

ОБРЯДОВА ІДЕНТИЧНІСТЬ ПІДПІЛЬНИХ ГРЕКО-КАТОЛИКІВ (1946–1989 рр.)

У статті розглядається роль специфічного греко-католицького обряду для відмежування підпільних греко-католиків як від Російської православної, так і від римо-католицької церкви. Особливу увагу приділено аналізу ставлення вірних підпільної УГКЦ до східних літургійних реформ Другого Ватиканського Собору (1962–1965) з позиції студій ідентичності.

Ключові слова: УГКЦ, РПЦ, обряд, ідентичність.

Специфічність конфесійної ідентичності греко-католиків полягає у тому, що Українська греко-католицька церква (далі – УГКЦ) підпорядковується Риму, але зберігає східний, візантійський обряд. Греко-католицька ідентичність, на думку богослова о. Юрія Аввакумова, є подвійною. Через належність до Вселенської церкви під проводом Папи греко-католики є католиками, через належність до Східної церкви (зокрема через традиції та канонічне право) – православними [1, с. 245]. Саме завдяки описаній амбівалентності дослідження греко-католицької ідентичності є таким цікавим. Педалювання на тих чи інших гранях греко-католицької тотожності, пошук свого місця у системі звичних конфесійних ідентичностей були характерними й для процесів, що відбувалися всередині церкви до і після Львівського «собору» 1946 р. – неканонічного «возз'єднання» УГКЦ з Російською православною церквою (далі – РПЦ).

Після 1946 р. частина духовенства і мирян продовжували сповідувати греко-католицьку віру підпільно, тому існувала церква у «катакомбах». Тема підпільної церкви загалом недостатньо розроблена в історіографії. Монографія канадського дослідника Богдана Боцюрківа про взаємини УГКЦ із радянською державою хронологічно завершується 1950 р. [2]. Базована переважно на архівних матеріалах монографія полтавського історика Володимира Пашенка охоплює ширший період, але на проблемах обрядової ідентичності автор не зупиняється [33]. На інтерв'ю з членами підпільної церкви ґрунтуються статті львівських дослідниць Світлани Гуркіної [4, 5] та Наталії Дмитришин [7]. Проблема обрядової орієнтації УГКЦ присвячені статті польських дослідників Мирослави Палєжинської-Турек [32] і Станіслава Стемпєня [35], однак обидві розробки стосуються міжвоєнного періоду.

У пропонованій статті йтиметься про роль греко-католицького обряду для витворення специфічної «підпільної» ідентичності українських греко-католиків. Основну увагу буде приділено ставленню підпільних греко-католиків до обрядових нововведень Другого Ватиканського Собору (1962–1965) та з'ясуванню ролі обряду для підкреслення конфесійної окремішності греко-католиків як щодо православних, так і римо-католиків.

На думку деяких західних дослідників, українські греко-католики «страждали й помирали лише з тієї причини, що прагнули зберегти зв'язок з Апостольським престолом» [38, с. 63]. Бажання зберегти вірність Ватикану справді було основним мотивом «невозз'єднання» у 1945–1946 рр. З підпорядкуванням Риму було тісно пов'язане уявлення про «правдиву церкву», згідно з яким поза католицькою церквою немає спасіння [29, с. 69]. Утім опір більшості греко-католиків обрядовим змінам Другого Ватиканського Собору свідчить, що в підпільний період обряд поступово став важливішим, ніж послух Ватикану.

Уже в 1946 р. після запровадження у колишніх греко-католицьких церквах характерних для православ'я обрядів багато мирян перестали відвідувати храм. Більшість людей могли не знати, чи їхній священник «возз'єднався», однак зміна певних церковних атрибутів суттєво впливала на їхній подальший конфесійний вибір. Так, родина «свідомих» католиків Пальчинських певний час після 1946 р. відвідувала церкву в с. Родатичі Городецького району Львівської області, де священник не повідомив парафіянам про своє «возз'єднання». Але коли з церкви поступово почали зникати образи – спочатку хрещення Русі, а потім Серця Христового – близько десяти родин у с. Родатичі, зрозумівши, що то «не їх віра», перестали відвідувати храм [12, с. 3].

О. Михайло Косило з Івано-Франківщини так коментує запроваджені після Львівського «собору» обрядові зміни:

«Люди, бачучи той відмінний обряд, коли побачили ту різку різницю, що скасували в церкві любими для мене дзвінки, заставляли стоячи причащатися, фани викидали з церкви, до дзвіниці сказали занести, а впроваджували хоругви. Суплікації (релігійні благальні пісні. – *К. Б.*), молебні зліквідували. Не тільки я, будучи малим, мало що розумів, але старші люди, і в тому числі мої родичі, відступили від церкви [...] І вважали, що священники – зрадники, і сказали, що всі люди відступлять від Церкви, як підуть за московськими обрядами, синодальними обрядами» [16, с. 2].

Ставлення до запроваджуваних змін було негативним не лише тому, що парафіяни більше звикли до своїх обрядів, а й з огляду на «московський» і «синодальний» характер нововведень, тобто обряди маркувалися як національно «забарвлені». Негативне ставлення до православних обрядів впливало безпосередньо зі сприйняття багатьма греко-католиками РПЦ як чужої в конфесійному і національному відношенні церкви. До того ж в очах греко-католиків співпраця РПЦ з атеїстичним режимом вносила серйозний сумнів у питання про її канонічність [39, с. 329].

Найбільш радикально цю позицію демонстрували члени греко-католицької секти «покутників». У листопаді–грудні 1967 р. останні висловлювали протести у храмах РПЦ у селах Івано-Франківщини [34, с. 414–415]. Так, у православному храмі с. Войнилів Калуського району покутниця вигукували: «Ви зрадники, Ви зрадили Христа і свій народ, ви служите сатані, ви служите ленінським комуністам, ви не визнаєте істинної віри Христа, зафарбували його серце (згідно з католицькою традицією пошанування Серця Христового воно малювалося на іконах, після “возз’єднання” серце зафарбовували, аби викоренити цей латинський обряд. – *К. Б.*)» й тому подібне [34, с. 415]. Тобто після повернення радянської влади на західноукраїнські землі 1944 р. «возз’єднання», здійснюване під егідою органів радянської влади та з допомогою Російської православної церкви, змусило багатьох членів «катакомбної» церкви сприймати властивий їй східний обряд як такий, що загрожувє греко-католицькій ідентичності.

Унаслідок Другого Ватиканського Собору греко-католики отримали офіційний дозвіл відвідувати православні храми, що впливав з «Декрету про Східні Католицькі Церкви» та загальних екуменічних настанов Собору [8, с. 171–186]. Активні дії щодо втілення у життя цієї постанови проводили підпільний єпископ Василь

Величковський та його наступник єпископ Володимир Стернюк. На закиди багатьох священників, що участь у православній літургії і прийняття Св. Тайн засвідчує належність людини до цієї церкви, єпископ Стернюк відповідав, що відвідування православних церков усе ж краще, ніж сидіння у корчмі [15, с. 33]. Однак не всі отці поділяли думку владики – колишній греко-католицький священник Тимошук говорив вірним, що «краще напиться в закусочній, ніж відвідувати православну церкву» [33, с. 238]. За даними радянських органів держбезпеки, у 1970 р. «уніати» Івано-Франківської області продовжували «агітувати», що «тяжким гріхом є відвідувати православні храми» [37]. Зрозуміло, що найпослідовнішими виразниками такої позиції були покутники.

Зрештою підпільні греко-католики вкрай рідко відвідували православні церкви. Наприклад, брат-редемпторист Косма Крочак часом заходив до православної церкви «з цікавості» [10, с. 11]. Мирянка Ганна Базюк з Яворівського району Львівської області згадує про свою участь у Великодній літургії у православному храмі. Утім, пані Базюк мала розуміння, що «неприродно ходити до церкви, яка ісповідує другу віру», і, зрештою, перестала ходити туди взагалі [22, с. 12].

Разом з тим підпільні миряни часто відвідували православні храми, де «підписаний» отець правив «по-греко-католицьки». Явище повернення «підписаних» у лоно УГКЦ теж пов’язане з Другим Ватиканським Собором. Відомі численні випадки, коли «возз’єднані» священники зі згоди підпільного єпископа «відкликали» при свідках православ’я, часто формально залишаючись на своїй парафії [20, с. 44]. Наприклад, «підписаний» отець Олександр Ванджура практикував католицькі обряди, а про свою «подвійну» лояльність висловився таким чином: «Практично так виглядало, що правив на парафії, а духом і серцем був прив’язаний до католицької церкви. І були підпільні єпископи, і я з ними мав контакт» [17, с. 21]. Мирянин Ярослав Водницький розповідає про своє знайомство з о. Василем Гринишиним з Івано-Франківщини – «священником, який, можливо, і був православним, нам це не було ясно сказано, але за ним тоже слідили, бо він відправляв майже усе в католицькій обряді Богослужіння» [25, с. 19]. Точнішу інформацію про о. Гринишина як про офіційно православного, але практично греко-католицького священника подає в інтерв’ю о. Роман Остап’як. Він зазначає, що церква була переповнена в неділю, а всі обряди були греко-католицькими, зокрема, о. Гринишин споминав священномученика Йосафата [19, с. 9–10]. Таким чином підпільні

миряни активно відвідували православні храми, якщо парафіяльний священник служив за греко-католицьким обрядом, часом навіть не маючи точної інформації про те, в якій церковній юрисдикції перебуває останній.

Оскільки відвідування православних церков для підпільних греко-католиків було майже неприпустимим, а підпільних священників було досить мало і приїжджали вони зрідка, вірні УГКЦ часто ходили до римо-католицьких костелів. Недільним обов'язком кожного підпільного греко-католика, якщо йому не вдавалося потрапити на греко-католицьку літургію, вважалося слухання служби Божої по радіо «Ватикан». Вислухана по радіо літургія була дійсною, тобто зараховувалася як і богослужіння у храмі [23, с. 18]. Однак багатьом греко-католикам бракувало «живого» виміру спілкування з Богом, тому вони додатково відвідували костел.

Приміром, у костелі м. Стрий Львівської області греко-католики становили майже дві третини відвідувачів, і вони переконали місцевого священника перенести богослужіння, аби можна було приходити хоча б на другу частину літургії після прослухання по радіо ватиканської [14, с. 13]. У таємному листі від 4 серпня 1958 р. уповноважений Ради у справах РПЦ при Раді Міністрів СРСР по УРСР Г. Пінчук писав про зближення греко-католицького духовенства з римо-католицьким. За даними уповноваженого, у дні православних (і, відповідно, греко-католицьких) свят священники римо-католицької церкви (РКЦ) відправляли в костелах служби за «греко-католицьким обрядом» [34, с. 303].

Отець Роман Остап'як, який до висвячення на підпільного священника прислужував у станіславському костелі, відзначав, що сюди приходило багато українців із сіл, яких легко можна було впізнати по тому, «як хто клякає» [19, с. 7]. Уповноважений Ради у справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР по УРСР К. Полонник у повідомленні від 28 грудня 1959 р. писав про значне число «молящих уніатів» у костелах, яких можна «легко розпізнати по тому, як вони хрестяться» [34, с. 334]. Уповноважений зазначав, що греко-католики не лише відвідують богослужіння, а й сповідаються у ксьондза та беруть участь в усіх «католицьких обрядах» [34, с. 334].

Підпільні священники по-різному ставилися до відвідування греко-католиками костелів: одні неприхильно розглядали таку практику, оскільки боялися втрати обряду, інші ж наголошували на тому, що «то є інший обряд, але та сама віра» [13, с. 23]. Так, о. Михайло Косило радив ходити до костелу лише у тому разі, якщо не було ані можливості відвідати греко-католицьку літур-

гію, ані послухати її по радіо «Ватикан», наголошуючи, що «треба все триматися свого рідного обряду» [16, с. 10]. Так само о. Петро Пиріжок радив пані Марії Пістун: «Ви вважайте, Ви ходіть, але не звикайте» [24, с. 6]. Підпільний івано-франківський єпископ Софрон Дмитерко говорив, що відвідини костелу були способом підтримати віру і виконати християнський обов'язок, але радив при цьому зберегти свій обряд [11, с. 20]. Тому підпільні миряни молилися у костелі зі своїх молитовників, хрестилися на свій лад, не ставали на коліна і били поклони по своєму [11, с. 20].

Відповідно практика відвідування костелів після 1946 р. була спробою відмежуватися від православ'я. У підпільний період загроза асиміляції з боку римо-католицької церкви вважалася набагато меншою, ніж з боку Російської православної церкви. До того ж РКЦ вважалася «правдивою церквою», позаяк підпорядковувалася Папі Римському. Разом з тим спостерігається стійке відчуття належності греко-католиків саме до підпільної церкви – для них відвідування костелу ніколи не було самодостатнім, а практикувалося лише як додаток до підпільних відправ чи літургії по радіо «Ватикан», і навіть під час римо-католицького богослужіння вірні УГКЦ хрестилися і ставали на коліна «по своєму».

Однак у своїй літургійній і молитовній практиці духовенство, чернецтво й миряни підпільної УГКЦ дотримувалися саме римо-католицьких обрядів, що було наслідком латинізаційного впливу на УГКЦ кількох попередніх століть. Ухвалений на Другому Ватиканському Соборі «Декрет про Східні Католицькі Церкви» (1964 р.) зафіксував необхідність повернення до східної традиції [8, с. 176]. Власне, ініціатива була підтверджена промовою Верховного архієпископа Йосифа Сліпого, у якій він порушив проблему латинізації Східних церков [9, с. 46–48]. Можна сказати, що ініціатива митрополита Сліпого підсумувала тривалу «обрядову дискусію» в УГКЦ, що особливо гостро точилася у міжвоєнній Польщі між захисниками візантинізму («орієнталістами», «греками», «восточниками» чи «елліністами»), ідейним провідником яких був львівський митрополит Андрей Шептицький, та апологетами латинства («окциденталістами», «западниками», «західниками») на чолі з єпископом Станіславським Григорієм Хомишиним [32, с. 403]. Так, останній був ініціатором «календарної війни», пов'язаної з невдалою спробою запровадити 1916 р. у Станіславській єпархії григоріанський календар [36], та «целібатної дискусії» на початку 1920-х років [31, с. 58]. З такої стійкої історичної традиції випливає найбільш

різкий опір відновленню східного обряду після Другого Ватиканського Собору саме греко-католиків Івано-Франківської області.

Найважливіші зміни, що впливали з рішень Собору, торкалися літургійно-обрядової сфери – очищення греко-католицького обряду від римокатолицьких богослужбових й обрядових практик (таких, як ушанування Пресвятого Серця Ісусового, молебні до Матері Божої, Хресна дорога, Свята Година, прийняття Св. Причастя навколішки, молитовна практика вервиці, виставлення монстрації (металевої оздобленої посудини для Св. Дарів) тощо.

У силу обрядового консерватизму вірних та їх намагання відмежуватись від «московського православ'я» латинські практики були дуже популярними у часи підпілля й сприймалися як власне греко-католицькі. Наприклад, у Городоцькому районі Львівської області Божественна літургія закінчувалася співом молебня до Пресвятої Богородиці або до Найсолодшого Серця Ісуса та суплікацією, а під час Великого посту відправлялася Хресна дорога [30, с. 724]. О. Ігор Пецюх згадує, як його мати ініціювала різні богослужіння у м. Стрий – протягом Великого посту щодня відправлялася Хресна дорога, у травні – молебен до Матері Божої, у червні – до Серця Христового, а в липні – до священномученика Йосафата [14, с. 3].

Не відрізнялася у цьому плані й Івано-Франківщина. Пані Анна Меринда згадує: «Ми могли що третій день збиратися без священика. Разом спільна Хресна дорога, яка не проводилася в православних. Суплікація, Свята Година, яка не проводилася в православних церквах. Ми збиралися весь час перед кожною п'ятницею» [21, с. 9]. Також респондентка розповідає про «інтронізацію» – посвячення кожної підпільної греко-католицької родини до Ісусового Серця. Під час «інтронізації» люди виставляли образ Ісуса Христа з намальованим Серцем, яке «було тоді затерте в православних всіх», клали його на стіл і прикрашали квітами [21, с. 9]. Показовим є неодноразове акцентування пані Анною Мериндою на тому, що ці обряди не були характерними для Православної церкви. Зрозуміло, що подібні обрядові практики не були суто підпільним винаходом, але у тих історичних умовах обряд виконував демаркаційну функцію, завдяки чому греко-католицькі практики протиставлялись православним.

Тому проголошене Собором гасло повернення до східного обряду не було популярним серед підпільних греко-католиків. На основі інтерв'ю, зібраних 1992–1994 рр. у рамках проекту «Образ сили духа: жива історія підпільного життя УГКЦ», о. Петро Ґаладза стверджує, що жоден з респон-

дентів не відгукнувся схвально про відновлення східного обряду в УГКЦ [6, с. 389]. Івано-Франківський єпископ Софрон Дмитерко назвав східні літургійні реформи невчасними, оскільки вони не консолідували, а роз'єднували населення [11, с. 22]. Сестра Рафаїла Кулиняк згадує, що священики на Івано-Франківщині у час підпілля «цих змін не практикували» [27, с. 19]. Одним з мотивів івано-Франківського духовенства могло бути переконання, що зміна обряду могла призвести до втрати вірних [18, с. 18].

У середовищі чернецтва існували діаметрально протилежні позиції у ставленні до обрядових змін. За словами сестри-василіанки Серафими Сало: «Знаєте, особисто я сприйняла їх позитивно. Але в народі збурило то великий поділ. По тій причині розколовся наш чин. Бо частина сестер не прийняла тих реформ» [28, с. 9]. Таким чином, зафіксоване різне ставлення до обрядових реформ не лише між чинами різної обрядової орієнтації, а й у рамках самого Василіанського чину. Після обнародування відповідного рішення Другого Ватиканського Собору та частина сестер-василіанок, які не підтримали реформ, звернулися з листом до своєї Головної настоятельки в Римі, в якому написали, що будуть і надалі практикувати молитву на вервиці, Хресні дороги, молебні, суплікації, Святі Години, адорації й інші латинські обряди [26, с. 38–39].

Така позиція не так впливала з традиційно «прозахідної» обрядовості Івано-Франківщини чи Василіанського чину, як диктувалася конкретними обставинами того часу, коли греко-католицький обряд перебував у небезпеці. Богослов о. Філіп Гарнонкур зазначає: «Загроженої або пригніченої ідентичності чинники будуть викликати більші переживання, тому й цінуватимуться більше за ті, що забезпечені або існують на рівні підсвідомості» [3]. Відповідно практикування відмінних від православних обрядів давало членам підпільної церкви відчуття своєї окремішності. Зрештою це підтверджує с. Василія Николайчук, зазначаючи: «Те нас відрізняло від православних... Тоді, як прийшлося, що почали нам пропонувати всі ті зміни свої, ми сказали, що то нам не підходить, що до східних обрядів тих православних нас не завели вороги, то хочуть завести наші (курсив наш. – К. Б.)» [26, с. 38].

Попри те, що злука з Римом мислилася як основа «правдивості» УГКЦ і була головним мотивом непереходу у православ'я після Львівського «собору» 1946 р., виконання постанови Ватикану про повернення до східного обряду більшість підпільних греко-католиків сприймала як злочин проти власної ідентичності. Річ і в тому, що, на відміну від габсбурзького періоду

та міжвоєнних десятиліть, у Радянському Союзі РКЦ перестала сприйматись як чинник національної чи релігійної асиміляції українців. Натомість цю загрозливу роль перебрала на себе РПЦ. У цьому сенсі збереження латинських літургійних практик було необхідним для обстоювання обрядової ідентичності греко-католиків.

Отже, конфесійну ідентичність «катакомбних» греко-католиків можна окреслити як «не православному». Важливим ідентифікаційним чинником у часи підпілля став специфічний греко-

католицький обряд, який насправді був православним, але з великою часткою латинських ритуальних практик. Постанова Другого Ватиканського Собору про повернення УГКЦ до східного обряду, а також дозвіл відвідувати православні храми були схвально сприйняті лише чинами східної обрядової орієнтації (редемптористи, студити) і незначною кількістю духовенства й мирян. Решта ж підпільних греко-католиків чинила спротив східним літургійним реформам, оскільки ці нововведення стирали видимі межі між греко-католицизмом і православ'ям.

1. Аввакумов Ю. «Православний – греко-католик – католик». Три ідентичності : проти чи разом / о. Юрій Аввакумов // Ковчег : науковий збірник із церковної історії / [за ред. о. Бориса Гудзяка, Ігоря Скочилися, Олега Турія]. – Львів : Видавництво Українського католицького університету. – 2003. – Число 4 : Еклезіяльна й національна ідентичність греко-католиків Центрально-Східної Європи. – С. 242–247.
2. Боцюрків Б. Українська Греко-Католицька Церква і Радянська держава (1939–1950) / Богдан Боцюрків ; [пер. з англ. Наталія Кочан]. – Львів : Видавництво Українського католицького університету, 2005. – 268 с. – Переклад за вид.: Bociurkiw, Bohdan R. The Ukrainian Greek Catholic Church and the Soviet State (1939–1950). Edmonton ; Toronto : Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, 1996. – 289 p.
3. Гарнонкур Ф. Загальна дискусія / о. Філіп Гарнонкур // Ковчег : науковий збірник із церковної історії / [за ред. о. Бориса Гудзяка, Ігоря Скочилися, Олега Турія]. – Львів : Видавництво Українського католицького університету, 2003. – Число 4 : Еклезіяльна й національна ідентичність греко-католиків Центрально-Східної Європи. – С. 268.
4. Гуркіна С. Дві долі : греко-католицьке духовенство і радянська влада / С. Гуркіна // Схід-Захід : історико-культурологічний збірник. – Харків : ТОВ «НТМТ», 2008. – Вип. 11–12. Спеціальне видання : Усна історія в сучасних соціально-гуманітарних студіях : теорія і практика досліджень / [за ред. Володимира Кравченка та Гелінади Грінченко]. – С. 265–282.
5. Гуркіна С. «Образ сили духу» : греко-католицьке духовенство Львівської архієпархії після Другої світової війни і проблема персоніфікації релігійних переконань та ідентичності / С. Гуркіна // Україна модерна / Львівський національний університет ім. Івана Франка; Інститут історичних досліджень. – Київ ; Львів : Критика, 2007. – Ч. 11. – С. 99–110.
6. Галадза П. Сприйняття Другого Ватиканського Собору греко-католиками в Україні / о. Петро Галадза // Ковчег : науковий збірник із церковної історії / [за ред. о. Бориса Гудзяка, Ігоря Скочилися, Олега Турія]. – Львів : Інститут історії церкви Львівської богословської академії, 2001. – Число 3. – С. 377–400.
7. Дмитришин Н. Між опором і пристосуванням : Греко-католицьке підпілля в системі радянського тоталітаризму / Наталія Дмитришин // Ковчег : науковий збірник із церковної історії / [за ред. о. Бориса Гудзяка, Ігоря Скочилися, Олега Турія]. – Львів : Місіонер, 2007. – Число 5. – С. 256–281.
8. Документи Другого Ватиканського Собору : Конституції, декрети, декларації. – Львів : Свічадо, 1996. – 759 с.
9. За рідну церкву : офіційний бюлетень Централі комітетів оборони обряду, традицій і мови Української католицької церкви у ЗДА і Канаді. – Торонто, 1967. – Ч. 1. – 64 с.
10. Інтерв'ю з бр. Космою (Антонієм Крочаком) від 11.06.1993, м. Львів. Інтерв'юер : Смолук С. // Архів інституту історії церкви (АІЩ), П-1-1-146.
11. Інтерв'ю з єп. Софронієм Дмитерком. Інтерв'юер : І. Пелехатий // АІЩ, П-1-1-419, 1 ред.
12. Інтерв'ю з о. Володимиром Пальчинським від 20.09.1997, Івано-Франківська область, Тисьменицький район, с. Погоня. Інтерв'юер : Павликівська Н. // АІЩ, П-1-1-553, 2 ред.
13. Інтерв'ю з о. Іваном Репелю від 14.02.1993, м. Івано-Франківськ. Інтерв'юер : Павликівська Наталка // АІЩ, П-1-1-275, 1 ред.
14. Інтерв'ю з о. Ігорем Пецюхом від 09.04.2002, м. Львів. Інтерв'юер : Пукас Ірина // АІЩ, П-1-1-1358, 2 ред.
15. Інтерв'ю з о. Іллею Огурком від 20.10.1997, м. Львів. Інтерв'юер : Купчик Л. // АІЩ, П-1-1-739, 2 ред.
16. Інтерв'ю з о. Михайлом Косилом від 12.11.1999, Івано-Франківська область, Надвірнянський район, м. Яремча. Інтерв'юер : Чуляк Віктор // АІЩ, П-1-1-1026, 2 ред.
17. Інтерв'ю з о. Олександром Ванджурою від 10.06.1995, Івано-Франківська область, м. Коломия. Інтерв'юер : Павликівська Н. // АІЩ, П-1-1-575, 2 ред.
18. Інтерв'ю з о. Петром Дутчаком від 20.05.1994, Івано-Франківська область, Тисьменицький район, с.м.т. Лисець. Інтерв'юер : Павликівська Н. // АІЩ, П-1-1-385, 2 ред.
19. Інтерв'ю з о. Романом Остап'яком від 02.06.1995, м. Івано-Франківськ. Інтерв'юер : Павликівська Н. // АІЩ, П-1-1-518, 2 ред.
20. Інтерв'ю з о. Юрієм-Іваном Янтухом від 27.09.1993, Львівська обл., м. Жовква, монастир. Інтерв'юер : Смолук С. // АІЩ, П-1-1-247, 2 ред.
21. Інтерв'ю з п. Анною Мериндою від 22.11.1993, м. Івано-Франківськ. Інтерв'юер : Павликівська Н. // АІЩ, П-1-1-350, 1 ред.
22. Інтерв'ю з п. Ганною Базюк від 06.04.2002, Львівська обл., Яворівський р-н, с. Коти. Інтерв'юер : Беца Андрій // АІЩ, П-1-1-1354, 2 ред.
23. Інтерв'ю з п. Марією Лазар від 13.08.2000, Львівська область, м. Червоноград. Інтерв'юер : Гусак Василь // АІЩ, П-1-1-1141, 2 ред.
24. Інтерв'ю з п. Марією Пістун від 08.09.2000, Львівська духовна семінарія. Інтерв'юер : Кузишин Степан // АІЩ, П-1-1-1152, 2 ред.
25. Інтерв'ю з п. Ярославом Водницьким від 03.02.1994, м. Івано-Франківськ. Інтерв'юер : Павликівська Н. // АІЩ, П-1-1-348.
26. Інтерв'ю з с. Василією (Аріадною-Марією-Оленою Николайчук) від 02.06.2000, Івано-Франківська обл., Калуський р-н, с. Войнилів. Інтерв'юер : Павликівська Н. // АІЩ, П-1-1-1128, 2 ред.
27. Інтерв'ю з с. Рафілою (Ольгою Кулиняк) від 12.03.1994, м. Івано-Франківськ. Інтерв'юер : Павликівська Н. // АІЩ, П-1-1-353, 2 ред.
28. Інтерв'ю з с. Серафимою Сало (ЧСВВ) від 15.09.2000, м. Львів. Інтерв'юер : Лучко Леся // АІЩ, П-1-1-1165, 1 ред.
29. Ліквідація УГКЦ (1939–1946). Документи радянських органів державної безпеки. – К., 2006. – Т. 2. – 804 с.

30. Мартирологія українських церков : документи, матеріали, християнський самвидав України : у 4 т. / [упоряд. Осип Зінкевич та ін.]. – Торонто ; Балтимор : Українське видавництво «Смолоскип» ім. В. Симоненка, 1985. – Том II : Українська католицька церква. – 839 с.
31. Москалюк М. Проблема celibату в християнсько-суспільному житті Галичини 20-х–30-х років XX століття / М. Москалюк // Галичина – Івано-Франківськ. – 1997. – № 1. – С. 58–62.
32. Папєжинська-Турек М. Візантинізм чи латинство? Дискусія в українській пресі Галичини міжвоєнного періоду про культурні цінності / М. Папєжинська-Турек // Ковчег : науковий збірник із церковної історії / [за ред. о. Бориса Гудзяка, Ігоря Скочилися, Олега Турія]. – Львів : Інститут історії церкви Львівської богословської академії, 2001. – Число 3. – С. 403–417.
33. Пашенко В. Греко-католики в Україні (від 40-х років XX століття до наших днів) / В. Пашенко. – Полтава, 2002. – 616 с.
34. Сергійчук В. Нескорена церква : подвижництво греко-католиків України в боротьбі за віру і державу / В. Сергійчук. – К. : Дніпро, 2001. – 496 с.
35. Стемпень С. Між окциденталізацією та візантинізацією : проблема обрядової ідентичності Греко-католицької церкви в Речі Посполитій міжвоєнного періоду / С. Стемпень // Ковчег : науковий збірник із церковної історії / [за ред. о. Бориса Гудзяка, Ігоря Скочилися, Олега Турія]. – Число 4 : Еклезіяльна й національна ідентичність греко-католиків Центрально-Східної Європи. – Львів, 2003. – С. 86–101.
36. Центральний державний архів вищих органів влади та управління (ЦДАВО). – Ф. 3807. – Оп. 2. – Спр. 3. – 332 арк.
37. Там само. – Ф. 4648. – Оп. 5. – Спр. 223. – Арк. 15.
38. Luxmoore J. The Vatican and the Red Flag. The Struggle for the Soul of Eastern Europe / J. Luxmoore, J. Babiuch. – London : Geoffrey Chapman, 1999. – 351 p.
39. Shlikhta N. The Survival of the Church under Soviet Rule : a Study in the Life of the Ukrainian Exarchate of the Russian Orthodox Church, 1945–1971. A Dissertation in History / Natalia Shlikhta. – Budapest : Central European University, 2004. – 491 p.

K. Budz

THE RITUAL IDENTITY OF THE “CATACOMB” GREEK CATHOLICS (1946–1989)

The article examines the role of the specific Greek Catholic ritual in the delimitation of the “catacomb” Greek Catholics both from the Russian Orthodox and the Roman Catholic Church. The author researches the problem from the identity studies perspective. She specifically addresses the catacomb believers’ attitude to the Eastern liturgical reforms introduced by the Second Vatican Council (1962–1965).

Keywords: *Ukrainian Greek Catholic Church, Russian Orthodox Church, ritual, identity.*

УДК 947.7(092)

Деревінський Василь

УКРАЇНСЬКА ГЕЛЬСИНСЬКА СПІЛКА: ПРОБЛЕМИ РОЗВИТКУ ОРГАНІЗАЦІЇ

У статті розглянуто сутність внутрішніх конфліктів в Українській гельсинській спілці, а також показано погляди та реакцію на них ініціатора, співзасновника та першого керівника В. Чорновола.

Ключові слова: *Українська гельсинська спілка, В. Чорновіл, конфлікт.*

З-поміж утворених у другій половині 1980-х рр. різноманітних громадських організацій вирізнялася своєю політичною радикалізацією та активністю ініційована В. Чорноволом Українська гельсинська спілка (УГС). Задумана як український аналог народних фронтів Спілка швидко поповнювалася новими членами, розбудовувала структуру в регіонах України, а відтак потрапила під репресивний тиск влади. Завдяки тому, що основу організації склали колишні політв’язні

радянських таборів, вона виявилася спроможною витримати пресинг влади. Однак на заваді розвитку УГС постали внутрішні суперечки між провідними її членами. Впродовж часу існування Спілки не поодинокі виникали конфлікти з приводу програмних засад, організаційної побудови, взаємовідносин між окремими членами тощо. Зважаючи на важливу роль, яку відіграла УГС у відродженні українського опозиційного руху та консолідації політичних сил, необхідно