізації, який намагалася чинити РПЦ. Зокрема, йдеться про постанови Помісного собору цієї церкви, який проходив 6 – 9 червня 1988 р. у Троїце-Сергіївській Лаврі, неподалік Москви. Частина з них була спрямована на вироблення нової стратегії діяльності православної церкви в умовах, що склалися. Однак, підсумовував вчений, тенденції доби „перебудови” і „гласності”, зумовили протилежне: „... визнати легальною УГКЦ, що й було зроблено Радою у справах релігії при Раді Міністрів УРСР 20 листопада 1989 р.” [438, с. 29 – 30].

Загалом, історик детально описав регіональний вимір виходу греко-католицьких громад із підпілля. У свою чергу він описував також поїздки греко-католицьких делегацій до Москви, які відбулися у жовтня – листопаді 1988 р. та в лютому, травні 1989 р., під час яких українська сторона мала низку

зустрічей з урядовими особами, у тому числі й головою Ради у справах релігії при Раді Міністрів СРСР К. Харчевим. При цьому він наголошує на різних наслідках таких зустрічей, які зазвичай ішли не на користь греко-католиків. Та разом із тим дослідник стверджує, що 29 жовтня 1989 р. всупереч усім законам відбувся відвертий наступ греко-католиків на РПЦ у Львові. Зокрема, пов'язав він це з переходом до УГКЦ православного священика храму Преображення Ярославла Чухнія. Власне, на його думку, це започаткувало перехід православного духовенства на греко-католицизм, а водночас – загострення протистоянь між обома конфесіями. Саме це, підкреслює історик, і засвідчило той факт, що зупинити рух лібералізації церковного життя в Радянському Союзі стало неможливо. „... 20 листопада, – того ж року, писав Я. Стоцький, – Рада в справах релігії ... оприлюднила заяву, в якій зазначалося ..., що греко-католики можуть користуватися усіма правами, встановленими законом для релігійних об'єднань в Українській РСР” [437, с. 300 – 301].

До числа досліджень із проблем легалізації Української греко-католицької церкви необхідно віднести роботу Архієпископ УАПЦ І. Ісіченка [197]. Вона не проливала світла на деталі процесу виходу церкви з підпілля, а радше у ній синтезувалися певні явища, які цьому сприяли і передували. Думки вченого можна звести до наступного: 1) активізація греко-католицького духовенства в період перебудови збіглася з глобальними суспільними процесами, які зупинити було практично неможливо (масові мітинги-паломництва вірних греко-католиків до с. Грушева, Зарваниці, Гошева); 2) підтримка Апостольської Столиці в особі Папи Івана-Павла II УГКЦ задекларувала міжнародний інтерес у вирішенні питання її легалізації (заява 10 червня 1988 р. у Москві Кардинала А. Казаролі на підтримку УГКЦ і його зустріч в одному із готелів міста з греко-католицькими єпископами); 3) голодування українських греко-католиків на Арбаті виходило далеко за межі республіканської проблеми; 4) участь греко-католицької церкви у святкуванні 1000-ліття хрещення Київської Русі, що репрезентувало суспільству кількісний і якісний показники цієї конфесії [197, с. 384 – 402].

У першій половині 2000-х рр. з'явилися й окремі дисертаційні дослідження, автори яких в більшій або меншій мірі присвячують увагу масштабному рухові за легалізацію УГКЦ. Насамперед йшлося про його місце у суспільних процесах 1980-х рр. У даному випадку слід відзначити дисертацію Ю. Недужка. Вчений акцентував увагу й на участі вітчизняної еміграції в процесі легалізації зазначеної вище конфесії в Радянському Союзі. Власне, історик здійснив спробу показати її участь у відзначенні 1000-ліття Хрещення Київської Русі. З першого розділу його роботи випливає, що заангажованість українських емігрантів у таке святкування впливала на ефективність створення національного інформаційного простору та його насиченості, який міг би конкурувати з радянським. Іншими словами, метою еміграції „... була консолідація українців за кордоном, підвищення рівня національної самосвідомості, особливо серед молоді, боротьба за свободу совісті та легалізацію в УРСР [...] Української католицької церкви (УКЦ)” [311, с. 13]. Дослідник писав, що серйозні проукраїнські рухи за відстоювання прав розорених у післявоєнний час греко-католиків існували й у 3х. Європі. Зокрема він наголошував на „... Українському вільному університет у Мюнхені, Українському науковому інституту Гарвардського університету, Українському католицькому університет, Українській вільній академії наук, СФУЖО, СУМі, Пласті та інших” [311, с. 14 – 15].

У дисертаційній роботі автор переконливо довів, що радянський уряд не мав чіткого розуміння, що робити з масовим рухом української еміграції у відстоюванні прав УГКЦ на її легальне визнання. В контексті цього автор описував різного роду моделі боротьби влади з „інакомислячими”. Зокрема він відзначав: „... Вони включали в себе як внутрішній, так і зовнішній аспекти. Перший передбачав масовану ідеологічну пропаганду в межах УРСР, спрямовану на „викриття підривних дій” закордонних українців та Ватикану, проведення партійними, радянськими, правоохоронними та судовими органами профілактичних заходів з метою придушення релігійних проявів, особливо в західних областях республіки, з боку священнослужителів і віруючих

„катакомбної” УГКЦ... . Зовнішній аспект кампанії передбачав проведення пропагандистських заходів за межами СРСР. Для цього Держтелерадіо УРСР готувало огляди основних напрямків зарубіжної радіопропаганди. Крім того, інформацію про заходи української діаспори надавали МЗС УРСР та спецслужби” [311, с. 18 – 19]. Таким чином, Ю. Недужко вважав, що участь української еміграції в легалізації УГКЦ наприкінці 1980-х рр. стала рушійною силою усього руху у змаганнях за повернення цій конфесії легального статусу.

В контексті вивчення процесу виходу греко-католицької церкви з підпілля необхідно виокремити роботи Ю.Кагана, О. Волинця, Н. Гетьманчука та Л. Ржиського. Особливої уваги заслуговує той аспект проблеми, який проливає світло на вирішення греко-католицького питання завдяки релігійним та політичним міжнародним структурам, зародженню та функціонуванню антикомуністичного руху в УРСР у другій половині 1980-х рр. Зокрема вчені переконані, що велике значення на процес легалізації церкви займала Апостольська Столиця і безпосередньо понтифік, від голосу яких залежала загальна атмосфера міжцерковних відносин у Центрально-Східній Європі. А вона у 1980 р. виявилася напруженою. Історики у даному випадку погоджуються з думкою Б. Боцюрківа, що причиною поглиблення конфронтації між Апостольською Столицею та СРСР став Перший Звичайний Синод українських греко-католицьких єпископів у Римі (2 грудня 1980 р.), на якому було проголошено резолюцію про недійсність Львівського псевдособору 1946 р. В контексті цього вчені виділили й кілька аспектів, які викликали обурення в середовищі радянського політикуму та Курії Московської патріархії щодо вищезазначеного: по-перше, дозвіл Папи Івана-Павла II на проведення самого Синоду греко-католицьких єпископів; по-друге, підтримка резолюції Синоду Главою Католицької Церкви; по-третє, відхилення Папою скарги від делегата РПЦ єпископа Ювеналія щодо рішення Синоду [119, с. 52; 206, с. 195 – 206; 207, с. 283 – 294]. Таку позицію Ватикану вчені вважають доволі сміливою, враховуючи час і події, в яких усе відбувалося.

Протягом останніх років тема легалізації Української греко-католицької церкви набула ще більшої популярності в науковому середовищі. Значною мірою це зумовлено протистояннями між українським і російським церковним простором, який в Російській Федерації побудований на радикалізмі, що відображає концепція „русского міра”. Внаслідок цього історія українського греко-католицизму, його минуле стає дедалі актуальнішою. З іншого боку, у встановленні історичної справедливості зацікавлена й сама УГКЦ, яка ініціює дослідження власного минулого. В контексті зазначеного вчені дедалі ґрунтовніше підходять до висвітлення виходу УГКЦ з підпілля. Все частіше ця проблема розглядається поряд із вивченням загальних суспільно-політичних процесів кінця 1980-х – початку 1990-х рр. Сучасний український історик, директор Українського інституту національної пам’яті В. В’ятрович назвав цей період „наростанням тріумфу українського націонал-демократичного руху” [125, с. 286]. Невід’ємною його складовою вчений вважає й боротьбу за повернення Українській греко-католицькій церкві статусу легальної. Події 1980-х рр. лише активізували національний ресурс до відстоювання свободи совісті і віровизнання, що зробили український рух спротиву ефективним та безкомпромісним [125, с. 287 – 297].

Так, у колективній монографії „Підпільна Церква в умовах тоталітарної держави” (Львів, 2012) вчені зуміли показати ефективність згаданої вище опозиції. Більше того, пов’язали з нею періодизацію інтенсивності боротьби греко-католицьких вірних і духовенства за своє право на самовизнання в умовах радянського режиму. Перший етап вчені датують 1946 – 1963 рр., який хронологічно пов’язували з Львівським псевдособором і звільненням з ув’язнення Патріарха Й. Сліпого. Другий вони пов’язували з 1963 – 1989 рр., коли його очолив Й. Сліпий та його наступник І.-М. Любачівський і прийняттям рішення уряду Радянського Союзу про право легалізації УГКЦ наприкінці 1989 р. Характерною рисою першого вчені назвали „... чисельні заяви окремих представників УГКЦ або греко-католицьких організацій, чи публікації в західній пресі інформації про становище переслідуваної Церкви,

протестів, вимог повернути права греко-католикам” [355, с. 49 – 50]. Центральне місце відводилося особі Й. Сліпого, з яким вчені пов’язували так званий розквіт УГКЦ в еміграції.

Другий період дослідники пов’язали з відстоюванням прав греко-католицької спільноти західних областей наступником Й. Сліпого І.-М. Любачівським. Вагомою заслугою останнього, вважали проведення численних заходів, пов’язаних із святкуванням 1000-ліття Хрещення Русі (988 – 1988 рр.). Історики відзначали, що ці події стали „доброю нагодою, щоб засвідчити, що УГКЦ є легітимною спадкоємницею цієї традиції” [355, с. 51]. Водночас, спільна участь духовенства і вірних у святкуваннях, вплинула на переоцінку церкви самими ж її вірянами, зауважили вчені.

Насамкінець історики стверджували, що саме позиція українського греко-католицького середовища в еміграції стала тією силою, яка вчинила серйозні заходи до повернення свободи греко-католикам і вплинула на їхню легалізацію у 1989 р. Та разом із тим не заперечувалася й актуальність акції голодування, яку вчинили українські греко-католики в Москві на Арбаті у Секретаріаті Верховної Ради СРСР в травні 1989 р. Відзначають і її ініціаторів – єпископів П. Василика, С. Дмитерка, Ф. Курчабу, а також священників – І. Возняка, В. Війтишина та Г. Сімкайла [355, с. 61].

У праці не обминаються і вже утвердженні в історії факти, з якими асоціюють легалізацію УГКЦ. Зокрема, це підтримка цього процесу Папою Іваном-Павлом II, визнання ним 16 січня 1991 р. українських греко-католицьких єпископів, висвячених протягом 1950-х – 1980-х рр. Безумовно, все це подають дослідники в контексті врахування суспільно-політичних трансформацій горбачовської доби, яку надзвичайно гостро критикувало республіканське керівництво на чолі з В. Щербицьким. Однак сам факт атмосфери, який витав у суспільстві, наголошувалося в роботі, вказував на невідворотність процесу узаконення УГКЦ [355, с. 69 – 70]. Свою думку щодо цього обґрунтував у своїх наукових розвідках інший дослідник церковних процесів в УРСР з Львівського національного університету ім. І. Франка

В. Субботін. У першу чергу він виділив офіційну та фактичну легалізацію Української греко-католицької церкви, про що писав наступне: „Офіційно (остаточно) Греко-Католицька Церква вийшла з підпілля під час візиту Генерального секретаря ЦК КПРС М. Горбачова до Ватикану, проте, де-факто досягнуті міждержавні двосторонні домовленості тільки констатували доконаний історичний факт. Церква „самолегалізувалася” восени 1989 р.” [439, с. 663].

Слід зауважити, що у своїх публікаціях дослідник ставив за мету конструктивно підійти до висвітлення основних фактів, пов'язаних із поверненням УГКЦ законного статусу. Один із кроків на шляху такої роботи полягає у тому, що автор перш за все виділив 5 ключових чинників, без яких не могло б відбутися відродження цієї церкви: „... по-перше, перенесення осідку (УГКЦ – авт.) до Риму та збереження ієрархічної структури Церкви; по-друге, вірності „упірних” священнослужителів на Батьківщині ідеалам Греко-Католицької Церкви; по-третє, стійкості значної кількості мирян до атеїстичної пропаганди і несприйняття РПЦ; по-четверте, послаблення в 1980-х роках тиску на греко-католицьке духовенство й вірних; по-п'яте, особистої підтримки Папи Івана-Павла II” [439, с. 644]. Кожен із перелічених фактів, наголошував історик, почав проявлятися вже після 1985 р., коли частина населення західних областей УРСР відкрито стала висловлюватися за легалізацію церкви, а з 1988 р. – про перехід від православної церкви до греко-католицької. Водночас на активізацію суспільного руху за відродження церкви впливали активна діяльність священнослужителів та виховання нової генерації священників у таємних духовних семінаріях, підтримка діаспори, участь населення у закритих богослужіннях тощо.

Окремо історик виділив створення і діяльність Комітету захисту УГКЦ, про який вже неодноразово згадувалося вище. Проте на відміну від своїх колег В. Субботін охарактеризував його, як „... координуючий орган, який очолив боротьбу віруючих із державно-партійним апаратом і РПЦ” [440, с. 68]. Виходячи зі слів історика, це був своєрідний тандем „церковно-релігійного та

дисидентського руху”, що давало підстави уряду трактувати його не як церковно-релігійну організацію, а виключно як політичну [440, с. 69].

Ще одна думка В. Субботіна, яка заслуговує на увагу, пов'язана з обґрунтуванням тези такого змісту: саме постійний тиск на УГКЦ слід розцінювати як провокацію влади населення західноукраїнського регіону до боротьби за повернення церкві легального статусу. Для прикладу вчений наводив, зокрема, проведення 17 – 19 травня 1986 р. Собору Православної Церкви у Львові на честь святкування 40-ї річниці Львівського собору 1946 р. [439, с. 648]. Отже, на його думку, чим активнішими були урядові спроби взяти під контроль греко-католицьке підпілля, активізувати атеїстичну пропаганду тощо, тим активнішим проявлялася його боротьба за відродження церкви.

Серед сучасних істориків існує також думка, що на невідворотність легалізації Української греко-католицької церкви в УРСР вказували події навколо цієї ж церкви в Чехословацькій Соціалістичній Республіці. Так, Т. Бублик, в одній зі своїх наукових розвідок стверджував, що легалізація греко-католицької церкви в цій радянській республіці ще у 1968 р. активізувала в греко-католицькому підпіллі Галичини опозиційні тенденції. З цього приводу автор зосереджував увагу на діяльності митрополита Київського і Галицького, екзарха України РПЦ Філарета та його спробах „залагодити” негативні тенденції в західних областях УРСР. Зокрема, історик зазначав: „... З огляду на це митрополит Філарет пропонував владі ще активніше боротися з „рештками унії” і підтримати православ'я в регіоні” [89, с. 154]. Відповідно до дій православного єпископа у вченого сформувалася належна оцінка щодо нього. Так, саме його він вважав особою, яка розпалювала конфлікт між УГКЦ та РПЦ. Про причину цього історик стверджував таким чином: „... Передумовою до ескалації конфлікту став різкий підхід до розуміння національно-політичного вектору розвитку України. Греко-католики протягом 1980-х рр. стали складовою частиною руху боротьби за Незалежність, а РПЦ для багатьох вірних... в Західній Україні була представником правлячого радянського режиму” [85, с. 207].

Окрема увага історика зосереджувалася й на включенні до наукового обігу матеріалів про інформаційну підтримку греко-католицького підпілля у другій половині 1980-х рр. Йшлося, насамперед, про радіопрограми західних українських ЗМІ, в яких інформувалося про порушення в Радянському Союзі свободи віросповідання. Іншими словами, це було стихійне поширення інформації про становище УГКЦ в СРСР, на що надзвичайно різко намагалися реагувати вищі державні структури останньої, проте механізму протидії цьому явищу так ніколи і не було досягнуто. Зокрема, на підставі архівних документів архіву Громадських об'єднань України зазначається: „... Л. Кравчук, керівник відділу ідеології та агітації ЦК Компартії України, в аналітичній записці від 26 грудня 1984 р. інформував партійних керівників про 14 „клерикально-буржуазних” радіостанцій, які транслюються в Україні і мають своїх постійних слухачів” [89, с. 154].

До речі, Т. Бублик відзначив і вплив смерті Глави УГКЦ на легалізацію цієї церкви. Зокрема, він стверджував, що: „... Смерть Сліпого (7 вересня 1984 р. – *авт.*), хоч і сприймалася як велика втрата для української діаспори, але послужила ще одним потужним інформаційним приводом для антирадянської кампанії під гаслом „... за права Українських Церков у СРСР”” [89, с. 156].

Окрім зазначених аспектів, у наукових розвідках Т. Бублик піднімав й інші питання, які поставали перед УГКЦ у 1988 – 1991 рр. Йшлося, зокрема, і про інформаційний тиск на церковний провід з боку радянських ЗМІ та Курії РПЦ, звинувачення її вірних та духовенства в терористичній діяльності. Детально вчений описав січнево-березневі міжконфесійні зустрічі представників РКЦ та РПЦ з метою врегулювання церковно-релігійної проблеми в західних областях УРСР. Разом із тим історик відзначав і деструктивний вплив окремих римо-католицьких єпископів на легалізацію греко-католицької церкви. Називав дії деяких із них такими, які „... ускладнювали процес легалізації УГКЦ” [85, с. 208 – 209]. Це він пов'язував з тим, що римо-католики Польщі, все ж таки, прагнули втримати у

своїх володіннях частину греко-католицьких храмів у західних областях УРСР. Особливу роль у подоланні наростаючого конфлікту, писав вчений, відіграв греко-католицький владика Володимир Стернюк, який робив все для того, щоби вихід УГКЦ з підпілля не загострив польсько-українських відносин.

Предметом вивчення Т. Бублика були також миряни греко-католицької церкви, за підтримки яких у вересні 1982 р. було створено релігійну правозахисну організацію під назвою „Комітет захисту Української Католицької Церкви” (КзУКЦ). Про її роль у легалізації УГКЦ дослідник відзначав: „Такою організацією, що взяла на себе відповідальність і фактично очолила боротьбу за легалізацію УГКЦ, став КзУКЦ. Його діяльність можна поділити на 2 періоди: (1) від вересня 1982 р. до середини 1987 р.; (2) кінець 1987 р. – 1992 р.” [87, с. 302]. При вивченні цього органу вчений виділив кілька ключових осіб, які склали її інтелектуальне середовище. Йдеться насамперед про Й. Терелю, як керівника Комітету, священників Г. Будзінського, В. Кобрини та С. Петраш-Січко. Історик виділив також і кілька ключових аспектів у діяльності цієї інституції. Насамперед, це підготовка юридичної документації про обґрунтування факту репресій проти УГКЦ, її єпископату і духовенства; вироблення методики законного вирішення питання з легалізації греко-католицької церкви; розробка практичних кроків виходу цієї конфесії з „катакомб”. Заслугою мирян, вважав Т. Бублик, стало створення 17 жовтня 1987 р. у Львові „Товариства Лева”, а 7 липня 1988 р. – Української Гельсінської Спілки [87, с. 302 – 305; 86, с. 45].

У своїх статтях Т. Бублик намагався показати і те, що „перебудова” з її лібералізмом та гуманізмом лише частково давала можливість до відродження церковного життя в державі. При цьому він посилається на матеріали XXVII з’їзду ЦК КПРС від 1986 р., які відображали необхідність антирелігійної політики та ідеологічної боротьби [87, с. 304; 18, с. 194 – 197]. Аналогічну думку відстоювали й Ю. Решитило та Я. Гулько у статті опублікованій в журналі „Людина і світ” [397, с. 20].

Надзвичайно важливим аспектом, на який звернув увагу Т. Бублик у своїх публікаціях, стосувався характеристики українського греко-католицького середовища в контексті легалізаційних процесів. З цього приводу вчений озвучив думку, якої не зустрічаємо в жодного іншого історика. Йшлося про неготовність самого греко-католицького підпілля повноцінно заангажуватися у рух за визнання церкви. На думку Т. Бублика: „... Всередині УГКЦ відбувалися процеси, які не сприяли організаційній боротьбі, а саме – відбувалося „старіння” активного підпільного духовенства; не вдалося подолати обрядових „протистоянь” між священиками різних монаших чинів: (василіяни притримувалися „прозахідних” форм церковного обряду, а редemptористи і студити – „просхідних”); тривали непорозуміння в церковному керівництві, оскільки підпільні єпископи керувалися не за територіальною ознакою (єпархіями), а радше „сферами впливу”, тобто священики переважно підлягали своїм єпископам-святителям” [87, с. 303 – 304].

Важливою складовою наукових розвідок Т. Бублика стало обґрунтування молитовних ініціатив громад і їхній вплив на підтримку юридичної боротьби за легалізацію УГКЦ. У даному випадку він описував ефективність проведення масових заходів, зокрема, у с. Грушеві Львівської обл. (1988 р.) та с. Зарваниці, що на Тернопільщині (1989 р.), з нагоди святкування храмових свят і публічного встановлення хрестів [86, с. 45, 46].

Загалом, наукові розвідки Т. Бублика – це новий, сучасний погляд на легалізацію Української греко-католицької церкви. Історик чітко продемонстрував специфіку цього процесу, яка залежала, як від загальнодержавного впливу на нього, так і від внутрішніх процесів в греко-католицькому підпіллі. Безумовно, велику роль у виході цієї конфесії з підпілля, відзначав дослідник, відіграв мирянський рух, яскравими представниками якого були українські дисиденти С. Хмара, О. Горинь та М. Горинь, правозахисник В. Барладян, Ірина та Ігор Калинці, В. Чорновіл та інші. З діяльністю цих осіб історик пов’язував організацію і проведення мітингів на підтримку УГКЦ 17 вересня 1989 р. у Львові, 1 і 15 жовтня того ж

року в Івано-Франківську і Тернополі. Звісно, ключовими у цьому процесі були підпільні греко-католицькі єпископи – П. Василик, В. Стернюк, І. Маргітич, священники – М. Гаврилів (ЧСВВ), А. Мосюк та інші. Власне їхні поїздки до Москви у другій половині 1980-х рр., неодноразові звернення до Президії Верховної Ради СРСР та Ю. Андропова безпосередньо, поступово змінювали ставлення державних чиновників до УГКЦ. Надзвичайно важливими і навіть непередбачуваними, наголошує Т. Бублик, були виступи священника І. Лесіва від імені духовенства УГКЦ на Мітингу в Москві на Лужниках, зустріч з Б. Єльциним, голодування греко-католиків на Арбаті. Таким чином, усі ці та інші змагання за легалізацію греко-католицької церкви в УРСР призвели до того, що у травні 1989 р. у центрі Львова священники цієї церкви щонеділі почали служити Святу Літургію, а наприкінці листопада того ж року греко-католики отримали офіційний дозвіл на реєстрацію своїх парохій [87, с. 305 – 307; 86, с. 47, 51].

У новітній вітчизняній історіографії дослідження питання легалізації Української греко-католицької церкви знаходимо серед дисертаційних досліджень. Зокрема, слід відзначити дисертацію В. Марчука, який боротьбу за легалізацію УГКЦ розглядав у контексті діяльності нелегальних структур цієї конфесії у 1980-х рр. [278]. Окремі з них, зазначав вчений, починаючи з вересня 1982 р., почали самовільно захоплювати закинуті храми, облагороджувати їх і таємно проводити молитовні зустрічі. З цього приводу історик констатував: „... Це була досить смілива форма протесту віруючих проти релігійної політики влади. Подібні випадки свідчать про високу релігійність серед населення і про намагання греко-католиків захистити свою віру. Зрештою зусилля віруючих сприяли активному захопленню православних храмів у 1988 – 1989 рр. та легалізації церкви” [278, с. 14].

Підсумовуючи події другої половини 1980-х рр. в історії УГКЦ у вченого важливими є його ж висновки, а саме: „З другої половини 1980-х рр. відкрилася нова сторінка в історії опору греко-католиків підпільній політиці радянської влади. 4 серпня 1987 р. УГКЦ заявила, що виходить з підпілля” [278, с. 1].

В іншому ракурсі, проте за аналогічним принципом що й В. Марчук, розглядав легалізацію греко-католицької церкви Р. Бойко. Він наголошував на тому, що після створення у 1982 р. ініціативної групи по захисту прав віруючих, питання легалізації УГКЦ піднялося на інший рівень, а 4 серпня 1987 р. набуло суспільної презентації [77, с. 14 – 15]. Рушійною силою цих процесів дисертант вважав саме мирян. У контексті цього він також зазначав: „... зусилля віруючих сприяли активному захопленню православних храмів у 1988 – 1989 рр. та легалізації церкви” [77, с. 17].

Вихід Української греко-католицької церкви з підпілля і цілий процес цього руху, окремими сучасними дослідниками розцінювався також у контексті розгортання українського патріархального руху. У 2009 р. з цього приводу у світ вийшов однойменний нарис [284]. Його цінність для нас полягає у висвітленні саме відродження греко-католицької церкви. Так, один із співавторів праці писав: „... після понад сорокарічної руїни і неволі – це період невтомної розбудови церковної організації в ширину і глибину Української Греко-Католицької Церкви. Відвойовано кафедральні храми, створено нові, ... відновлюється Синод єпископів, які обирають ієрархів ...” [284, с. 17]. Загалом, це була перше книга в Незалежній Україні, яка висвітлювала новий погляд греко-католиків на місію їхньої церкви після виходу з підпілля.

Підсумовуючи стан сучасної вітчизняної історіографії Української греко-католицької церкви в Радянському Союзі, ми приходимо до наступних висновків. Протягом тривалого періоду існування СРСР усі інститути державної влади брали участь у формуванні інтегральної структури відносин між державою та церквою. Внаслідок цього сформувався певний обмежений простір, який для останньої виявився своєрідною резервацією. Історики О. Волинець, М. Гетьманчук, Л. Ржиський пов’язували з цим процесом „утворення міцних союзів державної влади та церковної еліти” [119, с. 108]. Наприкінці 1980-х рр. розпочався процес суспільно-політичного форматування, внаслідок якого ідеологічні вектори в Радянському Союзі почали змінювати свої позиції. В кінцевому результаті це призвело до відродження Української греко-

католицької церкви зокрема і української національної духовності загалом. Як відзначають згадані вище історики, „Рішення про легалізацію УГКЦ було останнім втручанням Москви у справи державно-церковних відносин в Україні. З цього моменту (початок 1990 р. – *авт.*) налагодження державно-церковних стосунків переходить до компетенції Києва” [119, с. 109].

Необхідно відзначити, що з 1990-х рр. висвітлення процесу легалізації церкви стає популярним і серед деяких російських істориків. Загалом, для більшості з них церковна тематика в наукові дослідження увійшла після Закону „Про свободу совісті і релігійні організації” від 1 жовтня 1990 р. Його появу вчені називали продуктом „соціалістичного плюралізму”. У даному випадку можна згадати професора А. Ніколіна, який вважав, що згідно з проголошеним документом „церкві були надані відповідні права, ослаблений державний контроль за її діяльністю, дана можливість для відновлення зовнішньо-церковної діяльності” [312, с.182].

Одна з перших монографій на пострадянському просторі, присвячена УГКЦ, пов’язана з ім’ям російського вченого А. Григоренка. Вивчаючи державно-церковні відносини в добу „перебудови”, автор, попри критику цієї конфесії, все ж констатував закономірність її відродження наприкінці 1989 р. Більше того, суспільно-політичні трансформації другої половини 1980-х рр., на його думку, спровокували переосмислення церковно-релігійного чинника в СРСР. Вихід Радянського Союзу з політичної ізоляції, налагодження діалогу з Ватиканом, зустріч М. Горбачова з Папою Іваном Павлом II, свідчили про невідворотність лібералізаційних процесів у дипломатичних взаєминах між СРСР та Апостольською Столицею. В контексті цього, вчений писав, що до них повинна долучитися й Російська православна церква. Завданням останньої, вважав він, повинно стати критичне переосмислення своєї ролі в історії держави, зокрема визначення відносин з іншими конфесіями, які існували в СРСР. З цього приводу А. Григоренко відзначав, що РПЦ повинна „... сказати своє слово про Собор 1946 р.” [139, с. 84].

У своїй роботі вчений критикував і прополітичний вектор цієї церкви наприкінці 1980-х рр. і наголошував, що він ніколи позитивно не впливав на порозуміння у відносинах уряду СРСР з греко-католицьким середовищем [139, с. 84 – 85].

У російській історичній думці 1990-х, а згодом і 2000-х рр. дедалі частіше предметом дослідження ставав політичний чинник у церковному житті Радянського Союзу наприкінці 1980-х – на початку 1990-х рр. Особливо, ця проблема актуалізується в контексті українсько-російського наукового дискурсу. Зокрема, вона представлена працями істориків Т. Ісламова, Е. Задорожнюк, Г. Харцієва. У 1994 р. їхні наукові розвідки з цієї проблеми з'явилися у збірнику наукових статей „Вогнища тривоги у Східній Європі (Драма національних протиріч)”. Так, Т. Ісламов виводив національне питання з релігійного, а тому вважав, що актуалізація церковно-релігійних рухів у добу „перебудови” була зумовлена зростом національного питання. І неврахування цього аспекту в суспільних процесах, на думку історика, могло призвести до суспільних конфліктів. Тому природу міжконфесійних непорозумінь початку 1990-х рр. вчений схильний був вбачати у невірному трактуванні національного питання: „Ми всі зі звичною легкістю – по суті – легковажно – оперуємо категоріями, далеко не завжди задумуючись над їхньою суттю...” [195, с. 6]. Однак центральною проблемою у статті є розпад СРСР та його наслідки. Власне, одним із них він називає церковно-релігійну кризу в новоутворених державах, зокрема в Україні. Причиною цього він, а також Е. Задорожнюк, Г. Харцієва називали, загострення національного питання в республіках Радянського Союзу через діяльність внутрішньо-республіканських націоналістичних організацій, рухів, церков [185, с. 156].

Детальніше церковні процеси 1990-х рр. в Україні Е. Задорожнюк розглядала в іншій публікації, опублікованій у колективному науковому дослідженні „Регіони і кордони України в історичній ретроспективі” (Москва, 2005). Власне, у ній вона аналізувала природу і характер українсько-російського міжконфесійного конфлікту. Одне з чільних місць у дослідженнях

історика займала критика Української греко-католицької церкви та її „національно-консолідуючої харизми” в західних областях України. Її участь у національних змаганнях в 1989 р., на думку дослідниці, зумовила ескалацію національного руху у Львівській, Івано-Франківській, Тернопільській і Закарпатській областях, який перетворив конфесію на домінуючу у цих регіонах ідеологічну структуру. Однак, що стосується природи українського церковного відродження, то дослідниця схильна його пов’язувати саме із „Празькою весною” кінця 1960-х рр. Власне, вона, на її думку, дала поштовх легалізації УГКЦ, яка увійшла в завершальну стадію у 1980-х рр. [184, с. 280; 185, с. 137 – 161].

Ще одним аспектом дослідження Е. Задорожнюк було засудження впливу дисидентського руху в соціалістичних республіках СРСР на зміну ідеологічної платформи суспільства. Дослідниця описала утворення на ній різноманітних опозиційних організацій, які виступили на захист свободи слова та совісті, відродження церковного життя [183, с. 180]. У висновках до монографії дослідниця наголошує, що аналіз функціонування рухів за відстоювання свободи віросповідання у соціалістичних республіках дозволяє краще побачити заангажованість останніх у розбудову шовіністичних осередків серед національних меншин СРСР.

Про значення українського національного питання в суспільно-політичних процесах 1985 – 1991 рр. російська історична думка 1990-х рр. писала з особливою прискіпливістю та критикою. Не всі історики пов’язували його з впливом на лібералізацію церковного життя в УРСР, однак, разом з тим, ніхто не спростовував впливу українського руху спротиву на відродження української національної церкви. Одним із дослідників цієї проблематики був М. Ульянов, який намагався детально розглянути природу українського сепаратизму, виводячи його коріння, зокрема, з українського греко-католицизму [455, с. 203 – 236].

Серед сучасних російських істориків, і загалом дослідників державно-церковних процесів 1980-х рр. необхідно відзначити також Л. Алексєєву та

Н. Пашаєву. У їхніх роботах простежується щонайменше дві особливості, які стосуються церковних процесів 1980-х рр. По-перше, існує тяготіння за єдиним радянським минулим і єдиною державною церквою, про що вже йшлося вище. По-друге, відображається конфронтація між УГКЦ та владою в контексті легалізації першої. Щодо останнього, то Н. Пашаєва описувала трагізм реабілітації греко-католицької церкви, оскільки вона увійшла в чергову хвилю протистоянь, зумовлену суспільними змінами [345, с. 7].

Та загалом, у Н. Пашаєвої можна виділити два аспекти, на основі яких вона робить спробу показати вихід УГКЦ з підпілля. Перший вона пов'язала з визріванням внутрішнього ресурсу у середовищі церкви в еміграції та формування ним чітких кроків повернення собі легального статусу в СРСР. У цьому контексті вона позначила 1983 р. початковою точкою активної фази УГКЦ за своє легальне існування. Насамперед йшлося про включення її до підготовки і святкування 1000-ліття Хрещення Русі. Дослідниця структуровано описала заходи з цим пов'язані, зокрема, проведення у вересні 1987 р., а також у вересні-жовтні 1989 р. Синоду Української греко-католицької церкви, які пришвидшили і конкретизували, на її думку, методи боротьби за легалізацію цієї церкви. Заслуговує на увагу опис автором діяльність Глави УГКЦ Мирослава-Івана Любачівського. Н. Пашаєва відзначає, що він вперше пішов на відкритий контакт з Московською патріархією 6 листопада 1987 р. з метою примирення двох конфесій. Йдеться і про послання Синоду греко-католицької церкви до Патріарха Московського Пімена від 8 жовтня 1989 р. із закликом до примирення. Щодо результатів таких відносин і актів уваги, то автор писала: „Ані на один, ані на інший жест відповіді не було” [345, с. 32].

Інший аспект, який виділила Н. Пашаєва у своїй роботі при описі руху за легалізацію УГКЦ, пов'язаний із загальнодержавними змінами, а, зокрема, відміною насильного поширення атеїзму. Для греко-католиків це стало поштовхом до повернення собі легального статусу, і, як вона підсумувала: „... і тоді уніати в 1989 р. вийшли з підпілля...” [345, 32].

Проте, в описі явищ, пов'язаних з легалізацією УГКЦ, Н. Пашаєва вдалася до парадоксальних висновків. А саме, у реалізації програми виходу греко-католиків із підпілля вона вбачала змову Ватикану з українськими національними силами з метою повалення Радянського Союзу. Інструментом вона вважала саме український греко-католицизм. Ось як йдеться у висновках дослідниці: „... Це було продовження старої політики Ватикану, його *Drang nach Osten*, його прагнення утвердити владу церкви апостола Петра, а фактично свою владу, у слов'янських істинно православних регіонах, в Росії та Україні” [345, с. 33].

У 2006 р. російський історик, заступник директора і керівник Центру з вивчення і публікації документів ДА РФ В. Козлов своєю монографією пролив світло на досі невідомі факти протистояння суспільства і влади у першій половині 1980-х рр. Він подав опис конфліктів між суспільством і владою в добу, яку називав, „фальшивим мовчанням”, у тому числі його етнічні особливості. Автор показав неоднозначні причини, мотиви, програми і моделі поведінки учасників руху опору. Однак недоліком цієї роботи є, все ж таки, її обмеженість у вивченні об'єкту дослідження. Українське питання у ній практично не згадувалося, лише частково, в контексті висвітлення дисидентських рухів та їхній вплив на формування етнічних особливостей боротьби народу із радянською тоталітарною системою у 1980 – 1985 рр. Церковно-релігійне питання у роботі опущене, це притому що релігійний аспект був одним із домінуючих в діяльності антирадянського руху опору [226, с. 423 – 438].

Однак, своєрідність особливості сучасної російської історичної думки полягає у відсутності комплексності та об'єктивізму при вивченні церковно-релігійних процесів у добу перебудови. Свідченням цього стали наукові дослідження В. Козлова, С. Величко, О. Лебединової, З. Ільїної та інших. Так, С. Величко, описуючи лібералізаційні процеси в СРСР, лише підсумував, що вони підірвали ідеологію комунізму як одного з ключових стовпів радянської тоталітарної системи [106, с. 204]. Натомість О. Лебединова та З. Ільїна дещо

грунтовніше підійшли до вивчення державної політики в контексті державних трансформацій. Вони наголошували, що, окрім політичної складової доби „перебудови”, був і релігійний чинник, активізацію якого зумовили події, пов’язані зі 1000-літтям Хрещення Русі. Та попри такі зміни історики вважали: „... однак тенденції радянської доби – формування атеїстичного світогляду громадян, тим паче молоді, – зберігалися” [250, с. 162].

Жодної згадки про Українську греко-католицьку церкву у публікації не знаходимо. Винятком можна вважати хіба що опис спротиву православного населення різних регіонів СРСР, у тому числі у вигляді поїздок до Москви окремих церковних лідерів, численних листів вірних до уряду з вимогою повернення вірянам храмів [250, с. 164, 166]. Очевидно в контексті цього ми побачили, що й поїздка до Москви делегації УГКЦ з вимогою легалізації УГКЦ, про що йшлося вище, була радше не винятком, а закономірністю.

Загалом, історики у своїх висновках відзначали, що релігійне питання в добу „перебудови” виявилися одним із найпроблемніших через свою регіональну особливість. Якщо на законодавчому рівні зміни були очевидними, то лібералізація церковно-релігійного простору в республіках та областях свідчила про інше. О. Лебединова та З. Ільїна з цього приводу стверджували: „... на місцях партійно-керівний апарат продовжував протистояти відродженню релігії і зростанню релігійності населення” [250, с. 166]. Власне, такий висновок можна застосувати до релігійних процесів у західних областях УРСР у другій половині 1980-х рр.

Поступово вплив політичного чинника на церковні процеси в СРСР і навпаки, став предметом і дисертаційних досліджень сучасних молодих науковців Російської Федерації. Зокрема, необхідно відзначити ім’я В. Кірсанова, який в одній зі своїх наукових розвідок висвітлював вплив різних факторів на політичні процеси другої половини 1980-х рр. [223, с. 151 – 159]. Релігійний він схильний був відносити до внутрішнього фактору, який проявляв себе раптово і „сприяв контрреволюції” [223, с. 157]. На думку автора, початок актуалізації церковного питання в добу „перебудови” слід вважати не

стихійним і непрогнозованим, а цілком закономірним, обумовленим історичним чинником.

Таким чином, попри радянську заангажованість російської історіографії, на початку 1990-х рр. з'являються нові думки з приводу українського греко-католицизму. Однак через присутність у більшості вчених упередженого ставлення до українського церковного питання загалом, а до самої УГКЦ зокрема, ми й надалі спостерігаємо конфлікт наукових парадигм – російської та української. Ментальне небажання визнавати Україну як незалежну, цілком самодостатню, розвинуту поліконфесійну державу, не дозволяє більшості російських вчених визнати на східноєвропейському церковному просторі національну Українську греко-католицьку церкву.

Зовсім інший погляд на легалізацію УГКЦ зустрічаємо у польській історіографії. Вчені намагалися показати різні шляхи реалізації цього процесу. Одним із таких, на їхню думку, був пов'язаний з Папою Римським Іваном Павлом II – колишнім польським кардиналом К. Войтилою, який зумів змінити відношення державної комуністичної номенклатури до греко-католицької церкви в СРСР. Таку думку запропонував ще на початку 1990-х рр. історик А. Хлебовіч. Він відзначав, що на початку 1980-х рр. за значної підтримки Ватикану відбулося поступове відродження церковного життя в радянських республіках, у тому числі активізувався рух по легалізації УГКЦ в СРСР [522, с. 142].

Польський історик С. Набиваніч стверджував, що легалізація УГКЦ наприкінці 1980-х рр. виявилась абсолютно логічною і була одним із загальних наслідків суспільно-політичних процесів [534, с. 106]. Однак висновки дослідника є поверхневими щодо цього, оскільки він відзначав, що бажання легалізуватися виходило виключно з богословських міркувань її єпископів. При цьому опускається суспільний аспект легалізації, з яким був тісно пов'язаний національно-патріотичний фактор.

Однак не схильний розглядати легалізацію греко-католицької церкви як явище логічне та закономірне І. Гречко. Він не заперечував, що суспільно-

політична ситуація в Радянському Союзі пришвидшила вирішення греко-католицького питання. Однак вона завдала йому серйозних труднощів, проявом яких стали міжконфесійні протиріччя на початку 1990-х рр. в західних областях України. Та загалом вчений відзначав, що унікальність процесу легалізації УГКЦ полягала у твердому переконанні суспільства в необхідності змін у релігійному житті держави [523, с. 60].

Таким чином, можемо констатувати, що в історіографії легалізація Української греко-католицької церкви та її визнання в добу перебудови, була і залишається малодослідженою. Вже з початку 1980-х рр. це питання поступово почало вивчатися радянськими і польськими істориками, українськими дослідниками в еміграції, а з початком 1990-х і вітчизняними вченими Незалежної України. Доволі послідовними у висвітленні церковної проблематики у 1980-х рр., а також і добу перебудови, були представники радянської історичної науки. Їхній погляд на інститут церкви був критичним, оскільки він розцінювався як асоціальна структура.

В контексті згаданого вище дослідник порушував безліч і досі дискусійних питань. Зокрема, одне з них полягало у тому, що саме змусило М. Горбачова вдатися до реформування важливої складової радянської системи, яка ідентифікувала її у тогочасній геополітиці. У вітчизняній історіографії 1990-х рр. такі питання практично не порушувалися. Окрім цього і в англійській історіографії з'являється чимало праць, автори яких описували й інші чинники, що впливали на зростання опозиційних сил в Українській РСР. Аналізуються ключові події в історії СРСР, які стали переломним на шляху їхньої еволюції, а саме – мітинги до 8-ї річниці вторгнення радянських військ до Афганістану, а також масштаби польського руху „Солідарність” [538, с. 237]. Ці та інші чинники подаються вченими як своєрідні детонатори майбутніх акцій протесту українців радянському режимові.

Підводячи підсумок під сучасними тенденціями наукових досліджень із відродження Української греко-католицької церкви наприкінці 1980-х рр. в СРСР, як і загалом місце в історичній думці УГКЦ в добу „перебудови”,

виокремлюється в історіографії один із глобальних феноменів українського руху спротиву радянській тоталітарній системі. Сьогодні можна впевнено сказати, що в історіографії місце греко-католицької церкви у суспільно-політичних процесах доби „перебудови”, як суб’єкта і об’єкта заперечити практично не можливо. У другій половині 1980-х рр. про це писали українські вчені в еміграції, зарубіжні історики, іноді просочувалося це і в роботах радянських вчених. Своєрідний „бум” із вивчення історії УГКЦ розпочався після 1989 р. В західноукраїнському регіоні публікуються численні наукові розвідки, в яких автори намагаються показати місце греко-католицького чинника в суспільних трансформаціях. З’являються роботи, в яких критикувалась антицерковна політика в УРСР, Львівський псевдособор 1946 р. Для суспільства розкривалися сторінки радянських репресій проти вірних і духовенства греко-католицької церкви, лунала критика у бік курії Російської православної церкви через її співпрацю з урядом ЦК КПРС. Поряд із цим радянська і російська історична думка навмисно уникала об’єктивності і всіляко намагалася звинуватити „уніатів” у розхитуванні суспільного спокою. Це пояснює вихід у світ кілька десятків книг на тему українського шовінізму та сепаратизму.

Безумовно, відхід від радянської методологічної доктрини у вивченні історії церкви не відбувся в руслі трансформаційних процесів кінця 1980-х – початку 1990-х рр. Однак саме у ту пору, на думку автора, історія почала змінювати своє „обличчя”. Це було закономірним процесом, іноді форсованим, та назагал позитивним. Сучасна вітчизняна історіографія відбулася, власне, саме завдяки тривалому і систематичному очищенню від марксистсько-ленінських світоглядних догм. Для когось це переплелось із психологічною травмою, а для когось – із можливістю раз і назавжди порвати з залежністю від ідеологічних штабів радянської історичної науки.

ВИСНОВКИ

Здійснене дослідження історіографічного наративу про Українську греко-католицьку церкву в 1939 – 1991 роках дає змогу зробити такі узагальнення та висновки.

1. Встановлено, що період з 1939 по 1991 рр. в історіографії Української греко-католицької церкви, а це час „першої” та „другої” радянської окупації західноукраїнських земель, доба їхньої німецької окупації під час Другої світової війни, ліквідація і підпільне існування цієї церкви та процес виходу її з підпілля включно із легалізацією – залишається малодослідженим в сучасній та зарубіжній історичній науці. Значною мірою історіописання про УГКЦ в Радянському Союзі представлено нині в тематичних дисертаційних дослідженнях К. Будз, О. Маслій, В. Марчука, І. Андрухіва, С. Гуркіної, Н. Сердюк та ін. Окрім того воно фрагментарно представлено в наукових розвідках Б. Боцюрківа, Н. Шліхти, Т. Бублика, В. Сергійчука, Я. Стоцького та ін. Доволі поверхнево, із зарубіжних вчених, греко-католицьку історіографію аналізує Т. Снайдер, Е. Прус, М. Чех та ін.

Вивчення генези історіографічного процесу дозволило встановити його неоднорідність, що вплинуло на обґрунтування періодизації історіографії Української греко-католицької церкви в 1939 – 1991 рр. Зокрема автором визначено 6 періодів. Вони мають як спільні, так і відмінні риси, а тому до їхнього розгляду інколи застосовуються спільні методологічні підходи. Проте крайня відмінність між ними полягає у виділенні актуальних питань з огляду на точку зору дослідника, його світоглядність, віровизнання, історіософський підхід, вміння виходити поза межі традиційного способу мислення (науково креативити). Вагому роль при виробленні спеціальних методологічних прийомів відіграє вміння історика комплексно сприймати події і явища епохи та їхню динаміку.

2. Аналіз праць з історії Української греко-католицької церкви в 1939 – 1991 рр. сприяє відновленню повноти картини антирелігійної кампанії на прикладі західноукраїнських земель, де церковне питання було тісно пов'язане з питанням національним. В силу обставин часу, продиктованих переходом західноукраїнських земель до складу Радянського Союзу, політико-ідеологічною парадигмою другої половини ХХ ст. та її масштабними гуманітарними наслідками, тема УГКЦ потрапила на маргінеси історичної науки. Вивчення її як однієї з найчисельніших церковних конфесій в Україні станом на початок 1940-х рр., харитативної діяльності греко-католицького духовенства, монашества, мирян тощо, тривалий час носило фрагментарний характер. У різні періоди окремі історики порушували лише поодинокі теми, які стосувалися її далекого та близького минулого. У 1940-х рр. завдяки зусиллям української наукової еміграції греко-католицька тематика стала набувати зацікавлення серед науковців. Популярними, зазвичай, були теми, що стосувалися її відносин із державою, репресій проти духовенства, монашества та вірних, підпілля УГКЦ тощо. Тобто історики, перебуваючи під впливом західноєвропейської чи американської історичної думки, зосереджували увагу спочатку на популярних і не до кінця оцінених питаннях. Здійснений аналіз наявних на сьогодні наукових праць з історії УГКЦ дозволяє констатувати, що за причиною відсутності фундаментальних, розгорнутих, аналітичних досліджень стоїть також проблема якості праць. Постає загроза ланцюгової реакції, згідно з якою руйнується історіографічна база, за якою слідує підірив концептуальних основ науки як такої. Наявний науковий масив досліджень все ж не достатньо відповідає вимогам суспільства та науки загалом. Насамперед йдеться про відсутні спеціальні історіографічні дослідження з історії Української греко-католицької церкви. З тих, які є у наявності, це лише праці Д. Дорошенка, І. Назарка, О. Оглоблина, А. Пекаря Г. Лужницького, Б. Боцюрківа та деяких інших вчених. Трансформації суспільно-політичного

характеру на початку 1990-х рр. і зміни в інформаційному просторі Української Держави стимулювали вітчизняну історичну науку до відродження та очищення від штаму радянського ідеологічного вірусу. Позитивним наслідком цього процесу став своєрідний науковий прорив, увінчаний появою різноманітних розвідок з історії церкви загалом та УГКЦ зокрема. У них, в більшій або ж меншій мірі, порушувалися питання, пов'язані з історіографічною проблематикою. Характерною рисою більшості таких робіт були аналіз бібліографії з досліджуваної теми і вузька тематика. Серйозний їхній недолік полягав у відсутності ґрунтовної аналітики історіографічного процесу.

Таким чином, екскурс у пізнання вітчизняної церковної історії другої половини ХХ ст. дозволяє побачити не лише загальний образ української церкви, в умовах радянської та німецької політичних систем, а також саму УГКЦ, як осердя українського національного руху, з усіма її структурами та вірними, у протидії режимам, що сіють терор, страх, безбожність, братовбивство. Окрім цього, знайомство з науковими розвідками на греко-католицьку тематику дає змогу побачити одну зі сторін боротьби народу за власну ідентичність, гідність, державу.

3. Джерельна база, використана в дисертації, є систематизованою та репрезентативною. Вона представлена 8 групами джерел: 1) періодичними виданнями; 2) опублікованими документами; 3) спогадами та епістолярною спадщиною; 4) пастирськими посланнями єпископів; 5) узагальнюючими та монографічними виданнями; 6) матеріалами музейних експозицій; 7) дисертаційними дослідженнями та авторефератами дисертацій; 8) науково-бібліографічними покажчиками.

До наукового обігу вперше введені маловивчені та розпорошені матеріали, які дозволяють усебічно розкрити тему дослідження. Для їхнього ґрунтовного аналізу використовувалися словники, навчальні посібники,

спеціальна церковна література та церковне канонічне право. Позитивними наслідками цього процесу стало порушення досі недосліджуваних тем, спростування „вироків” радянської історичної думки щодо колабораціонізму греко-католицького митрополита А. Шептицького, патріарха Й. Сліпого та інших єпископів і добровільності скликання населенням Галичини „Львівського собору” у березні 1946 р. На підставі аналізу документальної бази представлено еволюцію суспільного сприйняття фактів про масштаби репресій в західних областях Української РСР протягом 1940-х – 1980-х рр., підготовку і здійснення кампанії щодо легалізації УГКЦ.

4. Визначено, що історіографічний процес із вивчення історії Української греко-католицької церкви проходив у кілька етапів. На нього впливали Друга світова війна, трансформація історичної науки в Радянському Союзі, запровадження антирелігійної кампанії, розвиток історичних досліджень у середовищі української наукової еміграції, доба перебудови та розпад СРСР. Відповідно до такої класифікації, греко-католицька проблематика розглядалася по-різному. Так, вітчизняні науковці розглядали її як невід’ємну складову української церковної історії, що в силу суспільно-політичних трансформацій підпала під ідеологічне форматування. Однак дослідники виділяють специфіку становища УГКЦ в умовах війни і післявоєнну добу. На підставі вивчення архівних джерел вони підкреслювали особливе місце цієї конфесії в церковній політиці Радянського Союзу та Німеччини: вербування духовенства до співпраці спецслужбами обох держав, маніпуляція політичними прагненнями вірян, розробка спеціальних програм по дискредитації єпископату та монашества, придушення дисидентських настроїв в греко-католицькому підпіллі тощо.

У роботі наголошується, що на початку 1940-х рр. історія УГКЦ почала зазнавати серйозних змін. Вітчизняний центр її вивчення емігрував за межі СРСР, а на її канонічних територіях нею займалася радянська історична наука.

Відповідно, виділяється два, відмінних між собою, підходи до дослідження українського греко-католицизму, формуються чіткі і відмінні між собою методологічні концепції трактування конфесії. У середовищі української наукової еміграції було сформовано патріотичний підхід до її вивчення. Окрім того, емігрантська історіографія Української греко-католицької церкви виступає як символ патріотизму, героїзму, відданості національній спадщині українського народу та вченню Церкви загалом. Її єпископат, духовенство і монашество набувають символу мучеництва. Популярним у середовищі еміграції був науковий журнал „Богословія”, в якому систематично публікувалися статті по історії греко-католицької церкви. Натомість, характерною рисою радянської історіографії щодо УГКЦ були заперечення канонічності цієї конфесії, звинувачення в державній зраді, шпигунстві. Частково такої ж думки дотримувалися вчені, які належали до країн соціалістичного табору.

Над актуалізацією історії греко-католицької церкви в Радянському Союзі працювали українські науковці в діаспорі, які представляли клерикальне і світське середовище. До першого відносять священників І. Патрила, А. Пекаря, І. Нагаєвського, І. Дацька, І. Хому, А. Сапеляка. Друге, натомість, представлене такими видатними вченими як Д. Дорошенко, Л. Цегельський, В. Ленцик, О. Шульгин, І. Городоцький, Г. Лужницький. На різних етапах життя усі вони були пов'язані між собою науковими центрами, установами чи університетами в яких працювали. Такими осередками української наукової думки, в яких розвивалася вітчизняна церковна історія були, зокрема, Український Вільний Університет, Український Католицький Університет св. Климента Папи, який заснував у 1963 р. в Римі Патріарх Української греко-католицької церкви Йосип Сліпий та інші католицькі навчальні заклади. Можна стверджувати, що українські вчені в діаспорі всіляко протистояли фальсифікації української

церковної історії. Вони зуміли вибудувати концепцію її вивчення та репрезентувати перед міжнародною науковою спільнотою.

З проголошенням Незалежності України історична наукова парадигма зазнала відчутних позитивних змін. Почали виокремлюватися цілі наукові структури, які зайнялися вивченням греко-католицької церкви. Передусім – Інститут історії церкви при Українському Католицькому Університеті. Греко-католицька тематика стала предметом вивчення на історичних факультетах Київського національного університету імені Тараса Шевченка, Львівського національного університету імені Івана Франка, гуманітарному факультеті Національного університету „Києво-Могилянська Академія” тощо. До плеяди сучасних відомих дослідників вітчизняного греко-католицизму належать науковці як зі світського, так і клерикального середовища. Зокрема, це В. Пащенко, В. Панченко, І. Андрухів, В. Сергійчук, В. Марчук, Б. Прах, Б. Гудзяк, О. Турій, С. Гуркіна, Т. Бублик та багато інших. Упродовж 1990-х – 2000-х рр. з’явилася і низка дисертаційних робіт з історії УГКЦ, які збагатили сучасну історіографічну думку. Їхнє авторство належить О. Єгрешій, С. Гуркіній, В. Чернопиській, Т. Бублику, К. Будз, О. Маслій. Спільна риса цих робіт полягає, зокрема, у протидії радянській фальсифікації історії українського греко-католицизму. Так, на початку 1990-х рр. завдяки відкритому доступу до архівних фондів вчені зуміли виділити феномен радянських репресій проти УГКЦ. Так, В. Сергійчук у своїх перших публікаціях оприлюднив низку задокументованих імен осіб, які чітко вказували на організацію кампанії по ліквідації Берестейської унії у післявоєнній УРСР. Між істориками все частіше траплялися дискусії щодо масштабів антиунійної політики ЦК ВКП(б) та ЦК КП(б)У, роботи радянських спецслужб по розробці греко-католицького підпілля, його функціонування загалом тощо. Такі теми формували у новій генерації науковців попит на подальші наукові пошуки та дискурси.

5. Встановлено сучасні методологічні прийоми при вивченні історіографії Української греко-католицької церкви 1939 – 1939 рр. Зазначається, що з проголошенням Незалежності України, апелювання до національної методологічної парадигми і висвітлення крізь її призму вітчизняної церковної історії стало цілком логічною необхідністю. Створення національного інструментарію, який би служив національним інтересам української історичної науки, стало викликом для нової плеяди вітчизняних вчених. З інтерпретації складних сторінок минулого, його об'єктивізації, очищення від марксистсько-ленінського кліше розпочався процес руйнації ідеологічного розмежування в наукових досліджень.

На підставі аналізу вітчизняного і зарубіжного досвіду наукового пізнання з'ясовано, що методологія церковно-історичних досліджень складається з прийомів, які прийнято застосовувати для вивчення її об'єкту: церковних осіб, монастирів, документів із церковного життя тощо. Разом з тим автор відзначає, що при вивченні еволюції історичної думки з історії Української греко-католицької церкви існують і специфічні засоби для такого роду досліджень, оскільки змушені відображати синхронність історіографічної традиції з особливостями проблематики, специфіку джерельної бази, понятійно-категоріального апарату, особливості релігійної свідомості суспільства. При цьому також акцентується увага і на тому факті, що надмірне тяготіння автора до окремих методологічних категорій стає загрозою для однобокого судження. Для прикладу наводиться історіографічна парадигма, яка представлена працями клерикальної наукової еміграції. У них часто-густо подавалися емоційні умовиводи подій і явищ, пов'язаних з оцінками Львівського псевдособору та „катакомбного” періоду УГКЦ.

При виконанні дисертаційного дослідження автором було використано принципи історизму, хронологічної послідовності, об'єктивності, системності,

історичної закономірності, аналітичного осмислення, всебічності пізнання історичного процесу тощо.

При вивченні історіографії Української греко-католицької церкви другої половини ХХ ст. важливе місце займає правильне використання, інтерпретація та застосування понятійно-категоріального апарату. Адже його невідповідність з тематикою дослідження чи хибне інтерпретування термінів ставить під загрозу предмет та об'єкт дослідження. З цього приводу відзначається, що до сьогодні відсутній єдиний підхід до використання окремих понять, а саме – „історія українського греко-католицизму”, „історія Католицької церкви в Україні”, „історія уніатської церкви”, „греко-католицьке підпілля”, „підпілля УГКЦ”, „катакомбна церква”, „возз'єднані/невозз'єднані” та інші.

6. Встановлено, що у 1940-х – 1980-х рр. церковне життя в СРСР загалом, а греко-католицька проблематика зокрема, ставали об'єктом вивчення зарубіжних вчених. Поява іноземних наукових розвідок на церковно-релігійну тематику в Радянському Союзі було явищем поодиноким. А ті, які потрапляли в руки читачів, проливали світло на складні соціо-гуманітарні процеси в „країні рад”. Зокрема британська дослідниця С. Рамет у 1989 р. зробила спробу проаналізувати релігійну та національну політику в Радянському Союзі, показати їхній невід'ємний тандем. У 1990-х рр. до цієї тематики зверталися й інші дослідники – Ф. Вольтерс, Ж. Зеліньскі, Г. Янг, С. Степ'єн. Проте більшість праць носили загальний характер і про місце УГКЦ в радянському релігійному просторі йшлося мало або ж не згадувалося взагалі. На сучасному етапі історіописання греко-католицька тематика в СРСР є предметом вивчення Т. Снайдера, Г. Мотики, А. Хлебовіча, Б. Цивінського та ін. Необхідно відзначити, що роботи іноземних вчених на початку 1990-х ставали історіографічною базою для наукових пошуків вітчизняних істориків.

7. З'ясовано, що й в радянській історіографії греко-католицька тематика не була позбавлена уваги і представлена роботами А. Шиша, С. Даниленка,

К. Дмитрука, Д. Мануйлова, М. Мчедлова, А. Белова. Щоправда, в усіх працях УГКЦ розглядали крізь призму тих методологічних прийомів та принципів, якими керувалася уся гуманітаристика в СРСР (рафінований підхід до історії більшовицького руху та ролі Комуністичної партії в „національній історії”; „сталінізація” науки; догматизація минулого; викривлення та цензурування історичних джерел; ліквідація історичної пам’яті тощо). Таким чином, у дослідженні наголошується, що Українська греко-католицька церква практично до кінця 1980-х рр. знаходилася під постійною „атакою” радянської історичної науки. В силу зміни державно-політичної парадигми після смерті Й. Сталіна і відбулася певна лібералізація суспільного життя, чого не скажеш про зміни в науково-інформаційному просторі. На сторінках офіційного видання РПЦ „Журнал Московської Патріархії”, яке виходило у Радянському Союзі, періодично друкувалися статті „антиуніатського” спрямування. Першим світським науковим часописом, у якому почали друкуватися наукові розвідки з історії греко-католицької церкви в СРСР, став „Український історичний журнал”. Уже на початку 1990-х рр. у ньому з’явилися статті Ю. Курносова та В. Сергійчука, в яких відображалися масштаби радянської окупації західноукраїнських земель та антицерковної кампанії в регіоні. Загалом, аналіз історіографії УГКЦ у середині та другій половині ХХ ст. вказує на існування двох напрямків щодо вивчення історії Української греко-католицької церкви – світського і церковного. Обидва вони представлені як за межами Радянського Союзу, так і в самому СРСР. Відмінність між ними лежала у площині методології, принципів наукового пізнання, визначення прийомів дослідження тощо.

8. Виходячи із наукового осмислення історіографії Української греко-католицької церкви у 1939 – 1991 рр., з’ясовано, що низка питань, пов’язаних з нею, залишається відкритою для подальших досліджень. Зокрема це стосується функціонування системи духовної освіти в греко-католицькому підпіллі (про це

фрагментарно описала у своїй дисертації К. Будз), значення духовенства УГКЦ у дисидентському русі, участі вірних та української еміграції у боротьбі за легалізацію церкви тощо. Додаткової уваги вчених потребує вивчення взаємовідносин греко-католицького духовенства і монашества з українськими націоналістичними формуваннями та радянськими спецслужбами протягом 1950 – 1980 рр. Практично недослідженою залишається тема, що стосується діяльності Української греко-католицької церкви в діаспорі після Львівського псевдособору. Лише частково описується доля окремих священиків та єпископів, представників монаших згромаджень та їхня діяльність в умовах жорсткого державного контролю церковно-релігійної сфери в СРСР. Абсолютно відкритим продовжує бути питання оцінки участі вірних УГКЦ в українському русі спротиву у післявоєнну добу в західних областях УРСР.

Грунтовного аналізу потребує на сьогодні регіональний аспект вивчення греко-католицької проблематики. В історіографії майже не відображено аналіз виживання священиків та їхніх родин, життя і побуту монахів і монахинь, які в силу обставин змушені були влаштовуватись на державні роботи і реалізовувати своє покликання таємно. Безумовно „білі плями” існують у вивченні життєписів єпископів УГКЦ, які діяли в умовах підпілля і тих, які емігрували чи були репресовані. Власне, це надає зазначеним темам особливої перспективності, оскільки на них є запит у самого суспільства, а не лише у середовищі науковців.

Враховуючи той факт, що об'єктивізація минулого – це першочергове завдання історика, вивчення вітчизняної церковної історії на сучасному етапі розвитку держави є завданням національної безпеки. Поява наукових розвідок з греко-католицької проблематики пов'язана також із необхідністю подолання упередженого ставлення до УГКЦ серед населення не західноукраїнських регіонів. За цим, першочергово, стоїть завдання розвінчати радянські міфи про цю конфесію, зняти з неї та її духовенства ярлик „колаборанта” та „ворога

народу”, а український народ вилікувати від штаму радянського вірусу. Актуалізує таку необхідність нині процес декомунізації в державі, в рамках якого відбувається повернення українському народові імен його героїв. Протягом останніх років це вилилося у виданні спеціальних наукових розвідок присвячених і діяльності діячів Української греко-католицької церкви, їхній участі в національному русі опору в 1940-х – 1980-х рр. Зокрема, слід відзначити роботу М. Буртняка, у якій автор ґрунтовно описав долю окремих родин греко-католицьких священиків, які були тісно пов’язані з Організацією Українських Націоналістів. Новітні підходи до висвітлення регіональної історії УКГЦ в 1939 – 1991 рр. здійснили І. Андрухів, Я. Стоцький, С. Гуркіна, Б. Прах, М. Сопилюк та інші. Вагомий внесок у подання радянських міфів про греко-католицьке монашество зробила О. Маслій та В. Чернописька.

Таким чином, сьогодення ставить перед науковцями завдання не лише ретранслювати відомості про події та явища минулого, але і якісно та неупереджено представляти їх суспільству. Особливий запит до істориків лунає від молодшої генерації українців, які бажають більш відвертого оприлюднення інформації про минуле. Вихід за межі „наукової зони комфорту” є викликом для вчених, а водночас і пошуком нових способів інтерпретації складних сторінок історії.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

Опубліковані документи

1. Боротьба Південно-Західної Русі і України проти експансії Ватикану та унії (X – початок XVII ст.): Збірник документів і матеріалу / [упоряд. Є.А. Гринів]. – К.: Наук. думка, 1988. – 288 с.
2. Гавриїл Костельник на тлі доби: пошук істини. Збірник наукових праць / [упоряд. О. Петрук]. – Львів-Ужгород: Граджа, 2007. – 526 с.
3. Діяння собору греко-католицької церкви у Львові 8 – 10 березня 1946 р. – Львів: Видання Президії Собору, 1946. – 176 с.
4. Документи радянських органів державної безпеки / Заг. ред. В. Сергійчук. – К.: ПП Сергійчук М.І., 2006. – Т. 1. – 2006. – 920 с.
5. З історії революційного руху у Львові 1917 – 1939. Документи і матеріали / [відп. ред. І.П. Крип'якевич]. – Львів: Львівське книжково-журнальне вид-во, 1957. – 794 с.
6. Історія Львова в документах і матеріалах. Збірник документів і матеріалів / [Упоряд. У.Я. Єдлінський, Я.Д. Ісаєвич, О.А. Купчинський]. – К.: Наук. думка, 1986. – 421 с.
7. История Коммунистической партии Советского Союза (Изд. 5-е, доп.) / Ред. Б.Н. Пономарев, М.С. Волин, В.С. Зайцев и др. – М.: Политиздат, 1976. – 782 с.
8. Йосиф (Блаженніший Патріарх). Церква мучеників: Доповідь про Українську Католицьку Церкву по 35 роках її переслідування / Йосиф (Блаженніший Патріарх). – Лондон: Укр. видав. спілка, 1993. – 15 с.
9. Конституция (Основной закон) СССР; Конституции (Основные законы) союзных советских социалистических республик. – М.: Гос. изд. юрид. лит., 1951. – 487 с.
10. Костельник Г.Ф. Вибрані твори / Г.Ф. Костельник. – К.: Вид-во Екзарха всієї України митрополита Київського і Галицького, 1987. – 262 с.

11. Костельник Г. Границі демократизму / Г. Костельник. – Львів: Друкарня НТШ, 1919. – 220 с.
12. Левицький К. Великий зрив (до історії української державности від березня до листопада 1918 р. на підставі споминів та документів) / К. Левицький. – Львів: Червона калина, 1931. – 152 с.
13. Ленин В.И. Полное собрание сочинений / В.И. Ленин. – М.: Изд-во поит. лит-ры, 1968. – 655 с.
14. Ліквідація УГКЦ (1939 – 1946). Документи радянських органів державної безпеки. У 2-х т. / [заг. ред. В. Сергійчук]. – К.: ПП Сергійчук М.І., 2006. – Т. 1. – 920 с.
15. Ліквідація УГКЦ (1939 – 1946). Документи радянських органів державної безпеки. У 2-х т. / [заг. ред. В. Сергійчук]. – К.: ПП Сергійчук М.І., 2006. – Т. 2. – 804 с.
16. Львовский Церквонный Собор: документы и материалы 1946 – 1981 / [ред. В. Крошечкин]. – М.: Изд-во Моск. Патриархии, 1982. – 224 с.
17. Мартирологія українських церков. У 4-х т. / [упоряд. О. Зінкевич, О. Воронин]. – Торонто: Смолоскип, 1987. – Т.ІІ. – 1207 с.
18. Материалы XXVII съезда Коммунистической партии Советского Союза / [ред. Ю. Харченко]. – М.: Изд-во политической литературы, 1986. – 241 с.
19. Митрополит Андрей Шептицький: Матеріали та документи (1865 – 1944 рр.). 2-ге вид. доп. / [ред. Я.Ю. Заборовський]. – Львів: Олір, 1995. – 176 с.
20. Митрополит Андрей Шептицький: Життя і діяльність. Документи і матеріали 1899 – 1944 / [упоряд. О. Гайова, А. Кравчук]. – Львів: Місіонер, 1998. – Т. 2. – Кн. 1. – 1998. – 572 с.
21. Митрополит Андрей Шептицький у документах радянських органів державної безпеки (1939 – 1944 рр.) / [упоряд. С. Кокін та ін]. – К.: Українська Видавнича Спілка, 2005. – 480 с.

22. На чолі визвольної боротьби. Спогади колишніх активних діячів Комуністичної партії Західної України / [упоряд. В.Ю. Маланчук]. – К.: Політлітздат, 1965. – 202 с.
23. Пастирське послання українських владик до українського народу з нагоди чергової єпископської конференції відбутої в Римі у днях 12 – 16 жовтня 1959 р. – Вінніпег: Вид-во Укр. Кат. Митроп. Канади, 1959. – 17 с.
24. Патріарх Йосиф Сліпий у документах радянських органів державної безпеки 1939 – 1987. В двох томах / [заг. ред. В. Сергійчук]. – К.: ПП Сергійчук М.І., 2012. – Т. 1. – 656 с.
25. Росович В. Що таке унія / Володимир Росович. – Львів: Вид-во „Вільна Україна”, 1946. – 43 с.
26. Сапеляк А. Українська Церква на II Ватиканському Соборі / Андрій Сапеляк. – Рим-Буенос-Айрес: Селезіянське вид-во, 1967. – 315 с.
27. Сапеляк А. Українська Церква на Другому Ватиканському Соборі / Андрій Сапеляк. – Львів: Вид-во „Стрім”, 1995. – 216 с.
28. Спадщина митрополита Андрея Шептицького в національному й духовному відродженні України / [голова ред. В. Кононенко]. – Івано-Франківськ: Плай, 2000. – 158 с.
29. Сталин И.В. О Великой Отечественной войне Советского Союза / И.В. Сталин. – К.:Укр. Гос. изд-во, 1946. – 264 с.
30. Унія в документах: Сборник / [сост. В.А. Теплова, З.И. Зуева]. – Минск: Лучи Софии, 1997. – 520 с.
31. Україна – Польща 1920 – 1939 рр.: З історії дипломатичних відносин УСРС з Другою Річчю Посполитою: Документи і матеріали / [упоряд. Н. Рубльова, О. Рубльов]. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2012. – 624 с.
32. Українська Гельсінська Спілка (1988 – 1990 рр.) у світлинах і документах / [Упоряд. О. Ткачук]. – К.: Смолоскип, 2009. – 224 с.
33. Хресною дорогою: Функціонування і спроби ліквідації Української Греко-Католицької Церкви в умовах СРСР у 1939 – 1941 та 1944 – 1946 роках.

Збірник документів і матеріалів / [упоряд. М.І. Гайковський]. – Львів: Місіонер, 2006. – 652 с.

34. Шептицький А. Як будувати рідну хату? Про суспільство, основи державності й соціального ладу / А. Шептицький // Зустрічі. – 1990. – № 5 – 6. – С. 132 – 149.

35. Шептицький А. Спільні пастирські послання: документи і матеріали, 1899 – 1944. У 4-х т. / [упоряд. О. Гайова, Р. Тереховський]. – Львів: Артос, 2010. – Т. 3. – 826 с.

36. Шептицький А. Спільні пастирські послання: документи і матеріали, 1899 – 1944. У 4-х т. / [упоряд. О. Гайова, Р. Тереховський]. – Львів: Артос, 2013. – Т. 4. – 1192 с.

37. Шептицький А. Спільні пастирські послання: документи і матеріали, 1899 – 1944 / Упоряд. О. Гайова, Р. Тереховський. – Львів: Артос, 2009. – Т. 2. – 1246 с.

38. XXVI съезд Коммунистической Партии Советского Союза 23 февраля – 3 марта 1981 г. Стенографический отчет. Т. 1. – М.: Изд-во полит. лит-ры, 1981. – 382 с.

Монографії, статті та рецензії

39. *Analecta ordinis S. Basilii Magni*. Передвоєнні невидані „Записки ЧСВВ”. Том IV-V-VI / [ред. І. Патрило та ін]. – Львів-Рим: Вид-во „Записки ЧСВВ”, 1942 – 1967. – 420 с.

40. Аджемоглу Д., Робінсон Дж. Чому нації занепадають / Д. Аджемоглу, Дж. Робінсон. – К.: Наш Формат, 2016. – 440 с.

41. Алексеева Л.М. История инакомыслия в СССР: новейший период. 3-е изд. / Людмила Михайловна Алексеева. – М.: Моск. Хелсинск. группа, 2012. – 384 с.

42. Андреев М.В. Марксисты, христиане и основные проблемы современности / М.В. Андреев // Вопросы научного атеизма. – М.: Мысль, 1985. – Вып. 33. – С. 105 – 120.

43. Андрухів І. Галицька голгофа: ліквідація УГКЦ на Станіславщині в 1945 – 1961 рр. / Ігор Андрухів. – Івано-Франківськ: Нова Зоря, 1997. – 84 с.
44. Андрухів І.О. Політика радянської влади у сфері релігії та конфесійне життя на Прикарпатті в 40-80-х роках ХХ ст. Історико-правовий аналіз: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня д-ра іст. наук: спец. 07.00.01 „Історія України” / Андрухів Ігор Олексійович; Ужгород. нац. ун-т. – Ужгород, 2006. – 36 с.
45. Андрухів І. О. Релігія і церква в політиці радянської влади та її прояви на теренах Прикарпаття в період Другої світової війни (1939 – 1945) / Ігор Олексійович Андрухів. – Івано-Франківськ: Тіповіт, 2006. – 112 с.
46. Андрухів І.О. Станіславська (Івано-Франківська) Єпархія УГКЦ крізь призму століть: історико-релігійний аспект / Ігор Олексійович Андрухів. – Івано-Франківськ; Надвірна: Надвірнянська друкарня, 2010. – 499 с.
47. Андрухів І.О. Релігійне життя на Прикарпатті: 1944 – 1990 роки. Історико-правовий аналіз / Ігор Олексійович Андрухів. – Івано-Франківськ, [б.в.], 2004. – 344 с.
48. Андрухів І.О., Кам'янський П.Є. Суспільно-політичні та релігійні процеси на Станіславщині в кінці 30-х – 50-х роках ХХ ст. Історико-політологічний аналіз / І. О. Андрухів, П. Є. Кам'янський. – Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2005. – 363 с.
49. Антинародна діяльність уніатської церкви на Україні. Бібліографічний покажчик / [упоряд. Л. І. Ільницька]. – Львів: Видання Львів. наук. б-ки ім. В. Стефаника АН УРСР, 1976. – 118 с.
50. Армстронг Дж. Украинский национализм. Факты и исследования / Джон Армстронг. – М.: ЗАО Центрополиграф, 2008. – 368 с.
51. Арндт Х. Истоки тоталитаризма / Ханна Арндт. – М.: ЦентрКом, 1996. – 672 с.
52. Атеизм и религия: вопросы и ответы. 1987 / [В.А. Алексеев, С.А. Артюнов, А. Ахмедов и др]. – М.: Политиздат, 1987. – 255 с.

53. Атеизм и религия: вопросы и ответы. 1988 / [В.А. Алексеев, Р.К. Алимов, В.С. Барашенков и др]. – М.: Политиздат, 1988. – 208 с.
54. Атеїст. Бюллетень науково-атеїстичної інформації. – Львів, 1958. – № 1. – 37 с.
55. Атеїст. Бюлетень науково-атеїстичної пропаганди.– Дрогобич, 1959. – № 1.– 35 с.
56. Атеїст Тернопільщини. Бюлетень науково-атеїстичної пропаганди. – Тернопіль, 1960. – № 1 (5). – 36 с.
57. Бабин Яр: Історія і пам'ять. Видання друге / [ред. В. Гриневич, П.-Р. Магочій]. – К.: Дух і Літера, 2017. – 352 с.
58. Баб'як А. Нові українські мученики ХХ ст. (Les nouveaux martyrs ukrainiens du XX siècle) / о. Августин Баб'як. – Рим: Missioner, 2001. – 635 с.
59. Бар Г. Пленная Церковь. Очерк развития взаимоотношений между церковью и властью в СССР / Глеб Бар. – Посев.: [б.и.], 1954. – 113 с.
60. Бажан О. Г., Данилюк Ю. З. Опозиція в Україні (друга половина 50-х – 80-ті рр. ХХ ст.) / О.Г. Бажан, Ю.З. Данилюк. – Київ: Рідний край, 2000. – 616 с.
61. Баран С. Митрополит Андрей Шептицький. Життя і діяльність / С. Баран. – Мюнхен: Вернигора, 1947. – 149 с.
62. Беглов А. В поисках „безгрешных катакомб”. Церковное подполье в СССР / Алексей Беглов. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. – 352 с.
63. Белікова Н.Ю. Релігійні конфесії України (кінець 80-х – 90-і роки ХХ століття): автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук: спец. 07.00.01 „Історія України” / Наталія Юрїївна Белікова; Донецький національний університет. – Донецьк, 2001. – 19 с.
64. Белов А.В. Клерикальный антикоммунизм: идеология, политика, пропаганда / А.В. Белов. – М.: Политиздат, 1987. – 255 с.
65. Беляев В. Я обвиняю! / В. Беляев. – М.: Политиздат, 1973. – 160 с.

66. Бердяев Н.А. История и смысл русского коммунизма. Репринтное воспроизведение / Н.А. Бердяев. – М.: Наука, 1990. – 224 с.
67. Бердяев Н.А. История и смысл русского коммунизма: страницы книги / Н.А. Бердяев // Юность, 1989. – № 11. – С. 80 – 93.
68. Беца С. Союз хреста і долара / С. Беца – Ужгород, 1959. – 64 с.
69. Бистрицька Е. Питання ліквідації греко-католицької церкви у контексті радянсько-ватиканського протистояння / Е. В. Бистрицька // Наукові записки Національного ун-ту „Києво-Могилянська Академія”. – Тернопіль: Мандрівець, 2009. – № 4. – С. 26 – 30.
70. Білас Я.І. Митрополит Андрей Шептицький і проблеми національно-визвольного руху українців: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук: спец. 09.00.11 „Релігієзнавство (історичні науки)” / Білас Ярослав Ігорович; Ін-т філос. ім. Г.С.Сковороди НАН України. – К., 2003. – 23 с.
71. Білокінь С. Про становище історичної науки в Україні / Сергій Білокінь // Український історик. – Нью-Йорк-Мюнхен-Торонто: УІТ, 1990. – С. 138 – 144.
72. Біскуп А.В. Атеїзм у боротьбі з уніатськими фальсифікаторами / А.В. Біскуп. – Львів: Вища школа, 1984. – 142 с.
73. Біскуп А.В. Діяльність греко-католицьких орденів і об'єднань в Галичині / А.В. Біскуп // Церква і національне відродження / А.В. Біскуп. – К.: Ін-т націон. відносин і політол. АН України, 1993. – С. 122 – 130.
74. Богодист І.П. Про деякі питання соціалістичного будівництва в західних областях УРСР. (Четверта п'ятирічка) / І.П. Богодист // Український історичний журнал. – К., 1964. – № 6. – С. 55 – 62.
75. Боднарук І.Л. Великий чернець і народолюбець (У 5-ті роковини смерті Митрополита А. Шептицького) / І.Л. Боднарук. – Прудентопіль: Видавництво ОО. Василян, 1949. – 150 с.
76. Бойко О.Д. Історія України: Посібник / О.Д. Бойко. – К.: Видавничий центр „Академія”, 2002. – 656 с.

77. Бойко Р.Ю. Особливості протидії українських греко-католиків релігійній політиці радянської влади у 1946 – 1989 рр.: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук: спец. 09.00.11 „Релігієзнавство (історичні науки)” / Бойко Роман Юрійович; Нац. ун-т „Острозька академія”. – Острог, 2011. – 20 с.

78. Болдижар М.М. Хто і навіщо обілює історію унії / М.М. Болдижар. – Ужгород: Карпати, 1985. – 158 с.

79. Болотин И.С. Тупики клерикального націоналізма / И.С. Болотин. – М.: Политиздат, 1987. – 110 с.

80. Бондарчук П.М. Особливості релігійної ситуації в Україні у середині 1940-х – на початку 1950-х рр. / П. М. Бондарчук // Український історичний журнал. – 2010. – № 2. – С. 137 – 163.

81. Бохенський Я. Подорож по Радянській Україні / Я. Бохенький. – К.: Вид-во політ. літ. УРСР, 1956. – 73 с.

82. Боцюрків Б. Українська Греко-Католицька Церква і Радянська держава (1939 – 1950) / Богдан Боцюрків. – Львів: Вид-во УКУ, 2005. – 268 с.

83. Боцюрків Б. Українська Греко-Католицька Церква в катакомбах (1946 – 1989) / Богдан Боцюрків // Ковчег // Збірник статей з церковної історії. – Львів: Інститут історичних досліджень Львівського державного університету ім. І. Франка, Інститут історії Церкви, 1993. – С. 123 – 164.

84. Брадович М. Одна нація – одна церква / М. Брадович. – [б.м.]; [б.р.]. – 99 с.

85. Бублик Т.Т. Відродження УГКЦ (1988 – 1991): проблематика міжконфесійних протистоянь / Т.Т. Бублик // Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету. – Запоріжжя: Вид-во ЗНУ, 2011. – Вип. XXX. – С. 206 – 213.

86. Бублик Т.Т. Відродження НКЦ крізь призму „Мітингової демократії” (1988 – 1989 рр.) / Т.Т. Бублик // Наукові записки Національного університету „Острозька академія”. Серія: Історичне релігієзнавство / [ред. І.Д. Пасічник]. – Острог, 2014. – Вип. 10. – С. 43 – 53.

87. Бублик Т.Т. Участь греко-католицького мирянства у русі за легалізацію УГКЦ: На прикладі діяльності комітету захисту УКЦ (середина 1980-х – початок 1990-х рр.) / Т.Т. Бублик // Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету. – Зпоріжя: ЗНУ, 2012. – Вип. XXXII. – С. 302 – 309.

88. Бублик Т.Т. Еволюція стосунків греко-католиків з радянською владою (1985 – 1989) / Т.Т. Бублик // Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць. – К., 2014 – Вип. 87. – С. 151 – 155.

89. Бублик Т.Т. Діяльність патріарха Йосифа Сліпого щодо легалізації УГКЦ у світлі радянських документів (1960 – 1980-ті роки) / Т. Т. Бублик // Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету. – Запоріжжя: ЗНУ, 2013. – Вип. XXXVII. – С. 152 – 157.

90. Бублик Т.Т. Українська Греко-Католицька Церква в контексті державно-церковних і міжконфесійних відносин в Україні (1985 – 1991): автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук: спец. 09.00.11 „Релігієзнавство” / Тарас Теодорович Бублик. – Острог, 2014. – 20 с.

91. Будз К.М. „Воз’єднання” чи „невоз’єднання”: греко-католицьке духовенство в умовах ліквідації церкви (1945 – 1946) / Катерина Миколаївна Будз // Наукові записки НаУКМА: Історичні науки. – К., 2012. – Т. 130. – С. 27 – 32.

92. Будз К.М. Українська греко-католицька церква у Галичині (1946 – 1968 рр.): стратегія виживання та опору у підпіллі: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук: спец. 07.00.01 „Історія України” / Катерина Миколаївна Будз. – К., 2016. – 19 с.

93. Буртняк М.М. Відлуння Холодного Яру: історія ОУН-УПА сіл Іванків і Гуштинка / Михайло Миколайович Буртняк. – Тернопіль: Терно-граф, 2017. – 352 с.

94. Бусганг Ю. Митрополит Шептицький. Ще один погляд на життя й діяльність / Юліан Бусганг. – Львів: Друкарські куншти, 2009. – 52 с.

95. Вавжонека М. Екуменічна діяльність митрополита Андрея Шептицького в Україні та Росії / Міхал Вавжонек // Записки ЧСВВ. – Рим: Вид-во ЧСВВ, 2006. – Т. 52 (серія II, секція I). – 230 с.
96. Ваврик М. По Василянських монастирях / Михайло Ваврик. – Торонто: Вид-во ОО Василян, 1958. – 286 с.
97. Ваврик М. Нарис розвитку і стану Василянського Чина XVII – XX ст. Топографічно-статистична розвідка / Михайло Ваврик. – Рим: Вид-во ОО. Василян, 1979. – 217 с.
98. Ваврик М. Бібліографічний огляд історії Василянського чина за 1950 – 1970 рр. / Михайло Ваврик // Записки ЧСВВ. – Рим: Вид-во ОО. Василян, 1971. – Т. VII (XIII). – Вип. 1 – 4. – С. 334 – 424.
99. Вандич П. Ціна свободи. Історія Центрально-Східної Європи від Середньовіччя до сьогодні / Пьотр Вандич. – К.: Критика, 2004. – 462 с.
100. Варварцев Н. Н. Национализм в обличье советологии (критика современной буржуазной историографии Украины) / Н.Н. Варварцев. – К.: Наук. думка, 1984. – 260 с.
101. Васьків А.Ю. Греко-Католицька Церква в духовному житті українців Східної Галичини (1919 – 1939 рр.): автореферат дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук: спец. 07.00.01 „Історія України” / Андрій Юліанович Васьків. – К., 1997. – 25 с.
102. Ведерников А. Неподкупный обличитель Ватикана / А. Ведерников // Журнал Московской Патриархии. – 1951. – № 9. – С. 41 – 44.
103. Велика історія України / [упоряд. І. Крип'якевич, Д. Дорошенко, Я. Пастернак]. – Львів-Вінніпег: Вид-во Івана Тиктора, 1948. – 967 с.
104. Великий А.Г. З літопису Християнської України. Церковно-історичні радіолекції з Ватикану / А.Г. Великий. – Рим: Вид-во ОО. Василян, 1977. – Т. IX. – 304 с.
105. Великий А. Українське християнство: причинки до історії української церковної думки / о. Атанасій Великий. – Рим: Вид-во ОО. Василян, 1969. – 222 с.

106. Величко С.А. Перестройка в СССР (1985 – 1991 гг.) в отечественной и зарубежной историографии / С.А. Величко // Известия Томского политехнического университета. Экономика, Философия, социология и культурология. История. – Томск: Изд-во ТПУ. – 2005. – Т. 308 – № 1. – С. 199 – 205.

107. Верба І.В. О.П. Оглоблин (Закінчення) / Верба Ігор Володимирович // Український історичний журнал. – 1995. – № 6. – С. 92 – 102.

108. Великович Л.Н. Черная гвардия Ватикана / Л.Н. Великович. – М.: Мысль, 1980. – 231 с.

109. Винар Л. Олександр Оглоблин біо-бібліографічні матеріали / Любомир Винар // Записки ЧСВВ. – Рим: Вид-во ЧСВВ, 1958. – Т. III. – Вип. 1 – 2. – С. 148 – 171.

110. Вишиванюк А.В. Межконфессиональная ситуация на Западе Украины в 1939 – 1941 гг. (после „первого” присоединения УССР) / А.В. Вишиванюк // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. – М., 2011. – Вып. 5(42). – С. 48 – 65.

111. Вишковський П. Переслідувана церква. Католики України в часи комуністичного режиму / Павло Вишковський. – К.: Католицький Медіа-Центр, 2009. – 308 с.

112. Віднянський С.В. Заснування і діяльність Українського вільного університету – першої української високої школи за кордоном (1921 – 1945 рр.) / С.В. Віднянський // Український історичний журнал. – К.: Наук. думка, 1993. – № 11 – 12. – С. 68 – 80.

113. Вірник Д.Ф., Гудзенко П.П. Методологічні основи періодизації епохи соціалізму / Д.Ф. Вірник, П.П. Гудзенко // Український історичний журнал. – К., 1965. – № 3. – С. 19 – 26.

114. Вірник Д.Ф. Великий Жовтень – торжество ленінської теорії соціалістичної революції // Український історичний журнал. – К., – 1977. – № 7. – С. 5 – 14.

115. Возняк С.М. Закономірність краху уніатства на Україні / С.М. Возняк. – К.: Знання, 1986. – 16 с.

116. Войналович В. Партиїно-державна політика щодо релігії та релігійних інституцій в Україні 1940–1960-х років: політологічний дискурс / Віктор Войналович. – К.: Світогляд, 2005. – 741 с.

117. Войналович В.А. Партиїно-державна політика щодо релігії та релігійних інституцій в Україні 1940 – 1960-х років: політологічний дискурс: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня д-ра політ. наук: спец. 23.00.02 „Політичні інститути та процеси” / Віктор Анатолійович Войналович. – К., 2006. – 40 с.

118. Волинець О.О. Функціонування української греко-католицької церкви в контексті державно-церковних відносин: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. наук: 09.00.11 „Релігієзнавство (історичні науки)” / Оксана Олексіївна Волинець; Ін-т філос. ім. Г.С.Сковороди НАН України. – К., 2003. – 20 с.

119. Волинець О. Українська Греко-Католицька Церква і держава: теорія та практика взаємодії / О.О. Волинець, М.П. Гетьманчук, Л.П. Ржиський. Львів: Вид-во „Львівська політехніка”, 2007. – 264 с.

120. Вондрова Ї. Празька весна 1968 року й Москва / Їтка Вондрова // Український журнал. – Прага: РУТА, 2018. – С. 14 – 17.

121. Вопросы научного атеизма. Православие в истории России / [редкол. В.И. Гараджа и др]. – М.: Мысль, 1988. – №37. – 303 с.

122. Воронин О.О. Історичний шлях УАПЦ / О.О. Воронин. – Кенсінгтон: Воскресіння, 1992. – 135 с.

123. Вронська Т. Відповідальність за державні злочини у проектах кримінального кодексу СРСР (1946 – 1949 рр.) / Т. Вронська, О. Лисенко, Р. Чорний // Український історичний журнал. – К., 2012. – №1(502). – С. 120 – 134.

124. В'ятрович В.М. Друга польсько-українська війна. 1942 – 1947 / В.М. В'ятрович. – К.: Вид. дім „Києво-Могилянська академія”, 2012. – 368 с.

125. В'ятрович В.М. Історія з грифом „Секретно” / Володимир Михайлович В'ятрович. – Львів: Центр досліджень визвольного руху, 2011. – 328 с.
126. В'ятрович В. Історія з грифом „Секретно”. Українське ХХ століття / Володимир В'ятрович – Львів: Часопис, 2013. – 700 с.
127. Гайдис А.А. Спекуляции на нравственно-этической проблематике как средство идеологических акций католического клерикального антикоммунизма / А.А. Гайдис // Вопросы научного атеизма. – М.: Мысль, 1986. – Вып. 35. – С. 274 – 285.
128. Галан Я. Твори у чотирьох томах / Ярослав Галан. – К.: Наук. думка, 1980 – 697 с.
129. Галушко К. „Державницька школа” української історіографії як підмур'я консервативного політичного проекту / Кирило Галушко // Історія та історіографія в Європі. – К.: Видав.-поліграф. Центр „Київський університет”, 2004. – Вип. 3. – С. 35 – 46.
130. Гераськин Ю.В. Русская Православная Церковь, верующие, власть конец 30 – 70-х гг. ХХ века / Ю.В. Гераськин. – Рязань: Рязанский государственный университет им. С.А. Есенина, 2007. – 272 с.
131. Геффернен М. Значення Європи. Географія та геополітика / Майкл Геффернен. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2011. – 464 с.
132. Глистюк Я., Турій О. Греко-католицьке чернецтво в релігійному житті України. 1939-1998 / Я. Глистюк, О. Турій // Католицька Церква в Україні: 2001-й рік. Статистика, аналізи коментарі / [упоряд. О. Доброєр]. – К., 2001. – С. 154 – 168.
133. Гомулка В. Под руководством марксистско-ленинской партии к победе социализма / В. Гомулка. – М.: Госполитиздат, 1960. – 183 с.
134. Гоптенко П.Г. Національна політика держави і церква / П.Г. Гоптенко // Церква і національне відродження / П.Г. Гоптенко. – К. Ін-т нац. відносин і політол. АН України, 1993. – 408 с.

135. Горбач С.І. Східноєвропейська політика Ватикану та Радянський Союз (1954 – 1958 рр.) / С.І. Горбач // Український історичний журнал. – К.: Наук. думку, 1999. – №5. – С. 57 – 71.
136. Гордиенко Н.С., Курочкин П.К. Основные особенности эволюции религии и церкви в условиях социалистического общества / Н.С. Гордиенко, П.К. Курочкин // Вопросы научного атеизма. – М.: Мысль, 1980. – Вып. 25. – С. 223 – 243.
137. Городецький І. Тернистим шляхом ... (Мартирологія Української Католицької Церкви в образах) / І. Городецький. – Генсбург-Мюнхен: [б.в.], 1948. – 40 с.
138. Греко-католицька церква: історія і сучасність. Конспект лекцій (для викладачів вищих і середніх навчальних закладів, учителів шкіл) / [Ю.А. Калінін, В.І. Лубський, Л.М. Василенко, В.І. Корж]. – К.: КДУ, 1992. – 52 с.
139. Григоренко А. Уния в истории Украины-Руси. Критический исторический очерк / А. Григоренко. – Новосибирск: Паритет, 1991. – 105 с.
140. Гриньох І. Знищення Української Католицької Церкви російсько-більшовицьким режимом / Іван Гриньох. – Мюнхен: [б.в.], 1970. – 54 с.
141. Гриньох І. Послання Патріарха Йосифа про поєднання в Христі / Іван Гриньох // Богословія. – Рим: Вид-во УБНТ, 1977. – Т. ХІІ. – Кн. 1 – 4. – С. 11 – 72.
142. Гриньох І. Слуга Божий Андрей – благовісник єдності / Іван Гриньох. – Мюнхен: [б.м.], 1961. – С. 38 – 41.
143. Грекулов Е.Ф. Церковь, самодержавие, народ (2-я половина ХІХ – начало ХХ в.) / Е.Ф. Грекулов. – М.: Наука, 1969. – 182 с.
144. Грицковян Я. Українська католицька література / Ярослав Грицковян // Богослов'я. – Львів: б.в., 1990. – Т. 54. – Кн. 1 – 4. – С. 137 – 145.
145. Гудзяк Б. Ієрархія та духовенство Української Греко-Католицької Церкви в підпіллі. 1946 – 1989 / Б. Гудзяк, О. Турій, С. Гуркіна // Католицька

Церква в Україні: 2001-й рік. Статистика, аналізи, коментарі / [упоряд. О. Доброєр]. – К.: Кайрос, 2001. – С. 60 – 81.

146. Гудь Б. Українсько-польські конфлікти новітньої доби: етносоціальний аспект / Богдан Гудь. – Харків: Акта, 2011. – 472 с.

147. Гуркіна С. Греко-католицьке духовенство Львівської архієпархії в умовах переслідування радянською владою (1944–1950 рр.): дис. на здобуття наук. ступен канд. іст. наук: спец. 07.00.01 „Історія України” / Світлана Валеріївна Гуркіна. – Львів, 2012. – 241 с.

148. Гуркіна С. Греко-католицьке духовенство Львівської Архієпархії в умовах переслідування радянською владою (1944 – 1950): автореф. дис. на здобуття наук. ступен канд. іст. наук: спец. 07.00.01 „Історія України” / Світлана Валеріївна Гуркіна. – К., 2012. – 20 с.

149. Гуркіна С. Дві долі: греко-католицьке духовенство і радянська влада / Світлана Гуркіна // Схід-Захід: Історико-культурологічний збірник / [ред. В. Кравченко, Г. Грінченко]. – Харків: ТОВ „НТМТ”, 2008. – Вип. 11 – 12. – С. 265 – 282.

150. Гуркіна С. До питання про церковний провід Греко-католицької Церкви у 1945–1989 роках / Світлана Гуркіна // „Катакомбна церква” (двадцятиліттю виходу Української Греко-католицької Церкви з підпілля присвячується): Статті і матеріали / [ред. З. Білик та ін.]. – Львів: Вид-во Львівського музею історії релігії „Логос”, 2009. – С. 56 – 59

151. Гуркіна С. Напередодні офіційної ліквідації: архипастирська діяльність митрополита Йосифа Сліпого в листопаді 1944 – квітні 1945 року / Світлана Гуркіна // Ковчег. Науковий збірник із церковної історії. – Число 7. – Львів: Видавництво Українського Католицького університету 2015. – С. 313 – 334.

152. Гуркіна С. „Образ сили духу”: греко-католицьке духовенство Львівської архієпархії після Другої світової війни і проблема персоніфікації релігійних переконань та ідентичности / Світлана Гуркіна // Україна модерна. – Київ; Львів: Критика, 2007. – Ч. 11. – С. 99 – 110.

153. Гуркіна С. Окремі аспекти контактів Української греко-католицької церкви і Ватикану у 1939 – 1944 роках / Світлана Гуркіна // „Катакомбна церква” (Двадцятиліттю виходу Української греко-католицької церкви з підпілля присвячується): Статті і матеріали / [ред. З. Білик, Я. Дашкевич та ін]. – Львів: Логос, 2009. – С. 18 – 22.

154. Даниленко С.Т. Дорогою ганьби і зради. (Історична хроніка) / С.Т. Даниленко. – К.: Наук. думка, 1970. – 356 с.

155. Данилець Ю.В., Міщанин В.В. Православна церква на Закарпатті в часи „Сталінщини” (1946 – 1953 рр.) / Ю.В. Данилець, В.В. Міщанин // Науковий вісник Ужгородського університету, серія „Історія”. – Ужгород: Ліра. – Вип. 1(30). – 2013. – С. 46 – 56.

156. Даниленко С. Дорогою ганьби і зради: історична хроніка / С. Даниленко. – К.: Наук. думка, 1970. – 356 с.

157. Данилюк Ю. Український національний рух: основні тенденції і етапи розвитку (кінець 1950-х 1980-ті рр.) / Ю. Данилюк. – К.: Рідний край, 2000. – 232 с.

158. Данко О. Сучасний стан української історичної науки та суспільно-політичних дисциплін (З конференції УВАН в Нью-Йорку, 1962) / Осип Данко. – Мюнхен: б.м., 1962. – 13 с.

159. Дацько І. Греко-Католицька Церква в сучасних умовах / о. Іван Дацько // Церква і національне відродження / [ред. І.Ф. Курас та ін]. – К.: Ін-т націон. відносин і політол. АН України, 1993. – С. 211 – 217.

160. Дацько І. Папа Іван-Павло II і Українська Католицька Церква / о. Іван Дацько // Богословія. – Рим: Вид-во БНТ, 1988. – Т. LII. – Кн. 1 – 4. – С. 5 – 20.

161. Дев'ятдесятилітній ювілей Патріарха Йосифа: 1892 – 1982 / [ред. В.В. Пасічняк]. – Нью-Йорк – Нью-Джерсі: [б.в.], 1982. – 136 с.

162. Дильонгова Г. Історія Польщі 1795 – 1990 / Ганна Дельонгова. – К.: Вид. дім „Києво-Могилянська академія”, 2007. – 239 с.

163. Дмитрук К. Свастика на сутанах / Клим Дмитрук. – К.: Політвидав України, 1973. – 344 с.
164. Дмитрук К. Під штандартами реакції і фашизму: крах антинародної діяльності уніатської та автокефальної церков / Клим Дмитрук. – К.: Наук. думка, 1976. – 381 с.
165. Дмитрук К. Безбатченки: документально-публіцистичний нарис. 3-е вид., доп. / К. Є. Дмитрук. – К.: Дніпро, 1980. – 318 с.
166. Доманська Е. Історія та сучасна гуманітаристика: дослідження з теорії знання про минуле / Ева Доманська. – К.: Ніка-Центр, 2012. – 264 с.
167. Дорошенко Д. Курс історії України: для вищих клас середніх шкіл / Дмитро Дорошенко. – Відень-Київ: Вид-во т-ва „Вернигора”, 1921. – 231 с.
168. Дорошенко Д. Нарис історії України / Дмитро Дорошенко. – Варшава: Вид-во НТШ, 1933. – Т. 2. – 386 с.
169. Дорошенко Д. Православна Церква в минулому й сучасному житті українського народу / Дмитро Дорошенко. – Берлін: [б.м.], 1940. – 69 с.
170. Драгомирецька Л. Митрополит А. Шептицький – подвижник об'єднання українських церков // Спадщина митрополита Андрея Шептицького в національному й духовному відродженні України / Людмила Драгомирецька. – Івано-Франківськ: Плай, 2000. – С. 49 – 52.
171. Друга світова війна та долі мирного населення у Східній Європі // Матеріали міжнародної наукової конференції пам'яті Митрополита Андрея Шептицького (30 листопада – 1 грудня 2015 року, м. Київ) / [Ред. Л. Фінберг]. – К.: Дух і Літера, 2016. – С. 7 – 121.
172. Дуда І.М. Тернопіль. 1540 – 1944. Історико-краєзнавча хроніка. / І.М. Дуда. – Тернопіль: Навчальна книга – Богдан, 2010. - Частина 1. – 296 с.
173. Енциклопедія українознавства. У 13 т. / [голов. ред. В. Кубійович та ін.] – Мюнхен; Париж; Нью-Йорк: Молоде Життя, 1949. – Т. 3. – 1230 с.
174. Єгрешій О.І. Суспільно-політична та культурно-просвітницька діяльність єпископа Григорія Хомишина (1904 – 1945 рр.): автореф. дис. на

здобуття наук. ступеня канд. іст. наук: спец 07.00.01 / Олег Ігорович Єгрешій. Прикарпат. ун-т ім. В.Стефаника. – Івано-Франківськ, 2003. – 20 с.

175. Єгрешій О. Єпископ Григорій Хомишин: портрет релігійно-церковного і громадсько-політичного діяча / Олег Єгрешій. – Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2006. – 168 с.

176. Єленський В.Є. Здійснення в УСРР декрету „Про відокремлення церкви від держави і школи від церкви” в перші роки соціалістичного будівництва / В.Є. Єленський // Український історичний журнал. – 1988. – Вип. 3 (№324). – С. 121 – 129.

177. Єленський В.Є., Перебенесюк В.П. Релігія. Церква. Молодь / В.Є. Єленський, В.П. Перебенесюк. – К.: АЛД, 1996. – 160 с.

178. Єленський В.Є. Церкви України і зовнішня політика: уроки недавнього минулого // Церква і національне відродження / В.Є. Єленський. – К.: Ін-т нац. відносин і політол. АН України, 1993. – С. 37 – 47.

179. Елисеєв А.Б., Меньковский В.И. Историография патриотической деятельности Русской Православной Церкви в годы Великой Отечественной Войны / А.Б. Елисеєв, В.И. Меньковский // Былые годы. Российский исторический журнал. – Сочи: Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования „Сочинский государственный университет”. – 2010. – № 2 (16). – С. 59 – 63.

180. Жуковський А. Сучасний стан церкви і релігії в Україні / А. Жуковський // Церква і релігія в Україні: 50 літ після жовтневої революції (1917 – 1967). Збірник доповідей наукової конференції УВУ в Мюнхені. – Мюнхен: [б.в.], 1984. – 253 с.

181. Заборовський Я. Андрей Шептицький і єкуменічний рух // Спадщина митрополита Андрея Шептицького в національному й духовному відродженні України / Я. Заборовський. – Івано-Франківськ: Плай, 2000. – С. 31 – 41.

182. Заборовський Я.Ю. Митрополит Андрей Шептицький: нарис про життя і служіння церкві та народові (1865 – 1944 рр.) / Я. Ю. Заборовський. – Івано-Франківськ: б.в., 1995. – 64 с.

183. Задорожнюк Э.Г. От крушения Пражской весны к триумфу „бархатной” революции. Из истории оппозиционного движения в Чехословакии (август 1968 – ноябрь 1989 г.) / Э.Г. Задорожнюк. – М.: Индрик, 2008. – 439 с.

184. Задорожнюк Э.Г. Украина: Восток, Запад, Центр как „ось консолидации” (вторая половина 1990-х годов) // Регионы и границы Украины в исторической ретроспективе / Э.Г. Задорожнюк. – М.: Изд-во Института славяноведения РАН, 2005. – С. 275 – 295.

185. Задорожнюк Э.Г., Харциева Г.Ю. Алгоритм распада // Очаги тревоги в Восточной Европе (Драма национальных противоречий) / Э.Г. Задорожнюк, Г.Ю. Харциева. – М.: Изд-во ИСБ РАН, 1994. – С. 137 – 161.

186. Заргинава Т.Г. Социалистическая обрядность как фактор атеистического воспитания / Т.Г. Заргинава // Вопросы научного атеизма. – М.: Мысль, 1986. – Вып. 34. – С. 224 – 232.

187. Збірник тисячоліття християнства в Україні (988 – 1988) / [ред. О. Баран, О. Герус]. – Вінніпег: Українська Вільна Академія Наук в Канаді, 1991. – 282 с.

188. Зеркаль С. Національні і релігійні відносини на Закарпатті / С. Зеркаль. – Нью-Йорк: [б.м.], 1956. – 37 с.

189. Зуєв Ю.П. Актуальные вопросы атеистической пропаганды на современном этапе / Ю.П. Зуєв // Прогресивна суспільно-політична думка в боротьбі проти феодальної реакції та католицько-уніатської експансії на Україні. Тези республіканської науково-практичної конференції (20 – 22 квітня 1988 р.). – Львів: Обл. книж. Друкарня, 1988. – С. 3 – 4.

190. Іванишин В. Українська церква і процес національного відродження // Державність нації: Збірник праць. У 2 т. / В. Іванишин. – Тернопіль, 2009. – Т. 1. – С. 11 – 63.

191. Іванишин В. Українська Церква і процес національного відродження / Василь Іванишин // Пам'ятки України. – Львів: Меморіал, 1990. – С. 23 – 62.
192. Іларіон (Митрополит). Українська культура і наша церква. Ідеологія Української Православної Церкви. Життєпис / (Митрополит) Іларіон. – Вінніпег: Волинь, 1991. – 84 с.
193. Іларіон (Митрополит). Українська Церква. Ідеологія української національної культури / (Митрополит) Іларіон. – Житомир: Демократ, 1992. – 20 с.
194. Ісаїв П. Берестейська унія за новими дослідями / Петро Ісаїв. – Філадельфія: Вид-во „Америка”, 1953. – 31 с.
195. Исламов Т.М. Национализм как реальность и научная проблема XX века // Очаги тревоги в Восточной Европе (Драма национальных противоречий) / Т.М. Исламов. – М.: Изд-во ИСБ РАН, 1994. – С. 3 – 10.
196. Ісіченко І. Загальна церковна історія / Ігор Ісіченко. – Х.: Акта, 2001. – 608 с.
197. Ісіченко І. Історія Христової Церкви в Україні / Ігор Ісіченко. – Х.: Акта, 2003. – 471 с.
198. Історіографічний словник: Навч. посіб.для студентів історичних факультетів університетів / За ред. С.І. Посохова.– Х.: Східно-регіональний центр гуманітарно-освітніх ініціатив, 2004. – 320 с.
199. Історія міст і сіл Української РСР: Івано-Франківська область. У 26 т. / [гол. редкол. О. Чернов]. – К.: Головна редакція УРЕ АН УРСР, 1971. – Т. 9. – 639 с.
200. Історія міст і сіл Української РСР: Львівська область. У 26 т. / [гол. редкол. В. Маланчук]. – К.: Головна редакція УРЕ АН УРСР, 1968. – Т. 14. – 980 с.
201. Історія міст і сіл Української РСР: Тернопільська область. У 26 т. / [гол. редкол. С. Нечай]. – К.: Головна редакція УРЕ АН УРСР, 1973. – Т. 20. – 370 с.

202. Історія релігії в Україні: Навчальний посібник / [ред. А.М. Колодний, П.Л. Яроцький]. – К.: Знання, КОО, 1999. – 735 с.
203. Історія релігії в Україні: У 10-ти т. // [ред. П. Яроцький]. – К.: Світ Знань, 2001. – Т.4. – 598 с.
204. Иванов В.Г. Со свастикой и без ... (Облик современного нацизма) / В.Г. Иванов. – М.: Моск. рабочий, 1981. – 128 с.
205. История и историки. Историческая концепция В.И. Ленина. Методология. Лаборатория / [отв. ред. М.В. Нечкина]. – М.: Изд-во „Наука”, 1972. – 567 с.
206. Каганов Ю.О. Православний та католицький вимір антикомуністичного руху в Україні і Центрально-Східній Європі (др. пол. 80-х рр. ХХ ст.) / Ю.О. Каганов // Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету. – Запоріжжя: ЗНУ, 2011. – Вип. XXX. – С. 195 – 206.
207. Каганов Ю.О. Опозиційний рух в Україні і Польщі в контексті суспільно-політичних трансформацій (70–80-ті рр. ХХ ст.): компаративний аналіз / Ю.О. Каганов // Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету. – Запоріжжя: ЗНУ, 2006. – Вип. XX. – С. 283 – 294.
208. Калакура Я. Методика написання, редагування та бібліографічного оформлення українознавчого дослідження / Ярослав Калакура // Українознавство. – 2012. – №3. – С. 66 – 72.
209. Калакура Я. Національна пам'ять: історіографічний контекст / Я. Калакура // Національна пам'ять: соціокультурний та духовний виміри. Національна та історична пам'ять. Зб. наук. праць. – Вип.4. – К.: ІНП, 2012. – С. 30 – 41.
210. Калакура Я. Українська духовність: історіографічний вимір / Ярослав Калакура // Українознавство. – 2013. – № 1. – С. 28 – 34.
211. Калакура Я. Українська історіографія: Курс лекцій / Ярослав Калакура. – К.: Генеза, 2012. – 512 с.

212. Калакура Я.С. Методологія історіографічного дослідження: наук.-метод. посіб. / Я.С. Калакура. – К.: ВПЦ „Київський університет”, 2016. – 319 с.
213. Кантеров И.Я. Католицизм: новые формы борьбы с атеизмом / И.Я. Кантеров // Вопросы научного атеизма. – М.: Мысль, 1986. – Вып. 34. – С. 61 – 78.
214. Канцелярук Б.І., Паталай О.В. Актуальні проблеми національної політики в СРСР / Б.І. Канцелярук, О.В. Паталай // Український історичний журнал. – 1991. – № 4. – С. 20 – 29.
215. Каппелер А. Росія як поліетнічна імперія: Виникнення. Історія. Розпад / Андреас Каппелер. – Львів: Вид-во УКУ, 2005. – 360 с.
216. Каппелер А. Мала історія України / Андреас Каппелер. – К.: К.І.С., 2007. – 264 с.
217. Кейзеров Н.М., Ножин Е.А. Контрпропаганда: проблемы методологии и методики / Н.М. Кейзеров, Е.А. Ножин. – М.: Мысль, 1984. – 80 с.
218. Кейзеров Н.М., Ножин Е.А. Идеологическая борьба: Вопросы и ответы / Н.М. Кейзеров, Е.А. Ножин. – М.: Политиздат, 1987. – 256 с.
219. Кизя Л., Коваленко М. Вікова боротьба українського народу проти Ватикану / Л. Кизя, М. Коваленко. – К.: Вид-во Київ. у-ту, 1959. – 291 с.
220. Кіндрат К.П. Митрополит Андрей Шептицький – праведник України. Книга пам'яті. Науково-педагогічний посібник / К.П. Кіндрат. – Рівне: Ліста, 2001. – 96 с.
221. Кічера В.В. Заснування і діяльність монастирів Чину Святого Василя Великого на Закарпатті (1733 – 1950 роки): автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук: спец. 07.00.01 / Віктор Васильович Кічера; Ужгород. нац. ун-т. – Ужгород, 2008. – 20 с.
222. Киридон А. Гетерологія пам'яті: Теоретико-методологічні проблеми студій пам'яті / Алла Киридон. – К.: Ніка-Центр, 2016. – 320 с.
223. Кирсанов В.П. Распад СРСР: внутренние и внешние факторы реализации глобализационных процессов / В.П. Кирсанов // Известия

Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. – СПб., 2016. – С. 151 – 159.

224. Ковба Ж.М. Людяність у безодні пекла. Поведінка місцевого населення Східної Галичини в роки „остаточного розв'язання єврейського питання” / Ж.М. Ковба. – К.: Дух і Літера, 2009. – 296 с.

225. Ковчег. Науковий збірник статей з церковної історії / [ред. Я. Грицак, Б. Гудзяк]. – Львів: Інститут історичних досліджень Львівського державного університету ім. І. Франка, Інститут історії Церкви, 1993. – Число 1. – 192 с.

226. Козлов В.А. Неизвестный СССР. Противостояние народа и власти 1953 – 1985 гг. / В.А. Козлов. – М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2006. – 448 с.

227. Коновалов Б.Н. Атеизм в социалистическом обществе / Б.Н. Коновалов // Вопросы научного атеизма. – М.: Мысль, 1980. – Вып. 25. – С. 244 – 266.

228. Концур-Карабінович Н.М. Львівський собор 1946 р. в антиунійній політиці радянського тоталітарного режиму: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук: спец. 07.00.01 „Історія України” / Наталя Миколаївна Концур-Карабінович; Прикарпат. нац. ун-т ім. В.Стефаника. – Івано-Франківськ, 2010. – 20 с.

229. Корнаи Я. Социалистическая система. Политическая экономия коммунизма / Янош Карнаи. – М.: НП „Журнал „Вопросы экономики”, 2000. – 672 с.

230. Королевський К. Митрополит Андрей Шептицький (1865 – 1944). 2-ге вид. / Кирило Королевський. – Львів: Свічадо, 2015. – 512 с.

231. Косик В. Тисячоліття християнства в Україні в Україні (988 – 1988) / В. Косик. – Брюсель-Лондон: Накл. Європ. Ювілейного Комітету Тисячоліття Хрещення України, 1987. – 64 с.

232. Коструба Т. Як Москва нищила українську церкву. 2-е вид. / Теофіл Коструба. – Торонто: Добра книжка, 1961. – 96 с.

233. Коструба Т. Віра українського народу / Теофіл Коструба. – Мондер: Вид-во ООЧСВВ, 1946. – 64 с.
234. Кость П. Історія Української Церкви / Панас Кость. – Львів: НВТ „Трансінтех”, 1992. – 160 с.
235. Котляр М.Ф., Гломозда К.Ю., Головка О.Б. Запровадження християнства на Русі. Історичний нарис / М.Ф. Котляр, К.Ю. Гломозда, О.Б. Головка та ін. – К.: Наук. думка, 1988. – 252 с.
236. Кох Г. Теорія III Риму в історії відновленого Московського Патріархату (1917 – 1952) / Г. Кох // Зб. праць чл. Церковно-археограф. комісії Апостольського Візитора для українців у Зах. Європі. – Мюнхен: Церковно-археографічна комісія апостольського візитора для українців у Зах. Європі, 1953. – 40 с.
237. Коцур В.П., Коцур А.П. Істориографія історії України: Курс лекцій / В.П. Коцур, А.П. Коцур. – Чернівці: Золоті литаври, 1999. – 520 с.
238. Кошетар У.П. Українська греко-католицька церква в суспільно-політичному житті Галичини (1900 – 1939 рр.): Нівчальний посібник / У.П. Кошетар. – К.: МАУП, 2005. – 128 с.
239. Краль В. Преступление против Европы / В. Краль. – М.: Политиздат, 1968. – 348 с.
240. Краснов П.П. Папа Римский Пий XII в советской и российской историографии / П.П. Краснов // Современные исследования социальных проблем (электронный научный журнал). – Красноярск: ООО „Научно-инновационный центр”, 2012. – №4 (12). – С. 16 – 21.
241. Крип’якевич І., Дольницький М. Нова історія України / І. Крип’якевич, М. Дольницький. – Детройт: „Батьківщина”, 1954. – 184 с.
242. Крупницький Б. Українська історична наука під софитами (1920 – 1950) / Б. Крупницький. – Мюнхен, [б.в.] 1957. – 120 с.
243. Кулевиг Э. Народный протест в хрущевскую эпоху: Девять рассказов о неповиновении в СССР / Эрик Кулевиг. – М.: АИРО-XXI, 2009. – 208 с.

244. Кульчицький Ф.Ю. Чотири роки роботи в „Сельробі” // На чолі боротьби. Спогади колишніх активних діячів Комуністичної Партії Західної України / Ф.Ю. Кульчицький. – К.: Вид-во політ. літ. Укр., 1965. – С. 77 – 84.

245. Купцов А.Г. Миф о гонении церкви в СССР / А.Г. Купцов. – М.: Крафт, 2009. – 336 с.

246. Курносів Ю.О. Возз'єднання західноукраїнських земель з УРСР / Ю.О. Курносів // Український історичний журнал. – К.: Наук. думка, 1990. – № 2. – С. 80 – 87.

247. Курносів Ю.О. Насилля – головний аргумент більшовизму / Ю.О. Курносів // Український історичний журнал. – 1991. – № 12. – С. 16 – 28.

248. Лагодич М.М. Роль о. Г. Костельника у створенні „Ініціативної групи по возз'єднанню греко-католицької церкви з православною” та підготовці Львівського Собору 1946 р. / М.М. Лагодич // Гуманітарний вісник. Серія: Історичні науки. – Черкаси: ЧДТУ, 2014. – Чис. 21. – Вип. 5 (1). – С. 57 – 69.

249. Ластовський В.В. Історія православної церкви в Україні наприкінці XVII – у XVIII ст.: історіографічні аспекти / В.В. Ластовський. – К.: Логос, 2006. – 278 с.

250. Лебедева О.В., Ильина З.Д. Парадоксы „перестройки”: государственная политика и региональная практика в отношении религии / О.В. Лебедева, З.Д. Ильина // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. – Тульск: „Тул. гос. у-т”, 2011. – Вип. 1. – С. 160 – 168.

251. Ленцик В. Важніші факти з історії Української Католицької Церкви / Василь Ленцик. – Нью-Йорк: Луна, 1971. – 32 с.

252. Ленцик В. Великий Ювілей (3 нагоди 75-ліття і 50-ліття священства Блаженнішого Йосипа Кардинала Сліпого, Верховного Архієпископа-Митрополита Львівського) // Ювілейний Комітет на пошану Верховного Архієпископа Кардинала Кир Йосифа Сліпого / Василь Ленцик. – [б.м., б.р.]. – 96 с.

253. Ленцик В. Визначні постаті Української Церкви: Митрополит Андрей Шептицький і Патріарх Йосип Сліпий / Василь Ленцик. – Львів: Свічадо, 2001. – 608 с.

254. Ленцик В. Завдання української історичної науки в еміграції / Василь Ленцик // Богослов'я. – Рим: Вид-во БНТ, 1986. – Т. L. – Кн. 1 – 4. – С. 165 – 173.

255. Ленцик В. Отець М. Ваврик, ЧСВВ – у моїх спогадах / Василь Ленцик // Записки ЧСВВ. – Рим: Вид-во ОО. Василян, 1985. – Т. 12. – С. 188 – 194.

256. Ленцик В. Патріарх і кардинал Йосип Сліпий, як професор і ректор Богословської академії у Львові / Василь Ленцик // Богословія. – Рим: Вид-во БНТ, 1984. – Т. XLVIII. – Кн. 1 – 4. – С. 123 – 131.

257. Лекмот Б. Таємниці Ватикану / Бернар Лекмот. – Львів: Свічадо, 2012. – 344 с.

258. Липинський В. Релігія і Церква в історії України / В. Липинський // Політологічні читання. Українсько-канадський щоквартальник. – К: Ред. журн. „Філософська і соціологічна думка”, 1992. – №1. – С. 219.

259. Лисенко О.Є. До питання про становище церкви в Україні у період другої світової війни / О.Є. Лисенко // Український історичний журнал. – 1995. – Вип. 3 (402). – С. 73 – 81.

260. Лисенко О. Є. Релігійне питання у теорії та практиці українського націоналізму в I пол. XX ст. / О. Є. Лисенко // Український історичний журнал. – 2000. – № 1. – С. 29 – 50.

261. Лисенко О.Є. Церковне життя в Україні. 1943 – 1946 рр. / О.Є. Лисенко. – К.: Вид-во Ін-ту історії України НАН України, 1998. – 404 с.

262. Лужницький Г. Українська Церква між Заходом і Сходом: нарис історії української церкви / Григорій Лужницький. – Філадельфія: Союзу українців католиків „Провидіння”, 1954. – 723 с.

263. Лужницький Г. Українська церква між Сходом і Заходом : Нарис історії Української Церкви. 2-ге вид. випр. / Григорій Лужницький. – Львів: Свічадо, 2008. – 640 с.
264. Лук'яненко Л.Г. Національна ідея і національна воля / Левко Григорович Лук'яненко. – К.: б.в., 2006. – 288 с.
265. Магочій П.-Р., Петровський-Штерн Й. Євреї та українці. Тисячоліття співіснування / П.-Р. Магочій, Й. Петровський-Штерн. – Ужгород: Вид-во Валерія Падяка, 2016. – 316 с.
266. Мазалова В.П. Политический аспект католической критики атеизма / В.П. Мазалова // Вопросы научного атеизма. – М.: Мысль, 1985. – Вып. 33. – С. 121 – 132
267. Макарій (Архієпископ). Православ'я на Україні / Макарій (Архієпископ). – К.: Товариство Україна, 1980. – 62 с.
268. Маланчук В.Ю. Бойовий організатор мас // „На чолі боротьби. Спогади колишніх активних діячів Комуністичної Партії Західної України” / В.Ю. Маланчук. – К.: Політ. літ. Укр., 1965. – 202 с.
269. Маланчук В.Ю. Торжество ленінської національної політики (Комуністична партія – організатор розв'язання національного питання в західних областях УРСР) / В.Ю. Маланчук. – Львів: Книжково-журнальне видавництво, 1963. – 696 с.
270. Мандрик М. Стрийська Бастилія: Історія тюрми в м. Стрию / М. Мандрик. – Львів: Каменяр, 2005. – 205 с.
271. Мануйлова Д.Е. Церковь и верующий / Д.Е. Мануйлова. – М.: Политиздат, 1981. – 77 с.
272. Марисюк М. Католицька Церква добродійка людства / Маркіян Марисюк. – США: Вид-во ОО. Василян, 1954. – 61 с.
273. Маркусь В. Берестейська унія з сучасної перспективи / Василь Маркусь. – К.: Вид-во „Бібліотека українця”, 1995. – 31 с.

274. Маркусь В. Конституція – Устав Помісної Української Католицької Церкви / Василь Маркусь. – Чікаго: Вид-во Братства Св. Андрія Первозванного, 1975. – 40 с.

275. Маркусь В. Синод і пост синодальна дійсність в Українській Католицькій Церкві (у першу річницю IV Архиепископського Синоду Української Католицької Церкви) / Василь Маркусь. – Чікаго: Вид-во Братства Св. Андрія Первозванного, 1970. – 40 с.

276. Мартин Т. Імперія національного вирівнювання. Нації та націоналізм у Радянському Союзі (1923 – 1939 роки) / Тері Мартин. – К.: Критика, 2013. – 638 с.

277. Марченко Н.Г. Активизация униатства и пути противодействия клерикально-националистическим акциям в современных условиях (На материалах западных областей Украины): автореф. дис. на соискание науч. степени канд. философ. наук: спец. 09.00.06 „Философия религии” / Николай Григоревич Марченко; Акад. обществ. наук при ЦК КПСС. – М.: ПМБ АОН при ЦК КПСС, 1989. – 23 с.

278. Марчук В.В. Українська греко-католицька церква в суспільному житті України ХХ ст.: автореф. дис на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук: спец. 07.00.01 „Історія України” / Василь Васильович Марчук; Прикарпатський ун-т ім. Василя Стефаника. – Чернівці, 2004. – 35 с.

279. Марчук В.В. Церква, духовність, нація. Українська греко-католицька церква в суспільному житті України ХХ ст. / В.В. Марчук. – Івано-Франківськ: Плай, 2004. – 464 с.

280. Маслій О.Д. Жіночі чернечі спільноти УГКЦ у Галичині (1946 – 1989 рр.): автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук: 07.00.01 „Історія України” / Ольга Даньківна Маслій; Прикарпатський ун-т ім. Василя Стефаника. – Івано-Франківськ, 2016. – 18 с.

281. Масловский В.И. С кем и против кого воевали украинские националисты в годы Второй мировой войны? / В.И. Масловский. – М.: Славянский диалог, 1999. – 272 с.

282. Масненко В. Українська історіографія кінця XIX – першої третини XX століття: межі національної ідентичності та політичної легітимації / Віталій Масненко // Історія та історіографія в Європі. – К., 2004. – С. 25 – 34.
283. Матеріали до історії української церкви // Збірник доповідей / [ред. В. Янів]. – Мюнхен-Рим-Париж: [б.в.], 1969. – 387 с.
284. Матеріали до історії українського патріархального руху / Упоряд. А. Сороковський. – Львів: Свічадо, 2009. – 364 с.
285. Машотас В.В. Комуністична Партія Західної України. Бібліографічний покажчик матеріалів і публікацій за 1919 – 1947 рр. / В.В. Машотас. – Львів: Каменярь, 1969. – 439 с.
286. Медведовська А.Ф. Образ митрополита А. Шептицького в сучасній суспільній думці України / А.Ф. Медведовська // Наддніпрянська Україна: історичні процеси, події, постаті. Збірник наукових праць. – Дніпропетровськ: Вид-во Дніпропетр. нац. ун-ту, 2013. – Вип. 11. – С. 221 – 228.
287. Меркатун І.П. Антирелігійна кампанія 50 – 60-х років на Україні / І.П. Меркатун // Український історичний журнал. – К.: Наук. думка, 1991. – № 10. – С. 70 – 76.
288. Мигович І.І. Уніатська церква і український буржуазний націоналізм / Іван Іванович Мигович. – К.: Вища школа, 1981. – 140 с.
289. Мигович І.І. Уніатська церква-ворог культурного прогресу / Іван Іванович Мигович. – К.: Радянська школа, 1982. – 188 с.
290. Мизак Н. Переслідування УГКЦ у 40 – 50-х рр.: Ліквідація і наслідки / Нестор Мизак // Релігія і Соціум. – 2010. – № 1. – С. 40 – 48.
291. Микулин А. Концентраційні табори в Союзі / А. Микулин. – [Б.м.]: Видання закордонних частин ОУН, 1958. – 227 с.
292. Митрополит Андрей Шептицький та духовенство Львівської архієпархії в умовах радянської влади (1939 – 1941) // Збірник наукових статей за матеріалами V наукової конференції „Держава і Церква в новітній історії України”, 19 – 20 листопада 2015 р. – Полтава: ТОВ „АСМГ”, 2015. – С. 117 – 126.

293. Митрополит Сан-Петербургский и Ладожский Иоанн. Церковные расколы в Русской церкви 20-х и 30-х годов XX столетия / Митрополит Сан-Петербургский и Ладожский Иоанн. – Сортавала: б.и., 1993. – 271 с.
294. Митрополит Іларіон. Українська культура і наша Церква. Ідеологія Української Православної Церкви. Життєпис / Митрополит Іларіон. – Вінніпег: Волинь, 1991. – 84 с.
295. Митрохин Н. Болезнь под названием „фонд уполномоченного” или несколько страниц об актуальных проблемах изучения религиозности в СССР // Государство, религия, церковь в России и за рубежом / Николай Митрохин. – Москва: Издательский дом „Дело”, 2012. – № 3 – 4 (30). – С. 505 – 511.
296. Михневич Д.Е. Очерки из истории католической реакции (Иезуиты) / Д.Е. Михневич. – М.: Изд-во АН СССР, 1953. – 310 с.
297. Мишанич О. Митрополит Йосип Сліпий: перед „судом” КГБ (за архівними джерелами) / О. Мишанич. – К.: Фотовідеосервіс, 1993. – 80 с.
298. Мільков Б.О. Церква і Україна (деякі актуальні питання) / Б.О. Мільков. – Чернівці: [б.в.], 1996. – 30 с.
299. Мірчук І. Історично-ідеологічні основи теорії III Риму / І. Мірчук. – Мюнхен: [б.в.], 1954. – 64 с.
300. Мончак І. Самоуправна Київська церква / Ігор Мончак. – Львів: Свічадо, 1994. – 172 с.
301. Моравська Л.В. Круглий стіл „Історія релігій на Україні” / Л.В. Моравська // Український історичний журнал. – 1991. – № 9. – С. 154.
302. Мотика Ґ. Від волинської різанини до операції „Вісла”. Польсько-український конфлікт 1943 – 1947 рр. / Ґжегож Мотика. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2013. – 360 с.
303. Мудрий С. Нарис історії церкви в Україні / Софрон Мудрий. – Рим-Львів: Вид-во ОО. Василян, 1995. – 404 с.
304. Музичка І. Митрополит Андрей в часі німецької окупації / Іван Музичка // Богословія. – Рим: Вид-во НБТ, 1986. – Т. L. – Кн. 1 – 4. – С. 93 – 107.

305. Мчедлов М.П. Католицизм. 2-е изд. / М.П. Мчедлов. – М.: Политиздат, 1974. – 278 с.
306. Нагаєвський І. Католицька церква в минулому і сучасному Україні / Іван Нагаєвський. – Філадельфія: Друкарня Америки, 1950. – 88 с.
307. Нагаєвський І. Спогади польового духовника / І. Нагаєвський. – Торонто-Онтаріо: Українська книжка, 1985. – 185 с.
308. Назарко І. Великі люди: біографічні силуетки історії й сучасности / І. Назарко. – Рим: Вид-во ОО. Василян, 1964. – 157 с.
309. Назарко І. Йосафат Коциловський, ЧСВВ, єпископ Перемиський 1916 – 1946 / І. Назарко. – Торонто: Вид-во ОО. Василян, 1954. – 51 с.
310. Назарко І. Київські і Галицькі митрополити. Біографічні нариси (1590 – 1960) / І. Назарко. – Торонто: Вид-во ОО. Василян, 1962. – 271 с.
311. Недужко Ю.В. Діяльність української діаспори по відзначенню тисячоліття хрещення Руси-України (кін. 70-х – 80-ті роки ХХ ст.): автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук: спец. 07.00.02 „Всесвітня історія” / Юрій Вікторович Недужко; Чернів. нац. ун-т ім. Ю.Федьковича. – Чернівці, 2002. – 23 с.
312. Николин А. Церковь и государство. История правовых отношений / А. Николин. – М.: Изд-во Срет. Монастиря, 1997. – 430 с.
313. Ніколаєць К.М. Методи визначення стану дослідження суспільно-політичних процесів / К.Н. Ніколаєць // Наука. Релігія. Суспільство. – К.: ІППШ МОНУ і НАНУ „Наука і освіта”, 2011. – №3. – С. 45 – 48.
314. Носкова А. Греко-католическая церковь в контексте решения национально-территориальных проблем. 1945–1947 гг. (СССР, Польша, Чехословакия) / Альбина Носкова // Власть и церковь в СССР и странах Восточной Европы. 1939 – 1958: дискуссионные аспекты: сборник статей. – М.: ИС РАН, 2003. – С. 144 – 165.
315. Нюнка В.Ю. Некоторые аспекты „восточной политики Ватикана” / В.Ю. Нюнка // Вопросы научного атеизма. – М.: Мысль, 1985. – Вып. 33. – С. 72 – 82.

316. Овсиенко Ф.Г. Критика методологических основ социального учения католицизма / Ф.Г. Овсиенко // Вопросы научного атеизма. – М.: Мысль, 1985. – Вып. 33. – С. 50 – 71
317. Огієнко І.І. Українська церква: нариси з історії Української православної церкви: у 2 т. / І.І. Огієнко. – Прага, Вид-во Юрія Тищенка, 1942. – 222 с.
318. Оглоблин О. Українська церковна історіографія / Олександр Оглоблин // Український історик. – Нью-Йорк-Мюнхен: LOGOS, 1969. – Ч. 4. – С. 12 – 29.
319. Оглоблин О. Українська історіографія 1917 – 1956 рр. / Олександр Оглоблин. – К.: ДЦЗД НАФ, 2003. – 145 с.
320. Одинцова М.И. Религиозные организации в СССР в годы Великой Отечественной войны (1943 – 1945 гг.) / М.И. Одинцова // Отечественные архивы. – 1995. – №3. – С. 41 – 70.
321. Оксій Й.Ф. Унія. Історичний нарис / Й.Ф. Оксій. – К.: Вид-во УПЦ, 1990. – 36 с.
322. Олександр Оглоблин. Студії з історії України. Статті і джерельні матеріали / [ред. Л. Винар]. – Нью-Йорк-Київ-Торонто: [б.в.], 1995. – 419 с.
323. Олександрові Оглоблинові. Українська Вільна Академія Наук у США / Ред. В. Омельченко // Збірник на пошану проф. д-ра Олександра Оглоблина. – Нью-Йорк: Українська Вільна Академія Наук у США, 1977. – 482 с.
324. Ортинський І. Хрищення, хрест та харизма України / І. Ортинський. – Рим-Мюнхен-Фрайбург, 1988. – 197 с.
325. Офіцинський Р., Хаврак Л. Українсько-польські стосунки у дистрикті Галичина (1941 – 1944) / Р. Офіцинський, Л. Хаврак. – Ужгород: Гражда, 2002. – 84 с.
326. Очерки истории 1917 – 1988 гг. и Русская Православная Церковь 988 – 1988 / [ред. А.Е. Бувеский и др.]. – Калинин: Изд-во Московской Патриархии, 1988. – 111 с.

327. Пагіря О. Гавриїл Костельник та ОУН: проблема стосунків (1941 – 1948 рр.) / О. Пагіря // 3 архівів ВУЧК-ГПУ-НКВД-КГБ. – К.: Вид-во „Права людини”, 2009. – № 2 (33). – С. 387 – 416.
328. Пагубное единомыслие Унии: история и современность / Ред. м-т Иоанн (Снычев). – Санкт-Петербург: Центр Православного просвещения, 1997. – Вып. 2. – 133 с.
329. Падох Я. Микола Чубатий 1889 – 1975 / Ярослав Падох. – Нью-Йорк-Торонто-Мюнхен: б.в., 1976. – 15 с.
330. Палієнко М. Теофіл Горникевич та українські архівні колекції у Відні / Марина Палієнко. – К.: Темпора, 2012. – 688 с.
331. Панас К. Історія Української Церкви / Кость Панас. – Львів: НАТ „Трансінтех”, 1992. – 160 с.
332. Панченко П.П. Релігійні конфесії в Україні (40-і – початок 90-х рр.) / П.П. Панченко. – К.: [б.в.], 1993. – 49 с.
333. Панченко П.П. Релігійні конфесії в Україні в контексті історизму / П.П. Панченко. – К.: Укр. Центр духовної культури, 2003. – 100 с.
334. Панченко П.П. Сторінки історії України ХХ століття: (Українське село: поступ, сподівання, тривоги) / П.П. Панченко. – К.: ІСДО, 1995. – 232 с.
335. Панченко П.П., Кравченко В.І. Підвищення активності трудящих у діяльності Рад Української РСР (1971 – 1987 рр.) // Український історичний журнал. – 1988. – Вип. 1. – С. 5 – 17.
336. Пасечник М.С. Самоликвидация униатской Церкви – закономерное следствие её антинародной деятельности: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. истор. наук: спец. 07.00.02 „Всесвітня історія” / М.С. Пасечник; Львовск. гос. ун-т им. И.Франко – Львов: ЛГУ, 1986. – 23 с.
337. Паславський І. Між Сходом і Заходом. Нарис з культурно-політичної історії української церкви / Іван Паславський. – Львів: Вид-во „Стрім”, 1994. – 144 с.

338. Пастушенко Т.В. До створення української асоціації усної історії / Т.В. Пастушенко // Український історичний журнал. К., 2007. – № 3. – С. 230 – 235.
339. Патрило І.І. Джерела і бібліографія історії української церкви / І.І. Патрило // Записки ЧСВВ. – Рим: [б.в.], 1975. – Т. XII. – Серія 2. – 376 с.
340. Патрило І. Джерела й бібліографія історії Української Церкви / Ісидор Патрило // Записки ЧСВВ. – Рим: Вид-во ОО ЧСВВ, 1988. – Серія II. – Секція II. – Т. XIII (XIX). – С. 405 – 532.
341. Патрило І. Джерела й бібліографія історії Української Церкви / Ісидор Патрило // Записки ЧСВВ. – Рим: Вид-во ОО ЧСВВ, 1988. – Серія II. – Секція I. – Т. XXXIII. – 376 с.
342. Патрило І. Джерела й бібліографія історії Української Церкви / Ісидор Патрило // Записки ЧСВВ. – Рим: Вид-во ОО ЧСВВ, 1995. – Серія II. – Секція I. – Т. 49. – 323 с.
343. Патриляк І.К. „Встань і борись! Слухай і вір...”: українське національне підпілля та повстанський рух (1939 – 1960 рр.): Монографія / Іван Казимирович Патриляк. – Львів: Часопис, 2012. – 592 с.
344. Патриляк І.К., Боровик М.А. Україна в роки Другої світової війни: спроба нового концептуального погляду / І.К. Патриляк, М.А. Боровик. – Ніжин: ПП Лисенко М.М., 2010. – 590 с.
345. Пашаева Н.М. Немного об уни в Галичине. Глазами советского историка / Н.М. Пашаева. – М.: Компания Спутник, 2003. – 40 с.
346. Пащенко В. Греко-католики в Україні (від 40-х років ХХ століття до наших днів) / Володимир Пащенко. – Полтава: Вид-во ТОВ „АСМІ”, 2002. – 615 с.
347. Пащенко В. Українська греко-католицька церква середини 40-50-х років ХХ століття: воскресіння з руїн / В. Пащенко // Філософські обрії: Науково-теоретичний часопис. – 2005. – №13. – С.183 – 198.

348. Пекар А. Нарис історії Церкви Закарпаття / А. Пекар // Записки ЧСВВ / Ред. Атанасій Великий. – Рим: Вид-во ОО ЧСВВ, 1967. – Серія II. – Секція I. – Т. 1. – 241 с.
349. Пекар А. Нариси історії Церкви на Закарпатті. У 2-х т. / Атанасій Пекар. – Рим-Львів: Місіонер, 1997. – Т. 1. – 232 с.
350. Пекар А. Нариси історії Церкви на Закарпатті. У 2-х т. / Атанасій Пекар. – Рим-Львів: Місіонер, 1997. – Т. 2. – 492 с.
351. Пекар А. ЧСВВ Отець М. Ваврик, ЧСВВ – як історик Василянського Чину (1908 – 1984) / А. Пекар // Записки ЧСВВ. – Рим: Вид-во ОО. Василян, 1985. – Т. 12. – С. 165 – 187.
352. Пеленський Ю. UKRAINICA в західноєвропейських: вибрана бібліографія / Ю. Пеленський. – Мюнхен: Вид-во „Бистриця”, 1948. – 111 с.
353. Петляков П.А. Униатская церковь – орудие антикоммунизма и антисоветизма / П.А. Петляков. – Львов: Вища школа, 1982. – 168 с.
354. Петрушко В.И. Первая сессия Второго Ватиканского собора и проблема создания Киевского униатского патриархата / В.И. Петрушко // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. – М., 2006. – Вып. 4(21). – С. 86 – 104.
355. Підпільна Церква в умовах тоталітарної держави / [упоряд. Я. Сватко]. – Львів: Галицька видавнича спілка, 2012. – 80 с.
356. Під прапором жовтня. Вплив великої Жовтневої соціалістичної революції на піднесення революційного руху в Західній Україні (1917 – 1920 рр.) / [ред. О.Ю. Карпенко]. – Львів: Книжково-журнальне вид-во, 1957. – 687 с.
357. Пікулик Н., Сенік Л. Климентій Шептицький – Слуга Божий: Популярний Нарис / Н. Пікулик, Л. Сенік. – Львів: Свічадо, 1998. – 67 с.
358. Поїздник І. Відносини між греко-католицькою та римо-католицькою церквами на україно-польському порубіжжі (1939 – 1946 рр.): автороф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук: спец. 07.00.02 „Всесвітня історія” / Інна Іванівна Поїздник; Інститут іст. НАН України. – К., 2007. – 20 с.

359. Полонська-Василенко Н. Історична наука в Україні за советської доби та доля істориків / Н. Полонська-Василенко // Записки Наукового Товариства ім. Т. Шевченка. – Париж-Чикаго: Вид-во НТШ в Чикаго, 1962. – С. 7 – 111.

360. Попова О.В. Взаимоотношения церкви и государства в СССР: традиции и опыт / Ольга Васильевна Попова // Метаморфозы истории. – Псков: Псковский государственный университет, 2002. – №2. – С. 219 – 245.

361. Портнов А. Історія для домашнього вжитку: Есеї про польсько-російсько-український трикутник пам'яті / Андрій Портнов. – К.: Критика, 2013. – 344 с.

362. Поспеловский Д.В. Русская православная церковь в XX веке / Д.В. Поспеловский. – М.: Республика, 1995. – 511 с.

363. Прах Б. Репресії супроти греко-католицького духовенства Перемиської єпархії та Апостольської Адміністрації Лемківщини (1939 – 1947 рр.) / Б. Прах // Наукові записки Національного університету „Острозька академія”. Серія: Історичне релігієзнавство. – 2012. – Вип. 7. – С. 204 – 214.

364. Прах Б. Греко-католицьке духовенство Перемиської Єпархії і Апостольської Адміністрації Лемківщини 1937 – 1947 рр. – вбиті і репресовані / Б. Прах // Богословія. – Львів:УБНТ, 1999. – Т. 63. – Кн. 1 – 4. – С. 116 – 139.

365. Прах Б. Духовенство Перемиської єпархії та Апостольської адміністрації Лемківщини: у 2-х т. / Богдан Прах. – Львів: Вид-во УКУ, 2015. – Т. 1. – 722 с.

366. Прах Б. Духовенство Перемиської єпархії та Апостольської адміністрації Лемківщини: у 2-х т. / Богдан Прах. – Львів: Вид-во УКУ, 2015. – Т. 2. – 856 с.

367. Присяжнюк Ю.П. Методологічний інструментарій сучасної історичної науки: актуалізація ролі досліджень / Ю.П. Присяжнюк // Міжнародний Науковий Конгрес “Українська історична наука на порозі XXI століття”. Чернівці, 16 – 18 травня 2000 р. Доповіді та повідомлення. – Чернівці, 2000. – Т. 3. – С. 387 – 392.

368. Пушкаш А. Цивілізація или варварство: Закарпаття 1918 – 1945 / Андрей Пушкаш. – М.: Изд-во „Европа”, 2006. – 564 с.

369. Пшеничний Т., Гойман В. Українська Греко-Католицька Церква в житті населення Західної України у першій половині ХХ ст.: історіографія / Т. Пшеничний // Вісник Київського національного університету ім. Т. Шевченка. Історія. – К.: Видавничо-поліграфічний центр „Київський університет”, 2010. – Випуск 101. – С. 34 – 36.

370. Пшеничний Т. Греко-католицька церква і спроби її ліквідації у 1939–1945 рр.: історіографія проблеми / Т. Пшеничний // Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Історія. – Тернопіль: ТНПУ, 2011. – Вип. 1. – С. 256 – 261.

371. Пшеничний Т. Українська греко-католицька церква та її місце у збереженні національної ідентичності українців: історіографія проблеми / Т. Пшеничний // Часопис української історії. – К., 2011. – Випуск 20. – С. 109 – 113.

372. Пшеничний Т. Українська греко-католицька церква та суспільно-політичні процеси на Закарпатті наприкінці 1930-х – 1940-х. рр. у вітчизняній та діаспорній історіографії / Т. Пшеничний // Часопис української історії. – К., 2014. – Випуск 30. – С. 100 – 106.

373. Пшеничний Т. Другий Ватиканській собор і Українська греко-католицька церква у вітчизняній історіографії. / Т. Пшеничний // Наукові записки з української історії. – Переяслав-Хмельницький, 2014. – Випуск 35. – С. 189 – 194.

374. Пшеничний Т.Ю. Українська греко-католицька церква у перших десятиліттях після її ліквідації на Львівському „соборі” 1946 р. в працях української наукової еміграції / Т.Ю. Пшеничний // *Economical and social analysis journal of southern Caucasus: Historical Sciences and Humanities*. – Tbilisi, 2014. – Vol. 05. – Is. 06. – P. 34 –37.

375. Пшеничний Т. Історична думка про акцію „Вісла”, як одну з форм ліквідації Української греко-католицької церкви на українсько-польському

порубіжжі / Т. Пшеничний // Часопис української історії. – К., 2015. – Вип. 32. – С. 77 – 83.

376. Пшеничний Т.Ю. Наукова спадщина Атанасія Пекаря в контексті вивчення історії Української греко-католицької церкви на Закарпатті у першій половині ХХ ст. / Т.Ю. Пшеничний // Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету. – Запоріжжя: ЗНУ, 2015. – Вип. 44. – Т. 1. – С. 177 – 180.

377. Пшеничний Т. Історична думка про ліквідацію Української греко-католицької церкви в контексті вирішення національного питання в західних областях УРСР / Т. Пшеничний // Science and Education a New Dimension. Humanities and Social Sciences. – Budapest, 2015. – Vol. III(7). – Is. 42. – P. 23 – 26.

378. Пшеничний Т., Свирида З. Андрей Шептицький. До вас моє слово 150 цитат митрополита. До 150-ліття від дня народження / Т. Пшеничний, З. Свирида та ін. – К.: Новий друк, 2015. – 208 с.

379. Пшеничний Т. Становище Української греко-католицької церкви в 1939 – 1942 рр. у дослідженнях української наукової еміграції / Т. Пшеничний // Вісник Київського національного університету ім. Т. Шевченка. Історія. – К.: Видавничо-поліграфічний центр „Київський університет”, 2015. – Випуск 126. – С. 43 – 46.

380. Пшеничний Т. Оцінка суспільних та політичних ініціатив Андрея Шептицького в період його архипастирської каденції / Т. Пшеничний // Наукові записки з української історії: збірник наукових статей. – Переяслав-Хмельницький, 2015. – Випуск 37. – С. 112 – 117.

381. Пшеничний Т. Українська греко-католицька церква в умовах агонії сталінізму (1946 – 1953 рр.): історіографія / Т. Пшеничний // Переяславський літопис: збірник наукових статей. – Переяслав-Хмельницький, 2016. – Випуск 10. – С. 98 – 103.

382. Пшеничний Т. Державність і духовність: сучасний погляд на державотворчі процеси в Україні у першій половині ХХ ст. / Т. Пшеничний //

Наукові записки з української історії: збірник наукових статей. – Переяслав-Хмельницький, 2016. – Вип. 40. – С. 151 – 156.

383. Пшеничний Т. Українсько-російські протистояння кін. XIX – початку XX ст. та місце у них Митрополита Андрея Шептицького: історіографічний аспект / Т. Пшеничний // Часопис української історії. – К., 2017. – Вип. 35. – С. 50 – 56.

384. Пшеничний Т. Роль апостольської столиці (Ватикану) у легалізації греко-католицької церкви: історіографічний аспект / Т. Пшеничний // Європейські історичні студії. – К., 2017. – №7. – С. 84 – 104.

385. Пшеничний Т. Роль Української греко-католицької церкви у національному вихованні суспільства у першій половині XX ст. / Т. Пшеничний // Вісник Київського національного університету ім. Т. Шевченка. Історія. – К.: Видавничо-поліграфічний центр „Київський університет”, 2018. – Випуск 138. – С. 60 – 64.

386. Пшеничний Т. Легалізація Української греко-католицької церкви в пострадянській російській історіографії / Т. Пшеничний // Актуальні питання гуманітарних наук: міжвузівський збірник наукових праць молодих вчених Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. – Дрогобич: Видавничий дім „Гельветика”, 2018. – Випуск 19. – Том 2. – С. 14 – 19.

387. Пшеничний Т. Українська греко-католицька церква у другій половині XX століття: історіографічний аналіз / Т. Пшеничний // Вісник Київського національного університету ім. Т. Шевченка. Історія. – К.: Видавничо-поліграфічний центр „Київський університет”, 2018. – Випуск 137. – С. 34 – 38.

388. Пшеничний Т. Підпілля Української греко-католицької церкви у працях української наукової еміграції / Т. Пшеничний // Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Історія. – Тернопіль: ТНПУ, 2018. – Випуск 2. – Ч.2. – С. 158 – 164.

389. Пшеничний Т. Еволюція теоретичних та методологічних прийомів вивчення радянської доби в історії Української греко-католицької церкви / Т. Пшеничний // Часопис української історії. – К., 2019. – Вип. 40. – С. 52 – 60.
390. Разгулов В. Ф.Ф. Аристов и Карпатороссия / Валерий Разгулов. – Берегово: „Карпатская панорама”, 2001. – 100 с.
391. Рахманний Р. Самовизначення християнської України / Р. Рахманний. – Торонто: Новий шлях, 1977. – 63 с.
392. Рашкова Р.Т. Политика Ватикана в области культуры / Р.Т. Рашкова // Вопросы научного атеизма. – М.: Мысль, 1986. – Вып. 34. – С. 95 – 117.
393. Реєнт О.П., Лисенко О.П. Українська національна ідея і християнство / О.П. Реєнт, О.П. Лисенко. – К.: Богдан, 1997. – 128 с.
394. Релігія в житті українського народу (Збірник матеріалів Наукової Конференції у Рокка ді Папа (18 – 20. X. 1963)) / [ред. В. Янів] // Записки НТШ. – Мюнхен-Рим-Париж: Вид-во УВУ, 1966. – Т. 161. – 222 с.
395. Религия и церковь в истории России: советские историки о православной церкви в России / [сост. А.М. Сахаров, Е.Ф. Грекулов]. – М.: Мысль, 1975. – 255 с.
396. Религия и церковь в капиталистических странах / [зав. ред. В.М. Прокопенко]. – М.: Мысль, 1977. – 363 с.
397. Решетило Ю. Гулько Я. Релігія чи політика? / Ю. Решетило, Я. Гулько // Людина і світ. – 1989. – № 1. – С. 18 – 23.
398. Ржиський Л., О. Волинець. Знаки часу та Українська Греко-Католицька Церква / Л. Ржиський, О. Волинець. – Львів: ЗУКЦ, 2009. – 266 с.
399. Роод Вим. Рим и Москва: Отношения между Святым Престолом и Россией (Советским Союзом в период от Октябрьской революции 1917 г. до 1 декабря 1989 г.) / Вим Роод. – Львів: Свічадо, 1995. – 279 с.
400. Рожко В. Методологія церковно-історичних досліджень (з наукового досвіду автора) / Володимир Рожко // Волинський Благовісник. – Луцьк: Вид-во Волинської православної богословської академії 'ΕΙΚΩΝ, 2015. – №3. – С. 131 – 145.

401. Ротовский А.А. Особенности современной клерикальной радиопропаганды на СССР / А.А. Ротовский // Прогресивна суспільно-політична думка в боротьбі проти феодальної реакції та католицько-уніатської експансії на Україні. Тези республіканської науково-практичної конференції (20 – 22 квітня 1988 р.). – Львів: Обл. книиж. Друкарня, 1988. – С. 156 – 158.

402. Рубинштейн Н.Л. Русская историография / Н.Л. Рубинштейн. – М.: Госполитиздат, 1941. – 659 с.

403. Рубльов О.С., Черченко Ю.А. Сталінщина й доля західноукраїнської інтелігенції (20-ті – 40-ві роки ХХ ст.) / О.С. Рубльов, Ю.А. Черченко // Український історичний журнал. – К.: Наук. думка, 1991. – №7(364). – С. 17 – 28.

404. Рубльов О.С., Черченко Ю.А. Сталінщина й доля західноукраїнської інтелігенції (20-ті – 40-ві роки ХХ ст.) (Закінчення) / О.С. Рубльов, Ю.А. Черченко // Український історичний журнал. – К.: Наук. думка, 1992. – №6. – С. 24 – 35.

405. Ружицкий К. Киево-Львовское торжество православие / Константин Ружицкий // Журнал Московской Патриархии. – М.: Изд-во Московской Патриархии, 1946. – №4. – С. 5 – 12.

406. Ружицкий К. Русская Православная Церковь в ее борьбе за святое православие / Константин Ружицкий // Журнал Московской Патриархии. – М.: Изд-во Московской Патриархии, 1946. – №4. – С. 15 – 21.

407. Русское православие: вехи истории / [ред. А.И. Клибанов]. – М.: Политиздат, 1989. – 719 с.

408. Санцевич А.В. Проблеми історії України післявоєнного періоду в радянській історіографії / А.В. Санцевич. – К.: Наук. думка, 1967. – 251 с.

409. Сапеляк А. Україна крізь віки: релігійно-церковний аспект / Андрій Сапеляк. – Львів: „Червона калина”, 2006. – 262 с.

410. Сапеляк О. Творча співпраця владики Андрія Сапеляка з Інститутом народознавства НАН України / Оксана Сапеляк // Часопис

„Народознавчі зошити”. – Львів: Інститут народознавства НАН України, 2018. – №1(139). – С. 171 – 178.

411. Свята та обряди Радянської України / [заг. ред. О.Ф. Кувеньова, О.М. Кравець та ін.]. – К.: Наукова думка, 1971. – 152 с.

412. Северчук И.П. Совершенствование атеистической лекционной пропаганды в Украинской ССР / И.П. Северчук // Вопросы научного атеизма. – М.: Мысль, 1986. – Вып. 34. – С. 157 – 166.

413. Семчук С. Берестейська унія / Степан Семчук. – Виннипег: Ви-во Голосу Спасителя, 1946. – 32 с.

414. Сергійчук В. Діяльність Йосипа Сліпого в роки Другої Світової війни / Володимир Сергійчук // Патріарх Йосип Сліпий як визначний український ієрарх, науковець та патріот. Матеріали Міжнародної наукової конференції (20 вересня 2002 року, м. Київ). – К.: Українська Видавнича спілка, 2003. – С. 16 – 51.

415. Сергійчук В.І. Греко-католицька церква в 1944 – 1991 рр. / Володимир Іванович Сергійчук // Український історичний журнал. – К.: Наук. думка, 1996. – № 4. – С. 101 – 114.

416. Сергійчук В.І. Нескорена церква: подвижництво греко-католиків України в боротьбі за віру і державу / Володимир Іванович Сергійчук. – К.: Дніпро, 2001. – 494 с.

417. Сергійчук В. Українські державники: Андрей Шептицький / Володимир Сергійчук. – Вишгород: ПП Сергійчук М.І., 2015. – 440 с.

418. Сердюк Н.С. Репресії радянських органів державної безпеки щодо української греко-католицької церкви в 1944 – 1949 рр.: дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук: спец. 07.00.01 „Історія України” / Н.С. Сердюк. – К., 2006. – 190 с.

419. Сердюк Н.С. Репресії радянських органів державної безпеки щодо української греко-католицької церкви в 1944 – 1949 рр.: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук: спец. 07.00.01 „Історія України” / Наталія Станіславівна Сердюк; Київ. нац. ун-т ім. Т.Шевченка. – К., 2006. – 22 с.

420. Сірук Н. Постанови ЦК КП(Б)У – документи вивчення ідеологічних кампаній в Україні (друга половина 40-х – початок 50-х років ХХ ст.) / Наталія Сірук // Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Історія, 2016. – Вип. 2(3). – С. 158 – 162.

421. Скіра Ю. Переховування євреїв монахами Студійського уставу на взуттєвій фабриці „Солід” у Львові в 1942 – 1944 рр. / Ю. Скіра // Historical and Cultural Studies. – Львів: Lviv Polytechnic Publishing House, 2016. – Vol. 3. – № 1. – Р. 113 – 117.

422. Скіра Ю.Р. Переховування Фаїни Ляхер монахами та монахинями Студійського Уставу під час Голокосту / Ю.Р. Скіра // Наукові записки Вінницького державного педагогічного університету імені Михайла Коцюбинського. Серія : Історія. – Вінниця, 2017. – Вип. 25. – С. 138 – 144.

423. Скіра Ю. Участь монахів Студійського Уставу у порятунку євреїв на території Львівської єпархії греко-католицької церкви автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук: спец. 07.00.01 „Історія України” / Скіра Юрій Романович; Ін-т українознав. ім. І. Крип’якевича НАН України. – Львів, 2018. – 17 с.

424. Сколівщина / [гол. ред. С. Павлюк]. – Жовква: Місіонер, 1996. – 728 с.

425. Снайдер Т. Перетворення націй. Польща, Україна, Литва, Білорусь 1569 – 1999 / Тімоті Снайдер. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2012. – 464 с.

426. Снайдер Т. Кровавые земли: Европа между Гитлером и Сталиным / Тімоті Снайдер. – К.: Дуліби, 2015. – 584 с.

427. Снайдер Т. Про тиранію. Двадцять уроків двадцятого століття / Тімоті Снайдер. – К.: ТОВ „АРТ КНИГА”, 2017. – 143 с.

428. Сопилук М. Церква Покрови Пресвятої Богородиці в Заліщиках (Передісторія і 150-ліття служіння) / Михайло Сопилук. – Тернопіль: Тернограф, 2014. – 279 с.

429. Сопилюк М.В., Бачинський М.М. Заліщики: роки, події, люди. У 2-х т. / М.В. Сопилюк, М.М. Бачинський. – Тернопіль: Терно-граф”, 2015. – Т. 2. – 624 с.
430. Сталінсько-большевицький імперіалізм в світлі закордонної політики. – [б.м.]: Вид-во ім. Є. Коновальця, 1945. – 35 с.
431. Станіславська (Івано-Франківська) єпархія УГКЦ крізь призму століть: історико-релігійний аспект. Наукова монографія / І. Андрухів, О. Лисенко, І. Пилипів. – Надвірна: ЗАТ „Надвірнянська друкарня”, 2010. – 500 с.
432. Стасів, о. Климентій Василь. Чернеча офіра Христові і вітчизні / Стасів, о. Климентій Василь. – Жовква: Місіонер, 2018. – 520 с.
433. Стеблецький С. Переслідування української і білоруської католицької церкви російськими царями / Стахій Стеблецький. – Мюнхен: Українське католицьке видавництво, [б.р.]. – 100 с.
434. Степанов П.Я., Слободенко А.М. Релігія і війна / П.Я. Степанов, А.М. Слободенко. – К.: Знання, 1963. – 30 с.
435. Стефанів В. Дискусія між греко-католицькою церквою та Організацією Українських Націоналістів про актуальні проблеми розвитку українського суспільства в 1920-х – 1930-х роках / Василь Стефанів // Український визвольний рух. – Львів: Ін-т укріноз. ім. І. Крип’якевича НАН України, Центр дослід. визв. руху, 2008. – № 12. – С. 23 – 48.
436. Стецишин О.Л. Бандерівський інтернаціоналізм. Грузини, росіяни, євреї ... / О.Л. Стецишин. – Львів: Часопис, 2015. – 328 с.
437. Стоцький Я. Спроби та процес виходу УГКЦ з підпілля крізь призму державно-церковних відносин / Ярослав Стоцький // Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету. – Запоріжжя: ЗНУ, 2012. – Вип. XXXII. – С. 297 – 301.
438. Стоцький Я. Українська Греко-Католицька Церква і релігійне становище Тернопільщини (1946 – 1989 рр.) / Ярослав Стоцький. – Тернопіль: Підручники і посібники, 2003. – 432 с.

439. Субботін В. Передумови легалізації греко-католицької церкви в УРСР на зламі 80-90-х років ХХ століття // Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність / Володимир Субботін. – Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича, 2013. – С. 663 – 652.

440. Субботін В. Комітет захисту ЦГКЦ: особливості створення, основні напрямки діяльності (1987 – 1989 рр.) / Володимир Субботін // Вісник Прикарпатського університету. Історія. – Івано-Франківськ: Вид-во Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника, 2012. – Вип. 21. – С. 68 – 73.

441. Сурмач О.І. Греко-католицька церква в період німецького окупаційного режиму в Україні (1941 – 1944 рр.): автореферат дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук: спец. 07.00.01 „Історія України” / Оксана Іванівна Сурмач; Львів. нац. ун-т ім. І. Франка – Львів, 2001. – 20 с.

442. Сухий О. Сучасна історична наука в Україні: візії та напрями / О. Сухий // Україна-Європа-Світ. Міжнародний збірник наукових праць. Серія: Історія, міжнародні відносини. – 2012. – Вип. 10. – С. 24 – 34.

443. Танчер В.К. Основи атеїзму: підручник для вищих учбових закладів УРСР / В.К. Танчер. – К.: Вид-во Київського ун-ту, 1961. – 340 с.

444. Тельвак В. Творча спадщина Михайла Грушевського в оцінках сучасників (кінець ХІХ – 30-ті роки ХХ століття) / Віталій Тельвак. – Київ-Дрогобич: Вимір, 2008. – 494 с.

445. Тері М. Імперія національного вирівнювання. Нації та націоналізми у Радянському Союзі (1923 – 1939 роки) / Миртин Тері. – К.: Критика, 2013. – 640 с.

446. Терлецький О. Як будував і як руйнував український народ. 2-е вид / Омелян Терлецький. – Львів: Укр. вид-во, 1941 р. – 24 с.

447. Титов В.Е. Православие / В.Е. Титов. – М.: Политиздат, 1967. – 336 с.

448. Тожецький Р. Митрополит Андрей Шептицький / Ришард Тожецький // Ковчег. Збірник статей з церковної історії. – Львів: Кобза, 1993. – Ч. 1. – С. 109 – 121.
449. Томашівський С. Історія церкви в Україні / Степан Томашівський. – Філадкльфія: [б.м.], [б.р.]. – 159 с.
450. Трембіцький В. Дипломатичні взаємини Української держави з Ватиканом у 1918 – 1920 роках / В. Трембіцький // Католицький щорічник. – К.: Видавничий дім „KM Academia”, 1998. – С. 142 – 148.
451. Турій О. Церква і нація: проблема релігійної та національної ідентичності галицьких греко-католиків у період „Весни народів” / Олег Турій // Богословія. – Львів: Вид-во УБНТ, 2000. – Т. 64. – Кн. 1 – 4. – С. 132 – 147.
452. Україна: друга половина ХХ століття: Нариси історії / [П.П. Панченко, М.Р. Плющ, Л.А. Шевченко та ін.]; під ред. П.П. Панченко. – К.: Либідь, 1997. – 350 с.
453. Українська історіографія на зламі ХХ і ХХІ століть: здобутки і проблеми / Ред. Л. Зашкільняк. – Львів: Львів. нац. ун-т імені І. Франка, 2004. – 405 с.
454. Український буржуазний націоналізм у коричневій уніформі / [ред. С. М. Возняк]. – К.: Наукова думка, 1986. – 253 с.
455. Ульянов Н.И. Происхождение украинского сепаратизма / Н.И. Ульянов. – М.: ИНДРИК, 1996. – 297 с.
456. Уляновський В.І. Історія церкви та релігійної думки в Україні: у 3-х т. / Василь Іринархович Уляновський. – К.: Либідь, 1994. – Т. 1. – 252 с.
457. Уляновський В.І. Історія церкви та релігійної думки в Україні: у 3-х т. / Василь Іринархович Уляновський. – К.: Либідь, 1994. – Т. 2. – 254 с.
458. Урбан П.К. Смена тенденций в советской историографии / П.К. Урбан. – Мюнхен: [б.в.], 1959. – 59 с.

459. Уткін О.І. Релігійні центри та організації української діаспори в країнах Заходу / О.І. Уткін // Український історичний журнал. – К., 1992. – Вип. 9 (378). – С. 45 – 54.

460. Уткін О.І. Церква і громадсько-політичні формування як фактори утвердження національної самобутності українців / О.І. Уткін. – К.: [б.в.], 1995. – 52 с.

461. Уткін О.І. 1000-ліття запровадження християнства в Київській Русі та українська клерикально-націоналістична еміграція / О.І. Уткін // Прогресивна суспільно-політична думка в боротьбі проти феодальної реакції та католицько-уніатської експансії на Україні. Тези республіканської науково-практичної конференції (20 – 22 квітня 1988 р.). – Львів: Обл. книиж. Друкарня, 1988. – С. 158 – 161.

462. Федорів Ю. Історія Церкви в Україні / Юрій Федорів. – Торонто: Ukraine Publishers Limited in London, 1967. – 361 с.

463. Федорів Ю. Історія церкви в Україні / Юрій Федорів. – Львів: Свічадо, 2001. – 364 с.

464. Фенич В.І. Методологічні проблеми дослідження державно-церковних відносин в Україні на сучасному етапі / В.І. Фенич // Вісник Київського університету. Історичні науки. – К.: Видавничий центр „Київський університет”. – Вип. 63 – 64. – 2002. – С. 56 – 58.

465. Філософський енциклопедичний словник / [гол. редкол. В.І. Шинкарук]. – К.: Абрис, 2002. – 742 с.

466. Фицпатрик Ш. Сталинские крестьяне. Социальная история Советской России в 30-е годы: деревня. 2-е изд / Шейла Фицпатрик. – М.: РОССПЭН, 2008. – 422 с.

467. Фуров В.Г. Буржуазные конституции и свобода совести / В.Г. Фуров. – М.: Политиздат, 1983. – 95 с.

468. Хаген фон М. Проблеми сталінізму і переосмислення радянського минулого / Марк фон Хаген // Український історичний журнал. – К., 1994. – Вип. 1 (№394). – С. 88 – 100.

469. Химка Іван-Павло. Греко-Католицька Церква і національне відродження у Галичині 1772 – 1918 / Іван-Павло Химка // Ковчег. Збірник статей з церковної історії. – Львів: Кобза, 1993. – Ч. 1. – С. 73 – 107.

470. Химка Іван-Павло. Церква і держава в Україні: історична спадщина / Іван-Павло Химка // Свобода віровизнання. Церква і держава в Україні // Матеріали міжн. наук. конф. (Київ, 28 – 30 вересня 1994 р.). – К.: Право, 1996. – С. 28 – 35.

471. Хмільовський М. Сучасне релігійне життя в Україні / М. Хмільовський // Церква і національне відродження / [ред. І.Ф. Курас]. – К.: Ін-т націон. відносин і політол. АН України, 1993. – С. 153 – 157.

472. Хома І. Вибрані питання (Analecta). Другий Ватиканський Собор (Огляд перших сесій) / І. Хома // Богословія. – Рим: Вид-во УБНТ, 1965. – Т. ХХІХ. – Кн. 1 – 4. – 250 с.

473. Хома І. Другий період каторги Патрарха Йосифа / І. Хома // Богословія. – Рим: [б.в.], 1993. – Т. 60. – С. 67 – 119.

474. Хоптюк Л. Життя та діяльність митрополита Андрея Шептицького (1865 – 1944) / Любомир Хоптюк // Католицький щорічник // [упоряд. Н. Климчук]. – К.: Видавничий дім „KM Academia”, 1998. – 224 с.

475. Цегельський Л. Митрополит Андрей Шептицький: короткий життєпис і огляд його церковно-народної діяльності / Лонгин Цегельський. – Львів: Місіонер, 1995. – 77 с.

476. Церква і національне відродження / [ред. кол. І.Ф. Курас, А.Л. Зінченко, М.В. Попович та ін]. – К.: Ін-т національних відносин і політології АН України, 1993. – 408 с.

477. Церква мучеників / [упоряд. О. Турій]. – Львів: Монастир Свято-Іванівська Лавра; Свічадо, 2002. – 57 с.

478. Чировський М. Введення до суспільно-господарської науки Церкви / Микола Чировський. – Львів: Свічадо, 1994. – 119 с.

479. Чернописька В.З. Релігійна та громадська діяльність Климентія Шептицького (1869 – 1951 рр.): автореф. дис. на здобуття наук. ступ. канд. іст.

наук: спец. 07.00.01 „Історія України” / Вікторія Зіновіївна Чернописька; Терноп. нац. пед. ун-т ім. В. Гнатюка. – Тернопіль, 2013. – 20.

480. Шевченко Л.А. Культурно-ідеологічні процеси в Україні у 40 – 50-х рр. / Л.А. Шевченко // Український історичний журнал. – 1992. – Вип. 7 – 8(376 – 377). – С. 39 – 48.

481. Шевченко Т. Релігійний дискурс української радянської та національної історіографій: контраверсії спадкоємності / Т. Шевченко // Історіографічні дослідження в Україні. – К., 2014. – Вип. 24. – С. 73 – 96.

482. Шевців І. Статті, доповіді, промови і т.п. на тему / Іван Шевців. – Львів: [б.в.], 1996. – 250 с.

483. Шевців І. Християнська Україна / Іван Шевців / [упоряд. А. Колодний]. – Київ-Дрогобич: Коло, 2003. – 468 с.

484. Шердаков В.Н. Моральные ценности социализма и религии / В.Н. Шердаков // Вопросы научного атеизма. – М.: Мысль, 1986. – Вып. 35. – С. 52 – 96.

485. Шиш А.З. Реакційна суть Брестської церковної унії (матеріали для лекції) / А.З. Шиш. – Станьслав: [б.в.], 1957. – 30 с.

486. Шиш А.З. Униатство, его реакционная политическая роль и идеология: автореф. дис. на соиск. учен. степени канд. филос. наук / А.З. Шиш; Киев. гос. ун-т им. Т. Шевченко. – К., 1962. – 30 с.

487. Шиш А.З. Методичні рекомендації на тему: буржуазний націоналізм, релігія і проблеми війни і миру / А.З. Шиш. – Івано-Франківськ: [б. в.], 1978. – 39 с.

488. Шкаровский М. Сталинская религиозная политика и Русская Православная Церковь в 1943 – 1953 годах / М. Шкаровский // Acta Slavica Iaponica. – Hokkaido, 2009. – Tomus 27. – P. 1 – 27.

489. Шліхта Н. Становище православної церкви в повоєнній радянській Україні: критичний огляд історіографії другої половини ХХ ст. / Наталя Шліхта // Магістеріум. – К.: Видав. дім „Києво-Могилянська” академія, 2007. – Вип. 28. – С. 71 – 77.

490. Штырков С. Рецензия на книгу: „State Secularism and Lived Religion in Soviet Russia and Ukraine / Ed. by C. Wanner. N.Y.: Oxford University Press, 2012. 304 p.” / Сергей Штырков // Антропологический форум. – Санкт-Петербург: Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, 2014. – № 23. – С. 213 – 228.

491. Шульгин О. „Нація” і „національність” / О. Шульгин // Науковий збірник Українського Вільного Університету. – Мюнхен: Logos, 1956. – С. 280 – 295.

492. Щупак І.Я. Уроки Голокосту в українській історичній науці та освіті: від наративу до осмислення й постановки суспільного питання про покаяння (до 75-ї річниці трагедії Бабиного Яру) / І.Я. Щупак // Український історичний журнал. – К., 2016. – № 5. – С. 176 – 201.

493. Юраш А.В. Українська Церква у контексті сучасних політико-конфесійних та комунікативних процесів (історико-політологічний аспект): автореф. дис. на здобуття наук. ступ. канд. політ. наук: спец. 23.00.01 „Теорія політики, історія та методологія політичної науки” / Андрій Васильвич Юраш; Львів. держ. ун-т ім. І. Франка – Львів, 1996. – 23 с.

494. Юрчак А. Это было навсегда, пока не кончилось. Последнее советское поколение / Алексей Юрчак. – М.: Новое литературное обозрение, 2014. – 604 с.

495. Юрченко О. Державно-політичний стан УРСР у світлі сьгоднішніх советських концепцій / О. Юрченко // Науковий збірник Українського Вільного Університету. – Мюнхен: Logos, 1956. – С. 296 – 321.

496. Юрчук В.І. Перебудова і переосмислення історичного досвіду Компартії України / В.І. Юрчук // Український історичний журнал. – 1988. – Вип. 7. – С. 9 – 18.

497. Якунин Г. Подлинный лик московской патриархии / Г. Якунин. – М.: [б.и.], 1995. – 14 с.

498. Ярема Р. Власть и церковь накануне Львовского Церковного Собора (1944 – 1946 гг.) / Ростислав Ярема. – М.: Локус Станди, 2005. – 59 с.

499. Ярема Р. Відновлення Православ'я на Західній Русі в 1946 р. / Ростислав Ярема. – К.: „КИТ”, 2010. – С. 188 с.
500. Ярема Р. Львовский Церковный Собор 1946 года в свете торжества Православия в Западной Украине / Ростислав Ярема. – К.: КИТ, 2012. – 320 с.
501. Яроцький П. Об'єднана єдиною долею українського народу (українське православ'я і греко-католицизм) / П.Яроцький / Свобода віровизнання. Церква і держава в Україні // Матеріали міжн. наук. конф. (Київ, 28 – 30 вересня 1994 р.). – К.: Право, 1996. – С. 19 – 24.
502. „Я з Вами по всі дні і до кінця віку”: Блаженніший Патріарх Йосиф Сліпий (1892 – 1984): бібліографічний покажчик / [Упоряд. М. Пайонк]. – Тернопіль: Підручники і посібники, 2017. – 272 с.
503. Anderson J. Religion and the Soviet State: A Report on Religious Repression in the U.S.S.R. on the Occasion of the Christian Millennium / John Anderson. – Washington D.C.: Puebla Institute, 1988. – 67 p.
504. Anderson J.-F. Religion, State, and Politics in the Soviet Union and the Successor States, 1953 – 1993 / John Filip Anderson. – Cambridge: Cambridge University Press, 1994. – 236 p.
505. Arendt H. The Origins of Totalitarianism / Hannah Arendt. – New York: Harcourt Brace & Company, 1979. – 527 p.
506. Bashkirova E. The Foreign Radio Audience in the USSR During the Cold War: An Internal erspective / Elena I. Bashkirova // Cold War Broadcasting. Impact on the Soviet Union and Eastern Europe. A Collection of Studies and Documents / [ed. A. Ross Johnson, R. Eugene Parta]. – Budapest: Central European University Press, 2010. – P. 103 – 120.
507. Bystrický V. Rok 1968 na Slovensku a v Československu. Chronológia udalostí / Valerián Bystrický a kol. – Bratislava: Pro Historia, o.z., v spolupráci s Historickým ústavom SAV, 2008. – 308 s.
508. Bischof G., Karner S., Ruggenthaler P. The Prague Spring and the Warsaw Pact Invasion of Czechoslovakia in 1968 / Günter Bischof, Stefan

Karner, Peter Ruggenthaler. – United Kingdom: Rowman & Littlefield, 2010. – 510 p.

509. Bociurkiw B. The Ukrainian Greek Catholic Church and the Soviet State (1939–1950) / B. Bociurkiw. – Edmonton-Toronto: Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, 1996. – 289 p.

510. Bourdeaux M. Religious Ferment in Russia: Protestant Opposition to Soviet Religious Policy / Michael Bourdeaux. – London: Macmillan, 1968. – 255 p.

511. Bublyk T. Volodimir (Szterniuk) püspök (1907-1991) főpapi szolgálata / T. Bublyk // A reménység prófétái. Középes Kelet-Európai hitvallók, vértanúk a XX. Században. – Piliscsaba-Esztergom, 2009. – S. 53 – 59.

512. Buczyło M. Akcja „Wisła”: od autorki / Maria Buczyło // Karta: Kwartalnik historyczny. – Warszawa: Fundacja Ośrodka Karta, 2007. – Tom 17, Numer 51. – S. 145 – 146.

513. Czernysz N. Stosunek ukraińskich studentów do cerkwi i religii / Natalia Czernysz // Religie i kościoły w społeczeństwach postkomunistycznych / [red. A. Borovik]. – Kraków: Nomos, 1993. – S. 127 – 130.

514. Cywiński B. Ogniem próbowane. Z dziejów najnowszych Kościoła katolickiego w Europie Środkowo-Wschodniej. W 2 t. / Bogdan Cywiński. – Warszawa: Wydawnictwo szkolne i pedagogiczne, 1994. – T. 2. – 456 s.

515. Dar Polski Białorusinom, Rosjanom I Ukraincom na Tysiąclecie ich Chrztu Świętego / [red. Kazimierz Podlaski]. – London-Polonia: [b.v.], 1989. – 280 s.

516. Dziurok A., Gałęzowski M., Kamiński Ł., Musiał F. Od niepodległości do niepodległości. Historia Polski 1918 – 1989 / A. Dziurok, M. Gałęzowski, Ł. Kamiński, F. Musiał. – Warszawa: Toruńskie Zakłady Graficzne Zapolex Sp. z o. o., 2011. – 510 s.

517. Fitzpatrick S. Introduction // Stalinism: New directions / S. Fitzpatrick. – New York, London: Routledge, 2000. – P. 1 – 14.

518. Fletcher W. Soviet Charismatics: The Pentecostals in the USSR / William C. Fletcher. – New York; Berne; Frankfurt am Main: Lang, 1985. – 200 p.

519. Jarema R. Lwowski Sobór Cerkiewny 1946 roku. Przyczyny i konsekwencje / Rościsław Jarema. – Warszawa: Warszawska Metropolia Prawosławna, 2015. – 303 l.
520. Jowitt K. New world disorder: the Leninist extinction / Ken Jowitt. – Berkeley: University of California Press, 1992. – 342 p.
521. Hałagida I. „Szpieg Watykanu” Kapłan greckokatolicki ks. Bazyli Hrynyk (1896 – 1977) / Igor Hałagida. – Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej, 2014. – 648 s.
522. Hlebowicz A. Kościół odrodzony / Adam Hlebowicz. – Gdańsk: Wydawnictwo Stella Maris, 1991. – 255 s.
523. Hreczko I. Stosunki międzywyznaniowe na Ukrainie po upadku komunizmu / Ivan Hreczko // Religie i kościoły w społeczeństwach postkomunistycznych / [red. A. Borovik]. – Kraków: Nomos, 1993. – S. 60 – 62.
524. Hudek A. Najpolitickéjšia veda. Slovenská historiografia v rokoch 1948 – 1968 / Adam Hudek. Bratislava: Historický ústav, 2010. – 252 s.
525. Gross J. Social Control under Totalitarianism / Jan T. Gross // Toward a General Theory of Social Control / [ed. Donald Black]. – Vol. 2: Selected Problems. – Orlando, Fla.: Academic Press. – 1984. – P. 59 – 78.
526. Litvin A., Keep J. Stalinism: Russian and Western views at the turn of the millennium / A. Litvin, J. Keep. – Londres, New York: Routledge, 2005. – 264 p.
527. Kolarz W. Religion in the Soviet Union / Walter Kolarz. – London: Macmillan & Co Ltd, 1961. – 518 p.
528. Kolarz W. Gretton G. Communism and Colonialism / W. Kolarz, G. Gretton, E. Crankshaw. – London: Macmillan & Co. Ltd, 1964. – XVI. – 147 p.
529. Kotkin S. Magnetic Mountain: Stalinism as a Civilization / Stephen Kotkin. – Berkeley: University of California Press, 1995. – 639 p.
530. Magocsi Paul R. The Rusyn-Ukrainians of Chechoslovakia. An Historical Survey / Paul Robert Magocsi. – Wien: Printed in Austria by Novographic, 1983. – 93 p.

531. Magocsi Paul R. *With their backs to the mountains: a history of Carpathian Rus' and Carpatho-Rusyns* / Paul Robert Magocsi. – Budapest-New York: CEU PRESS, 2015. – 550 p.

532. Minenko T. *Ukrainian orthodox reply to an appeal of metropolitan Andrew Sheptytsky in 1941 – 1942 to reunion of the Ukrainian churches* / T. Minenko. – Winnipeg: Published by the Ecclesia Publishing, 1985. – 32 c.

533. Motyka G. *Ukraińska partyzantka. 1942 – 1960* / G. Motyka. – Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN, Oficyna Wydawnicza RYTM, 2006. – 706 s.

534. Nabywaniec S. *Kościół Grekokatolicki i reaktuwowanie jego struktur na Ukrainie i w Polsce* / Stanisław Nabywaniec // *Ododzenie Kościoła Katolickiego w byłym ZSRR. Studia historyczno-demograficzne* / [red. Edward Walewandra]. – Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1993. – S. 101 – 108.

535. Nahayewsky I. *A soldier priest remembers* / Ivan Nahayewsky. – Toronto-Ontario: Published by Ukrainian Book Co., 1955. – 185 p.

536. Nahayewsky I. *Church unity and the idea of the Kievan Patriarchate* / Ivan Nahayewsky. – Toronto: DOBRA KNYZKA, 1961. – 96 p.

537. *O tożsamość grekokatolików* / [red. Mirosław Czech]. – Warszawa: TYRSA, 1992. – 119 s.

538. Padraic K. *A Carnival of Revolution: Central Europe 1989* / Kenney Padraic. – Princeton: Princeton university Press, 2002. – 352 p.

539. Pojizdnyk I., Buczyło M. *Ukraiński Kościół Grekokatolicki wobec konfliktu polsko-ukraińskiego w latach 1939-1946* / Inna Pojizdnyk, Maria Buczyło // *Pamięć i Sprawiedliwość*. – Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej, 2007. – Tom 6, Numer 1 (11). – S. 145 – 176.

540. Prus E. *Władyka Śwężojurski. Rzecz o arcybiskupie Andryeju Szeptzckim* / Edward Prus. – Warszawa: Instytut Wydawniczy Związków Zawodowych, 1985. – 336 s.

541. Ramet S.-P. *Cross and Commissar: the Politics of Religion in Eastern Europe and the USSR* / Sabrina P. Ramet. – Bloomington, IN: Indiana University Press, 1987. – 244 p.
542. Ramet S.-P. *Nihil Obstat: Religion, Politics, and Social Change in East-Central Europe and Russia* / Sabrina P. Ramet. – Durham: Duke University Press, 1998. – 425 p.
543. Ramet S.-P. *The Interplay of Religious Policy and Nationalities Policy in the Soviet Union and Eastern Europe* / Sabrina P. Ramet // *Religion and Nationalism in Soviet and Eastern European politics* [ed. Petra Ramet]. – Durham: Duke University Press, 1989. – P. 1 – 41.
544. Risch W. *The Ukrainian West: culture and the fate of empire in Soviet Lviv* / William Jay Risch. – Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2011. – 360 p.
545. Sikora S. *Rok 1968 a politický vývoj na Slovensku* / Stanislav Sikora. – Bratislava: Pro Historia, o.z., v spolupráci s Historickým ústavom SAV, 2008. – 229 s.
546. Scott J. *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance* / James C. Scott. – New Haven; London: Yale University Press, 1985. – 389 p.
547. Scott J. *Domination and the Arts of the Resistance* / James C. Scott. – New Haven; London: Yale University Press, 1990. – 251 p.
548. *State Secularism and Lived Religion in Soviet Russia and Ukraine* / [ed. by Catherine Wanner]. – N.Y.: Oxford University Press, 2012. – 304 p.
549. Stępień S. *Represje wobec Kościoła greckokatolickiego w Europie Środkowo-Wschodniej po II wojnie światowej* / Stanisław Stępień // *Polska-Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa* / [red. Stanisław Stępień]. – Przemyśl: Południowo-Wschodni Instytut Naukowy, 1994. – T. 2. – S. 195 – 262
550. Suny R.G. *Reading Russia and the Soviet Union in the twenties century: How the „West” wrote its history of the USSR* // *The Cambridge history of Russia. – Vol. III: The twenties century* / [ed. by R.G. Suny]. – Cambridge: Cambridge University Press, 2006. – P. 57 – 64.

551. Walters P. A Survey of Soviet Religious Policy / Philip Walters // Religious policy in the Soviet Union / [ed. Sabrina P. Ramet]. – Cambridge: Cambridge University Press, 1993. – P. 3 – 30.

552. Wanner C. Introduction / Catherine Wanner // State Secularism and Lived Religion in Soviet Russia and Ukraine [ed. by Catherine Wanner]. – New York: Oxford UP, 2012. – P. 1 – 26.

553. Weiner A. Foreign Media, the Soviet Western Frontier, and the Hungarian and Czechoslovak Crises / Amir Weiner // Cold War Broadcasting. Impact on the Soviet Union and Eastern Europe. A Collection of Studies and Documents / [ed. A. Ross Johnson, R. Eugene Parta]. – Budapest: Central European University Press, 2010. – P. 299 – 318.

554. Weiner A. Nature, Nurture, and Memory in a Socialist Utopia: Delineating the Soviet Socio-Ethnic Body in the Age of Socialism / Amir Weiner // The American Historical Review. – October 1999. – Vol. 104. – No. 4. – P. 1114 – 1155.

555. Weiner A. The Empires Pay a Visit: Gulag Returnees, East European Rebellions, and Soviet Frontier Politics / Amir Weiner // The Journal of Modern History. – June 2006. – Vol. 78. – No 2. – P. 333 – 376.

556. Yurchak A. Soviet Hegemony of Form: Everything Was Forever, Until It Was No More / Alexei Yurchak // Comparative Studies in Society and History. – Cambridge: Cambridge University Press – 2003. – Vol. 45. – No. 3. – P. 480 – 510.

557. Young G. Power and the Sacred in Revolutionary Russia: Religious Activists in the Village / Glennys Young. – Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 1997. – 307 p.

558. Ziêba A. Szeptycki w Europie Hitlera / A. Ziêba // Prawda historyczna a prawda polityczna w badaniach naukowych. – Kraków: Wydawnictwo Aureus, 2013. – S. 405 – 430.

559. Źycie religijne w Polsce pod okupacja 1939 – 1945. Metropolie wileńska i lwowska zakony / [red. Zygmunt Zieliński]. – Katowice: UNIA, 1992. – 541 s.

ДОДАТКИ

ДОДАТОК А

СПИСОК ОПУБЛІКОВАНИХ ПРАЦЬ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

Монографія

Пшеничний Т.Ю. Українська греко-католицька церква (1939 – 1991 рр.): історіографія: монографія. К.: ФОП Блохін О.А., 2017. 428 с.

Статті в наукових фахових виданнях України й іноземних держав та виданнях, що включені до міжнародних науково-метричних баз:

Статті в наукових фахових виданнях іноземних держав:

1. Пшеничний Т.Ю. Українська греко-католицька церква у перших десятиліттях після її ліквідації на Львівському „соборі” 1946 р. в працях української наукової еміграції. *Economical and social analysis journal of southern Caucasus: Historical Sciences and Humanities*. 2014. Vol. 05. Is. 06. P. 34 – 37 (входить до міжнародної індексації Index Copernicus).

2. Пшеничний Т. Історична думка про ліквідацію Української греко-католицької церкви в контексті вирішення національного питання в західних областях УРСР. *Science and Education a New Dimension. Humanities and Social Sciences*. 2015. Vol. III(7). Is. 42. P. 23 – 26 (входить до міжнародної індексації Index Copernicus).

Статті в наукових фахових виданнях України та виданнях, що включені до міжнародних науково-метричних баз:

3. Пшеничний Т., Гойман В. Українська Греко-Католицька Церква в житті населення Західної України у першій половині ХХ ст.: історіографія. *Вісник Київського національного університету ім. Т. Шевченка. Історія*. 2010. Випуск 101. С. 34 – 36.

4. Пшеничний Т. Українська греко-католицька церква та її місце у збереженні національної ідентичності українців: історіографія проблеми. *Часопис української історії*. 2011. Випуск 20. С. 109 – 113.

5. Пшеничний Т. Греко-католицька церква і спроби її ліквідації у 1939–1945 рр.: історіографія проблеми. *Наукові записки Тернопільського*

національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: *Історія*. 2011. Випуск 1. С. 256 – 261.

6. Пшеничний Т. Українська греко-католицька церква та суспільно-політичні процеси на Закарпатті наприкінці 1930-х – 1940-х. рр. у вітчизняній та діаспорній історіографії. *Часопис української історії*. 2014. Випуск 30. С.100 – 106.

7. Пшеничний Т. Другий Ватиканській собор і Українська греко-католицька церква у вітчизняній історіографії. *Наукові записки з української історії*. 2014. Випуск 35. С. 189 – 194.

8. Пшеничний Т., Свирида З., Марцелюк П. Андрей Шептицький. До вас моє слово. 150 цитат митрополита. До 150-ліття від дня народження: монографія. К.: ТОВ „Новий друк”, 2015. 208 с.

9. Пшеничний Т. Історична думка про акцію „Вісла”, як одну з форм ліквідації Української греко-католицької церкви на українсько-польському порубіжжі. *Часопис української історії*. 2015. Випуск 32. С. 77 – 83.

10. Пшеничний Т. Наукова спадщина Атанасія Пекара в контексті вивчення історії Української греко-католицької церкви на Закарпатті у першій половині ХХ ст. *Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету*. 2015. Випуск 44. Т. 1. С. 177 – 180 (входить до міжнародної індексації Index Copernicus).

11. Пшеничний Т. Оцінка суспільних та політичних ініціатив Андрея Шептицького в період його архипастирської каденції. *Наукові записки з української історії: збірник наукових статей*. 2015. Випуск 37. С. 112 – 117.

12. Пшеничний Т. Становище Української греко-католицької церкви в 1939 – 1942 рр. у дослідженнях української наукової еміграції. *Вісник Київського національного університету ім. Т. Шевченка. Історія*. 2015. Випуск 126. С. 43 – 46 (входить до міжнародної індексації Index Copernicus).

13. Пшеничний Т. Українська греко-католицька церква в умовах агонії сталінізму (1946 – 1953 рр.): історіографія. *Переяславський літопис: збірник наукових статей*. 2016. Випуск 10. С. 98 – 103.

14. Пшеничний Т. Державність і духовність: сучасний погляд на державотворчі процеси в Україні у першій половині ХХ ст. *Наукові записки з української історії: збірник наукових статей*. 2016. Випуск 40. С. 151 – 156.

15. Пшеничний Т. Українсько-російські протистояння кін. ХІХ – початку ХХ ст. та місце у них Митрополита Андрея Шептицького: історіографічний аспект. *Часопис української історії*. 2017. Випуск 35. С. 50 – 56.

16. Пшеничний Т. Роль апостольської столиці (Ватикану) у легалізації греко-католицької церкви: історіографічний аспект. *Європейські історичні студії*. 2017. №7. С. 84 – 104 (входить до міжнародної індексації Index Copernicus).

17. Пшеничний Т. Українська греко-католицька церква у другій половині ХХ століття: історіографічний аналіз. *Вісник Київського національного університету ім. Т. Шевченка. Історія*. 2018. Випуск 137. С. 34 – 38 (входить до міжнародної індексації Index Copernicus).

18. Пшеничний Т. Легалізація Української греко-католицької церкви в пострадянській російській історіографії. *Актуальні питання гуманітарних наук: міжвузівський збірник наукових праць молодих вчених Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка*. 2018. Випуск 19. Том 2. С. 14 – 19 (входить до міжнародної індексації Index Copernicus).

19. Пшеничний Т. Роль Української греко-католицької церкви у національному вихованні суспільства у першій половині ХХ ст. *Вісник Київського національного університету ім. Т. Шевченка. Історія*. 2018. Випуск 138. С. 60 – 64 (входить до міжнародної індексації Index Copernicus).

20. Пшеничний Т. Підпілля Української греко-католицької церкви у працях української наукової еміграції. *Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Історія*. 2018. Випуск 2. Ч.2. С. 158 – 164.

21. Пшеничний Т. Еволюція теоретичних та методологічних прийомів вивчення радянської доби в історії Української греко-католицької церкви. *Часопис української історії*. 2019. Випуск 40. С. 52 – 60.

Опубліковані праці апробаційного характеру:

22. Пшеничний Т. Перспективи розвитку „Обнови” очима молодого обновлянина. *Обнова в Церкві: Камо грядеш:* матеріали VI міжнар. з’їзду Федерації українських католицької академічних та студентських товариств „Обнова” (м. Тернопіль, 23 – 25 вересня 2011 р.). Тернопіль, 2011. С. 34 – 36.

23. Пшеничний Т. Богословська спадщина патріарха Йосипа Сліпого в історичній ретроспективі. *Пріоритети та сучасні чинники розвитку суспільних наук:* матеріали міжнар. наук.-прак. конф (м. Одеса, 23 – 24 листопада 2012 р.). Одеса, 2012. С. 43 – 46.

24. Пшеничний Т. Українська діаспорна інтелігенція і Українська Греко-Католицька Церква в 1962 – 1989 рр. *Дні науки історичного факультету-2012:* матеріали V міжнар. наук.-прак. конф. (м. Київ, 12 – 13 квітня 2012 р.). Київ, 2012. С. 64 – 65.

25. Пшеничний Т. Українська Католицька Церква у конфлікті ідеологій (перша половина XX ст.): історіографічний аспект. *Людина в силовому полі влади та ідеологій:* XV всеукр. наук. конф. (м. Львів, 27 – 28 квітня 2012 р.). Львів, 2012. С. 62 – 68.

26. Пшеничний Т. „Ініціативна група” напередодні Львівського псевдособору 1946 р. у вітчизняній історіографії. *Шевченківська весна-2014:* матеріали XII міжнар. наук. конф. (м. Київ, 25 – 28 березня 2014 р.). Київ, 2014. Частина IV. С. 531 – 534.

27. Пшеничний Т. Навчально-педагогічна діяльність Патріарха Йосипа Сліпого в історичній ретроспективі. *Дні науки історичного факультету, присвячені 180-річчю заснування Київського університету:* матеріали VII міжнар. наук. конф. (м. Київ, 24 квітня 2014 р.). Київ, 2014. Т. 2. С. 325 – 329.

28. Пшеничний Т. Карально-репресивна система СРСР у 1940-х – 1970-х рр. і особливості пенітенціарного служіння греко-католицьких священиків у місцях позбавлення волі. *Християнська проповідь у місцях несвободи. Історія і сучасність України:* матеріали всеукр. конф. (м. Київ, 2 грудня 2014 р.). Київ, 2014. С. 21 – 23.

29. Пшеничний Т. Сучасний стан наукових досліджень про ліквідацію Української Греко-Католицької Церкви. *Історія та сучасні виклики непокараних злочинів радянського тоталітаризму проти церкви:* матеріали

міжнар. наук.-прак. конф. (м. Київ, 11 червня 2015 р.). Дніпропетровськ, 2015. С. 229 – 234.

30. Пшеничний Т. Ліквідація Української Греко-Католицької Церкви у 1945 – 1946 рр.: історіографічний аналіз. *Шевченківська весна-2016*: матеріали XIV міжнар. наук. конф. (м. Київ, 6 – 8 квітня 2016 р.). Київ, 2016. С. 380 – 383.

31. Пшеничний Т. Концепція примирення митрополита Андрея Шептицького під час українсько-російських протистоянь кін. XIX – поч. XX ст.: історіографічний аспект. *Православ'я в Україні*: збірник матеріалів VI міжнар. наук. конф. присвяченої 1000-літтю духовних зв'язків України з Афоном (1016 – 2016) та 25-літтю Помісного Собору Української Православної Церкви (1 – 3 листопада 1991 р.) (м. Київ, 23 листопада 2016 р.). Київ, 2016. С. 540 – 546.

32. Пшеничний Т. Оцінка ініціатив греко-католицького єпископату в подоланні суспільно-політичних конфліктів у 1940-х рр.: історіографічний аспект. *Релігія на шляху подолання конфліктів: жертвовність, поразки, компроміси*: матеріали XVIII Міжнародна науково-практична конференція студентів і молодих науковців „Релігія на шляху подолання конфліктів: жертвовність, поразки, компроміси” (м. Львів 15 – 16 квітня 2016 р.). Львів, 2016. С. 70 – 73.

Публікації, що додатково розкривають зміст дисертації:

33. Пшеничний Т. Міжконфесійні протиріччя і концепція екуменізму в діяльності уніатських митрополитів у другій половині XVII ст. *Вісник Київського національного університету ім. Т. Шевченка. Історія*. 2013. Випуск 116. С. 47 – 49.

34. Пшеничний Т. Духовна семінарія Унійної церкви у Радомишлі. *Гілея: науковий вісник*. 2013. С. 17 – 19.

35. Пшеничний Т. Проблема національної безпеки в Україні наприкінці 1917 – на початку 1918 рр. крізь призму церковного чинника. *Часопис української історії*. 2018. Випуск 37. С. 22 – 29.

36. Гусєв Ю., Пшеничний Т. Православне військове духовенство в умовах української революції 1918–1921 рр. *Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету ім. Володимира Гнатюка. Історія*. 2018. Випуск 1. С. 21 – 26.