

**«ВІДДАЙТЕ КЕСАРЮ КЕСАРЕВЕ, А БОГОВІ БОЖЕ»:
ПРОБЛЕМА ПОЛІТИЧНОЇ ЛОЯЛЬНОСТІ
ПІДПІЛЬНИХ ГРЕКО-КАТОЛИКІВ ДО РАДЯНСЬКОГО РЕЖИМУ
(1946-1989 рр.)**

На основі документів радянських органів влади та усних оповідей очевидців проаналізовано ставлення підпільних українських греко-католиків до радянської влади. Розглянуто стратегії опору та пристосування греко-католиків у радянському суспільстві. З огляду на атеїстичний і російський характер радянської влади та її політику щодо УГКЦ, підпільні греко-католики сприймали радянську і християнську ідентичності як взаємовиключні, що зумовлювало їхнє самоусунення від активної суспільної позиції.

Ключові слова: УГКЦ, радянська ідентичність, християнська ідентичність, радянський режим.

Після легалізації Української Греко-Католицької Церкви (УГКЦ) у 1989 р. та здобуття Україною незалежності в 1991 р. історія переслідуваної Церкви зайняла свою нішу в українському історіописанні. Основний масив праць¹ присвячено проведенню Львівського псевдособору 1946 р., після якого УГКЦ припинила своє легальне існування в СРСР, розчинившись у Російській Православній Церкві (РПЦ). З-поміж найбільш знаних дослідників «катакомбного» періоду існування УГКЦ згадаймо Богдана Боцюрківа², Віктора Войналовича³ та Володимира

¹ Див. детальний огляд історіографії: І. Мишак. *Ліквідація Греко-Католицької Церкви в Україні в повоєнні роки: Історіографія*, с. 270-287 < <http://www.history.org.ua/JournALL/graf/17/16.pdf> > (30.09.2009).

² В. R. Bociurkiw. *The Ukrainian Greek Catholic Church and the Soviet State (1939-1950)*. Toronto 1996 (укр. переклад: Б. Боцюрків. *Українська Греко-Католицька Церква і Радянська держава (1939-1950)*. Львів 2005); його ж. *Українська Греко-Католицька Церква в катакомбах (1946-1989) // Ковчег: Науковий збірник із церковної історії*, ч. 1. Львів 1993, с. 123-164.

³ В. Войналович. *Партійно-державна політика щодо релігії та релігійних інституцій в Україні 1940-1960-х років: Політологічний дискурс*. Київ 2005; його ж. *Українська Греко-*

Пашенка⁴. У їхніх роботах головну увагу приділено взаєминам між Церквою і державою. Однак документи органів радянської влади, на які спираються ці дослідники, подають небагато відомостей про внутрішній бік релігійного життя «решток уніятів», тобто тих греко-католиків, які не перейшли на православ'я і перебували в підпіллі. Натомість усні джерела дають змогу дослідити особисті наративи «катакомбних» греко-католиків. Інтерв'ю з архіву Інституту історії Церкви Українського католицького університету (м. Львів) уже активно впроваджуються в науковий обіг, зокрема завдяки дослідницькій роботі Наталії Шліхти, Світлани Гуркіної, Наталії Дмитришин, доробок яких буде використано в цій статті. Утім, важливо й далі опрацюувати цей величезний масив усних свідчень.

Серед істориків-документалістів досі існує певний скепсис щодо валідності усних джерел, однак, як переконливо доводить Кеннет Кірбі в статті «Феноменологія і проблеми усної історії», з феноменологічного погляду усні джерела є не менш інформативними, ніж писані документи.⁵

У цій розвідці усні свідчення буде використано для вивчення думок, оцінок, реакцій і вражень, а не як суто фактологічну базу. Саме тому важливими є прямі цитати з висловлювань оповідачів, що наводитимуться при розгляді конкретних питань.⁶ Ми зосередимося на ставленні «невозз'єднаного» духовенства, чернецтва й мирян до радянської влади та способах їхнього виживання в атеїстичному суспільстві. При розгляді питання не проводитимемо чіткого поділу на ці три категорії, оскільки багато наведених у статті прикладів стосуються часу до обрання людиною покликання, отож той самий оповідач у різні періоди життя може виступати і як священик, і як мирянин. Відповідно, основним критерієм відбору свідчень респондентів є виразна самоідентифікація останніх як членів «катакомбної» Церкви.

Католицька Церква в умовах антирелігійної кампанії кінця 50-х – початку 60-х років ХХ ст. // *Історія релігій в Україні*, вип. 11. Львів 2001, с. 145-152; його ж. Українська Греко-Католицька Церква в умовах радянського тоталітарного режиму // *Історія релігій в Україні*, вип. 5. Львів 1995, с. 82-85.

⁴ В. Пашенко. *Греко-католики в Україні (від 40-х років ХХ століття до наших днів)*. Полтава 2002.

⁵ Див.: К. Kirby. Phenomenology and the Problems of Oral History // *Oral History Review* 35/1 (2008/Winter-Spring).

⁶ Слід зазначити, що пагінація паперових та електронних версій транскриптів інтерв'ю з Архіву Інституту історії Церкви може суттєво різнитися, тому ми вважаємо за потрібне вказувати номер редакції. Прямі цитати наведено зі збереженням особливостей мови (діалектизми, росіянізми тощо) оповідачів.

Що стосується географічних рамок, то в статті розглядаємо усні свідчення уродженців здебільшого Львівської та Івано-Франківської, рідше – колишньої Дрогобицької та Тернопільської областей. Такий вибір пояснюється зручністю роботи з джерелами і є досить умовним. Зрозуміло, що висновки, зроблені щодо стратегій пристосування та опору⁷ в радянському суспільстві, можна поширити на підпільних греко-католиків усіх західноукраїнських областей, однак слід пам'ятати, що досвід стосунків із владою був унікальним для кожного респондента й мало залежав від географічного чинника. Умовність територіальних рамок пояснюється й тим, що в радянський період не існувало колишньої єпархіяльної структури, а конкретні обставини життя (виїзд на навчання, вступ до монастиря) часто спонукали до переїздів в інші області.

Мета статті полягає в дослідженні взаємин членів УГКЦ з радянською владою. Нашим завданням є з'ясувати, як змінювалося ставлення українських греко-католиків до радянської держави після Львівського псевдособору 1946 р., та окреслити проблеми поєднання християнської і радянської ідентичностей, які поставали в підпільних греко-католиків.

УГКЦ і радянська ідентичність

Останнім часом при вивченні окремих історичних подій і явищ дослідники все частіше звертаються до проблем ідентичності. Звісно, помилково виокремлювати ідентичність із певного історичного контексту й розглядати її як незалежний феномен. Утім, саме механізмами колективної totoжності можна пояснити багато історичних процесів. Зрозуміло, що використання біографічного методу звертає погляд дослідника радше на індивідуальну самосвідомість, однак часто повторюваність певних реакцій і стратегій поведінки дозволяє, зокрема в нашому випадку, зробити висновки про певні особливості ставлення до радянської влади, притаманні членам греко-католицької спільноти загалом.

Відповідно до соціально-психологічної теорії ролей, авторами якої є американські соціологи Ральф Тернер і Говард Бекер, варто говорити не так про ідентичність, як про набір ідентичностей – своєрідних ролей, які виконує одна особа.⁸ Наприклад, теоретично можна бути українцем, греко-католиком, радянським патріотом, тобто поєднувати в собі totoжності різних видів, у цьому випадку – національну, релігійну (конфесійну) та політичну (державну). Однак якщо українська національна

⁷ Світоглядна дилема «пристосування – опір» стала однією з тем в опитувальнику для проведення тематичних інтерв'ю у рамках проекту «Образ сили духу» Інституту історії Церкви Українського католицького університету (м. Львів).

⁸ Див.: В. Малахов. Неудобства с идентичностью <<http://www.intellectuals.ru/malakhov/izbran/8ident.htm>> (28.09.2009).

ідентичність у досліджуваній період органічно поєднується з греко-католицькою конфесійною, то цього не можна сказати про греко-католицьку і радянську самосвідомості, оскільки більшість підпільних греко-католиків сприймали їх як взаємовиключні.

Такий конфлікт ідентичностей пов'язаний як з особливостями УГКЦ, так і зі специфікою радянської влади. Протягом ХХ століття неодноразово змінювалася політична приналежність території Західної України: вона перебували в складі Австро-Угорської монархії, Другої Речі Посполитої, більшовицької та нацистської окупаційної зони в часі Другої світової війни та, зрештою, у складі Союзу Радянських Соціалістичних Республік (СРСР). З одного боку, ці обставини перешкождали формуванню сталої політичної ідентифікації на індивідуальному рівні.⁹ З іншого боку, УГКЦ під проводом митрополита Андрея Шептицького завжди намагалася знайти шляхи порозуміння з державною владою, не втрачаючи при цьому своєї національної та конфесійної ідентичності.

Як зазначає Наталія Шліхта, поняття «радянська ідентичність» містить чотири складові: політичну лояльність, прийняття офіційної марксистсько-ленінської ідеології, відданість комуністичному проекту соціяльних реформ та «російськість».¹⁰ На відміну від вірних РПЦ, яким вдалося поєднати несумісні, на перший погляд, радянську і християнську тожності (це явище завдяки Гленіс Янг дістало назву «подвійної ідентичності»¹¹), для підпільних греко-католиків таке поєднання було нехарактерним, навіть більше – вони не засвоїли жодної з перерахованих вище складових радянської ідентичності. Чому ж християнська ідентичність греко-католиків так важко поєднувалася з радянською?

По-перше, саме радянський режим офіційно ліквідував УГКЦ і переслідував її духовенство. Саме репресивна політика комуністичного уряду значною мірою зруйнувала підвалини можливої політичної лояльності греко-католиків. Адже євангельське гасло «всяка влада від Бога» УГКЦ на

⁹ Ганна Сало згадує, як у серпні 1944 р. німці затримали її на лінії фронту: «І нас німці задержали, казали, що ми шпіони, чому ми вірили у руских» (Інтерв'ю з п. Ганною Сало від 28.04.2001, Львівська область, м. Жовква. Інтерв'юер: Сало М. // Архів Інституту історії Церкви (далі – АІЦ), П-1-1-1286, 2 ред., с. 14). У 1945 р. Ганну Сало заарештували радянські органи, за статтею «зрада Батьківщині». Ось її свідчення: «Статтю мені пришивають: “Ізмена родіне...” Я кажу: “Яку я родіну ізменяла... Яку я батьківщину...” Каже: “Советській паспорт був?” Я кажу: “Був, але у мене був і польський...” І кажу: “Хто прийшов, той казав: не Ваша родіна... А ми на своїй землі сидимо і хто прийде, то каже, що то не наша родіна... І кожен скаже, що ти ізменяла родіне...”» (там само, с. 21).

¹⁰ N. Shlikhta. “Greek Catholic” – “Orthodox” – “Soviet”: A Symbiosis or a Conflict of Identities? // *Religion, State & Society* 32/3 (Routledge 2004/Sept.) 262-263.

¹¹ Там само, с. 262.

ділі використовувала у взаєминах із державними органами: польськими, німецькими чи радянськими. Наприклад, єпископ Станіславівський Григорій Хомишин, який називав більшовиків «звірами, сповненими диявольського духу»¹², на допиті 21 квітня 1945 р. казав: «Прихід німців, як і прихід кожної нової влади [виділено нами – К. Б.], я зустрів лояльно. Вважаю, що кожну нову владу треба слухати, бути до неї лояльним»¹³. Відомо також, що наприкінці Другої світової війни митрополит Андрей Шептицький серйозно розглядав шляхи налагодження державно-церковних взаємин, помітивши зміну в ставленні радянської влади до релігії.¹⁴ Однак ліквідація УГКЦ підірвала довіру греко-католиків до Кремля.

По-друге, радянська влада за своєю суттю була атеїстична, тобто заперечувала релігію. Звідси випливає неможливість бути одночасно вірним греко-католиком і радянським комуністом. З іншого боку, в колі «советологів» існує традиція розглядати марксистсько-ленінський атеїзм як різновид громадянської, світської чи політичної релігії¹⁵ або ж як «пародію на християнство»¹⁶, і в такому разі теж виявляється, що ці дві тотожності не поєднані, оскільки перебувають на одному рівні ідентичності – релігійному.

Однак напрошується запитання: якщо радянська ідеологія була не сумісна з релігією, то яким чином вдалося уникнути цих підводних каменів РПЦ? Остання, як відомо, вписувала свою ідентичність у рамки радянського патріотизму. Це питання зачіпає багато проблем, які не є темою нашого дослідження, і наводить на роздуми про національну самосвідомість. Після завершення Другої світової війни Йосиф Сталін активно проштовхує міф «Великої Перемоги»¹⁷, оснований на російському

¹² Митрополит Андрей Шептицький: *Життя і діяльність: Документи і матеріали: 1899-1944*, т. 2: *Церква і суспільне питання*, кн. 2: *Листування* / ред. А. Кравчук. Львів 1999, с. 932.

¹³ П. Мельничук. *Владика Григорій Хомишин: Патріот – місіонер – мученик*. Львів 1997, с. 363.

¹⁴ Див.: *Ліквідація УГКЦ (1939-1946): Документи радянських органів державної безпеки*, т. 1. Київ 2006, с. 218.

¹⁵ Див.: С. Lane. *Legitimacy and Power in the Soviet Union: through Socialist Ritual* // *British Journal of Political Science* 14/2 (Cambridge 1984) 207-217; J. Thrower. *Marxism-Leninism as the Civil Religion of Soviet Society: God's Commissar*. Lewiston 1992.

¹⁶ А. Ignatow. *Negation and Imitation: die zwei Seiten des kommunistischen Verhältnisses zum Christentum* // *Das Christentum und die totalitären Herausforderungen des 20. Jahrhunderts: Russland, Deutschland, Italien und Polen im Vergleich* / ред. L. Luks. Köln – Weimar – Wien 2002, с. 145-156.

¹⁷ Див.: В. Гриневич. *Суспільно-політичні настрої населення України в роки Другої світової війни: Історіографічні нотатки*, с. 416 <<http://www.history.org.ua/JournALL/pro/16/1/40.pdf>> (04.10.2009).

націоналізмі, що цілком відповідало національному «забарвленню» РПЦ. Отже, по-третє, можна ввести розрізнення на рівні етноідентифікації: греко-католицьке – українське, православне – російське.

Усе перераховане вище показує, що бути вірним греко-католиком і щирим радянським патріотом одночасно виявлялося неможливим. Прийняття радянської ідентичності означало для підпільних греко-католиків відмову від свого релігійного та національного «я». ¹⁸ Відповідно, небажанням перейти в православ'я у 1946 р. вони засвідчили не лише свою конфесійну та національну totoжність, а й антирадянську налаштованість.

Масові арешти єпископату й духовенства на чолі з митрополитом Йосифом Сліпим та офіційна ліквідація Церкви шляхом її насильницького «возз'єднання» з РПЦ на т. зв. Львівському соборі 1946 р. остаточно утвердили підпільних греко-католиків у їхньому антибільшовизмі, тож про якусь щирю політичну лояльність до влади та російської мови годі було й думати. Зрештою, негативне, а подекуди й зневажливе ставлення підпільних греко-католиків до православ'я і «возз'єднаних» священників було зумовлене зв'язком РПЦ з радянською владою. Не дивно, що у свідомості більшості «катакомбних» вірних поняття «російський», «православний» і «радянський» виступали як синоніми. ¹⁹

Після офіційної ліквідації УГКЦ її вірні опинилися перед складною проблемою поєднання своєї політичної лояльності з релігійною ідентичністю, що було особливо важко в радянському суспільстві, де режим намагався стерти межу між публічною і приватною сферами. ²⁰ Між політичною лояльністю і релігійною ідентичністю вірних УГКЦ виникали неминучі напруження – і під час навчання в школі, університеті, і на місцях праці.

Для аналізу періоду шкільного навчання звернімося до власне підпільної генерації, тобто тих греко-католиків (майбутніх священників, ченців, черниць, дітей священників і просто мирян), які народилися після війни. Це покоління, яке виростало в радянський період. Природно, воно не мало індивідуальної пам'яті про ліквідацію Церкви, тому часто відзначалося меншою ворожістю до комуністичної влади. Про це свідчить, наприклад, членство в комсомольських організаціях. З іншого боку, християнське виховання в родині, спогади родичів не могли не позначитися на антирадянській налаштованості цього молодого покоління. Власне, саме їхне

¹⁸ Див.: N. Shlikhta. "Greek Catholic" – "Orthodox" – "Soviet", с. 267.

¹⁹ Там само.

²⁰ Там само, с. 261.

рішення присвятити своє життя Богові й вести підпільне служіння переконує в цьому.

Членство в радянських дитячих і молодіжних організаціях

Спираючись на опрацьовані нами усні джерела, підпільних греко-католиків (більшість із яких у майбутньому оберуть богопосвячений стан) можна умовно поділити на дві групи: 1) тих, які свідомо обрали шлях неприєднання до будь-якого типу радянських дитячих та молодіжних організацій, через що мали труднощі зі здобуттям освіти; 2) тих, які офіційно були членами таких організацій, але вважали цю участь суто формальною. Відповідно, кожен на власний розсуд визначав ступінь компромісу своєї християнської релігійності із загальноприйнятими в комуністичному суспільстві нормами.

Спочатку коротко розгляньмо поведінку прихильників цілком нонконформістської позиції.

Марія Козак (с. Люба), 1948 р. н., ще в молодшому шкільному віці відмовилася стати жовтеньям, кинувши зірочку на підлогу, а в шостому класі єдина серед однокласників відмовилася стати піонеркою і носити піонерський галстук, мотивуючи це тим, що їй не подобається червоний колір. На уроках музики Марія Козак відмовлялася співати в піст, через що отримала двійку в табель. Така стійка християнська позиція призвела до того, що дівчинку не перевели в сьомий клас, і вона пішла працювати, а школу закінчила пізніше. Вступивши 1967 р. у педагогічне училище, сестра Люба за порадою настоятельки забрала звітні документи, аби «не вчити проти Бога дітей»²¹.

Євдокії Роспопі (с. Марії), 1940 р. н., вдалося закінчити сьомий клас, але через небажання вступити в комсомол (варто зауважити, що свою відмову вона відверто мотивувала тим, що це «організація проти Бога») дівчина не змогла продовжити навчання, тому відразу пішла працювати.²²

Марія Крупа (с. Герарда), 1953 р. н., зазначає, що вона ніколи не вступала в комсомол, хоч у школі їй казали, що через це вона не зможе здобути вищої освіти. Відмовившись від первісного задуму стати вчителькою, Марія Крупа отримала фах бухгалтера в технікумі. Звісно, перебування на посаді бухгалтера не звільнило її від подальших пропозицій приєднатися до лав членів комсомолу, а її відмова часто викликала насмішки й моральне приниження:

²¹ Інтерв'ю зі с. Любою (Марією Козак) від 20.03.2001, м. Львів. Інтерв'юер: Проців Л. // АПЦ, П-1-1-1307, 2 ред., с. 5, 8-12.

²² Інтерв'ю зі с. Марією (Євдокією Роспопою) від 21.04.2001, Івано-Франківська область, м. Коломия. Інтерв'юер: Годованець М. // АПЦ, П-1-1-833, 2 ред., с. 3.

Бо там взагалі сміялися і над тим, що я не хочу. Мені працівники казали, що вони би стидалися, якби їхня дитина не поступила в комсомол. Але я на то не зважала.²³

Ольга Кулиняк (с. Рафаїла), 1958 р.н., вказує на складність ситуації, коли примушували вступати в комсомол, а сумління наказувало відмовлятися, тобто поставала дилема вибору між політичною лояльністю і християнською ідентичністю:

Там було так якби дуже таке насильство. Але тим не менше також відмовилася. Хоч я говорю, що почувала себе в той час дуже якось так принижено, пригнічено.²⁴

Звісно, основну роль у відмові дітей від членства в комсомолі відіграло родинне виховання та безпосередня позиція батьків. Мати Ольги Кулиняк пояснювала:

Ми – віруючі християни, то все ж таки не повинні бути на дві сторони: або атеїсти і бути на стороні атеїзму, партії, комсомолу і так далі, або бути вірним Христові, його законам, його заповідям.²⁵

Це ще раз підтверджує тезу, що в середовищі підпільних греко-католиків радянська і християнська ідентичності сприймалися як взаємовиключні.

Тепер розглянемо свідчення тих респондентів, які вступили в комсомол. До цієї групи належали переважно майбутні підпільні священники. Навряд чи було б коректним припускати, що рівень їхньої політичної лояльності був вищим порівняно з уже описаною нонконформістською позицією. Формальне членство в комсомолі (до того ж, як правило, нетривале) не порушувало засад їхнього християнського світогляду, про що свідчить і їхнє подальше рішення стати підпільними греко-католицькими священниками. Такий компроміс вважався позитивним з огляду на два чинники. По-перше, він уможлиблював здобуття повної середньої та вищої освіти (зауважмо, що саме відмова від вступу в комсомол позбавила згаданих вище оповідачок можливості закінчити школу). До того ж, для майбутніх греко-католицьких священників навчання в університеті було важливим з огляду на відсутність духовних закладів освіти – семінарій та академій. По-друге, членство в комсомолі давало своєрідне «прикриття», тобто видимість політичної лояльності.

²³ Інтерв'ю зі с. Герардою (Крупною Марією) від 28.10.1992, м. Львів. Інтерв'юер: Смолюк С. // АПЦ, П-1-1-17, 2 ред., с. 3.

²⁴ Інтерв'ю зі с. Рафаїлою (Ольгою Кулиняк) від 12.03.1994, м. Івано-Франківськ. Інтерв'юер: Павликівська Н. // АПЦ, П-1-1-353, 2 ред., с. 4.

²⁵ Там само.

Священик Ігор Пецюх, 1969 р. н., під час служби в армії не тільки вступив у комсомол, а й навіть очолював комсомольську організацію. Сам респондент доволі позитивно оцінює той досвід:

Це не було зв'язано з жодною антирелігійною діяльністю, і для того десь там не то що не шкодую, але вважаю, що було в певному сенсі й корисно.²⁶

Однак, незважаючи на «корисність» такого заняття, після повернення з армії майбутній священик написав заяву про вихід із комсомольської організації:

Це був 1989 рік, це було таке політичне відродження, це перші страйки студентські, також мав закиди сумління, що був таким активним комсомольцем.²⁷

Священик Петро Гладій, 1952 р. н., який був членом і піонерської, і комсомольської організацій, зазначає, що «жив своїм життям, на відміну від того, яке пропагували в комсомолі»²⁸. Він також вважав, що формальна участь у такій організації не порушувала засад його християнського світогляду:

Якийсь був час той, і вважав, що бути в комсомолі, то не мусиш змінювати свій світогляд. Але я знав, хто я є, і дотримувався того, і вів практикує християнське життя. Я такої діяльності і участі в комсомолі не брав. То не була якась така організація. Просто несерйозна, можна сказати, організація.²⁹

Теперішній єпископ Микола Сімкайло, 1952 р. н., згадує, що його «записали» в комсомол, хоч сам він не мав бажання туди вступати. Але під час служби в армії його виключили, бо знайшли в комсомольському квитку образок. Підсумовуючи, він зазначає, що «переконаним комсомольцем» ніколи не був і «ніякої чіткої приналежності до комсомолу не мав»³⁰.

Мирянка Володимира Кандюк, 1942 р. н., зі сестрою отримали християнське виховання в родині й у піонери не вступали, однак пізніше були зараховані в комсомол. Прикметно, що для респондентки вирішальне значення має отой початковий спротив:

²⁶ Інтерв'ю з о. Ігорем Пецюхом від 09.04.2002, м. Львів. Інтерв'юер: Пукас І. // АПЦ, П-1-1-1358, 2 ред., с. 2.

²⁷ Там само.

²⁸ Інтерв'ю з о. Павлом Гладієм (студит бр. Петро) від 3.12.1992, м. Львів, вул. Винниченка, 22 (монастир). Інтерв'юер: Благей В. // АПЦ, П-1-1-65, 2 ред., с. 6.

²⁹ Там само, с. 15.

³⁰ Інтерв'ю з о. Миколою Сімкайлом від 21.06.1994, с. Підпечери. Інтерв'юер: Кузик А. // АПЦ, П-1-1-1160, 1 ред., с. 2.

Ні я, ні сестра до піонерів не належали. Пізніше, то вже під примусом там всяке було. Тільки формально було записано мене в комсомол. То була чиста формальність вже в пізніших роках.³¹

Варто зазначити, що, незважаючи на зв'язки Центрального комітету (ЦК) Ленінської комуністичної спілки молоді України з Радою у справах РПЦ, Радою у справах культів і з Відділом агітації та пропаганди ЦК Комуністичної партії Радянського Союзу, у хрущовську добу атеїстична робота в комсомольських організаціях не давала бажаного результату. Уповноважені в доповідних записках скаржилися на пасивність місцевого комсомольського керівництва та практикування комсомольськими активістами релігійних обрядів.³² Отже, не варто припускати, що лише підпільні греко-католики формально трактували свою участь у комсомолі.

Як бачимо, представники першої групи вважали участь у піонерській чи комсомольській організації зрадою свого християнського світогляду. Натомість практично всі представники другої групи (тієї ж вікової категорії), вказуючи на своє внутрішнє небажання бути членом піонерської чи комсомольської організації, намагаються пояснити свою участь зовнішніми обставинами (примус, формальний характер зарахування, «несерйозність» організації, приниження). Підсумовуючи, необхідно зазначити, що випадків належності когось із підпільних священиків, чернецтва чи мирян до Комуністичної партії в опрацьованих нами усних джерелах не знайдено, хоча саме з членством у партії були пов'язані матеріальний добробут та кар'єрне зростання.³³

Освіта і марксистсько-ленінський атеїзм

Як уже зазначено вище, сповідування марксистсько-ленінського атеїзму було чи не найголовнішою складовою радянської ідентичності. Оскільки в умовах підпілля майбутні греко-католицькі священики паралельно з підпільним священичим вишколом здобували світську освіту, варто простежити, який вплив мала на них комуністична ідеологія. Зрозуміло, що саме в школах й університетах проходив той ідеологічний фронт, де антирелігійна пропаганда завжди була присутня.

³¹ Інтерв'ю з п. Володимиром Кандюк від 30.11.1993, м. Івано-Франківськ. Інтерв'юер: Павликівська Н. // АІЩ, П-1-1-360, 2 ред., с. 2-3.

³² Н. Шліхта. Церква за умов хрущовської антирелігійної кампанії: Ситуація в Україні та її польська паралель // *Україна модерна*, ч. 4-5. Львів 2000, с. 282.

³³ Священик Степан Столярчук згадує: «Як вони в партію приймали... Давали мені й квартиру, все давали, посаду давали, щоби тільки в партію вступив» (Інтерв'ю з о. Степаном Столярчуком від 21.04.2002, м. Львів. Інтерв'юер: Надопта М. // АІЩ, П-1-1-1365, 2 ред., с. 4).

Щодо навчання в школах, то вплив атеїстичної пропаганди на дітей із сімей підпільних греко-католиків був таки мінімальним.³⁴ Однак не варто стверджувати, що такої монолітності світогляду й цілковитого відкидання атеїстичної пропаганди було легко досягти. Одна з респонденток каже:

То було роздвоєння, бо я знала, що то є школа, яка є така нерелігійна, яка тільки те, що навчить писати, читати... І то, що потрібно, то треба сприйняти, але то, що є проти Бога, то я не повинна того сприймати.³⁵

Хоча ця ж респондентка зазначає, що в її шкільні роки атеїстичних лекцій у школі не проводили.³⁶ Варто зауважити, що рівень атеїстичної пропаганди наприкінці 1950-х років був ще досить низьким, та й пізніше бракувало ідеологів, які могли би критикувати релігію на рівні методології.³⁷

Представниці чернечих орденів і згромаджень найчастіше здобували середню освіту, навчаючись здебільшого в училищах на медсестер або ж закінчуючи короткотермінові медичні курси.

Як і ставлення до комсомолу, позиція монахинь і майбутніх священників підпільної Церкви щодо освіти теж різнилася. Уже згадувана Марія Крупа (с. Герарда) відмовилася від омріяної професії вчительки, аби не йти на компроміс із власною совістю.³⁸ Майбутні ж священники часто здобували саме педагогічний фах (наприклад, о. Віталій Дудкевич навчався на факультеті іноземних мов у Львівському державному університеті, а о. Ігор Пецюх навчався в Дрогобицькому державному педагогічному інституті), хоча працювати за вчительським фахом було дуже проблематично, про що докладніше йтиметься нижче.

Через релігійні переконання далеко не всім греко-католикам вдавалося вступити до закладу вищої освіти й тим паче закінчити його. Наприклад, дочка о. Михайла Ганушевського була змушена покинути навчання в Івано-Франківському державному медичному інституті через те,

³⁴ Священик Віталій Дудкевич зазначає: «Хоча на уроках історії чи фізики, біології завжди були і є такі атеїстичні мотиви, але щоби воно мало якийсь вплив, щоб захитати мою релігію, – абсолютно ніякого впливу нема» (Інтерв'ю з о. Віталієм Дудкевичем від 06.02.1999, м. Львів. Інтерв'юер: Купчик Л. // АПЦ, П-1-1-946, 2 ред., с. 4).

³⁵ Інтерв'ю зі с. Любою (Марією Козак) від 20.03.2001, 2 ред., с. 8.

³⁶ Там само.

³⁷ Див.: Н. Шліхта. Церква за умов хрущовської антирелігійної кампанії, с. 278, 284.

³⁸ «Мое бажання було бути вчителькою. Але я знала, що вчителі мусять вчити дітей, що немає Бога. І я пішла спеціально в технікум “радянської торгівлі” бухгалтером, щоби цілком не бути зв'язаною з тим, щоби я не мала справи такої, щоби я могла... не мала перешкоди у вірі» (Інтерв'ю зі с. Герардою (Крупою Марією) від 28.10.1992, 2 ред., с. 2-3).

що була донькою «ворога народу»³⁹. Знайдені при обшуках релігійна література чи образки (які радянські спецслужби називали «листітками») також легко могли стати підставою для відрахування з будь-якого закладу вищої освіти.⁴⁰

Ті, хто все ж таки вирішив здобути вищу освіту у світському навчальному закладі, неминуче стикалися з проблемою вивчення таких дисциплін, як діалектичний та історичний матеріалізм, науковий атеїзм, що могло загрожувати відходом від релігії. Прикметно, що ще в радянських документах за лютий 1941 р. згадується випадок: греко-католицький священник Роман Куціль, 1883 р. н., знайомий з «деякими філософськими вченнями, близькими до матеріалізму», і вченням Дарвіна, заявив про бажання зректися сану.⁴¹ Утім, важко сказати, чи це зречення справді було пов'язане зі зміною світогляду, до того ж у вже поважному віці, і ця поодинокі згадка наводить на думку про радше винятковість такого явища. Також варто згадати, що зречення сану й перехід на державну роботу практикували в 1946 р. деякі ермонахи Василянського чину, уникаючи в такий спосіб переходу в православ'я.⁴² Однак у часи підпілля таки трапився випадок, коли один із співбратів саме під час навчання в університеті вийшов із Чину св. Василя Великого й став згодом атеїстом.⁴³

Священик Віталій Дудкевич вступив до монастиря ще до навчання в університеті.⁴⁴ Тож, вивчаючи діалектичний та історичний матеріалізм і науковий атеїзм, він переживав, аби «не дійшло до зради [...] релігійних переконань» при цитуванні антирелігійних висловлювань класиків марксизму-ленінізму; респондент також зазначає, що загалом діалектичний матеріалізм не мав на нього жодного впливу.⁴⁵ Щодо вивчення наукового атеїзму в інституті о. Петро Гладій зазначає:

Той атеїзм був такий звичайний, такий поверхневий і, можна сказати, смішний. Я знаю, що нас вчив той атеїзм якийсь бувший священник,

³⁹ «Моя сестра вчилася в Медичному інституті. Потім їй сказали, що вона дочка ворога народу, і її виключили. Властиво, не виключили, а давали їй «двійки», так що вона сама документи забрала» (Інтерв'ю з п. Мартою Малкош від 04.11.1994, м. Івано-Франківськ. Інтерв'юер: Павликівська Н. // АПЦ, П-1-1-426, 2 ред., с. 16).

⁴⁰ Інтерв'ю зі с. Герардою (Крупною Марією) від 28.10.1992, 2 ред., с. 4.

⁴¹ Див.: *Ліквідація УГКЦ*, т. 1, с. 140.

⁴² Див.: В. Сергійчук. *Нескорена церква: Подвижництво греко-католиків України в боротьбі за віру і державу*. Київ 2001, с. 84.

⁴³ Священик Віталій Дудкевич пояснює це відсутністю в цієї молоді людини покликання (Інтерв'ю з о. Віталієм Дудкевичем від 06.02.1999, 2 ред., с. 9).

⁴⁴ Там само, с. 4.

⁴⁵ Там само, с. 11.

який кинув священство і вступив до Російської Православної Церкви. Він сам якось ніяково вів то навчання.⁴⁶

Для ведення атеїстичної пропаганди на науковому рівні часто бракувало кадрів, тож не дивно, що виклад атеїзму з уст колишнього священника звучав непереконливо.

Отже, загалом світська освіта не здатна була похитнути засад християнського світогляду підпільних греко-католиків. Якщо хтось і ставав адептом марксизму-ленінізму, то він покидав середовище підпільної Церкви, тобто робив свідомий вибір між релігією і світською кар'єрою.

Світська праця

До кінця 1956 р. із 344 репресованих за офіційними даними протягом 1945-1950 рр. греко-католицьких священників 267 осіб повернулися з місць ув'язнення.⁴⁷ Частина з них продовжували займатися релігійною діяльністю, нерідко відтягуючи паству від православного парохіяльного духовенства.⁴⁸ Оскільки в радянському законодавстві не було передбачено кримінального покарання за нелегальну церковну діяльність,⁴⁹ влада шукала інших шляхів відвернення підпільних отців від вірних УГКЦ. Зручним приводом було звинувачення в дармоїдстві, яке, до того ж, в уяві радянських ідеологів вписувалося в християнську канву. Наприклад, у друкованому органі антирелігійної пропаганди «Войовничий атеїст» один з авторів наводить рядки з Євангелія від Матея (Мт. 6:25-34), де йдеться про те, аби людина не турбувалася про земне, як не турбуються цим птахи небесні чи польові лілеї, і звідси робить висновок про нібито притаманну християнам нехтіть працювати й бажання користуватися плодами праці інших. А цитата зі Старого Завіту про Боже прокляття – що Адам працюватиме «у поті чола» – наводить автора на думку, що в християнстві праця є прокляттям за гріхи.⁵⁰ Крім того, у радянському суспільстві наше покликання протиставляли соціалістичному колективізму, де «хто не працює, той не їсть», і, відповідно, сприймали як неробство.⁵¹ Якщо взяти до уваги статистичні дані, згідно з якими станом на 1956 р. лише

⁴⁶ Інтерв'ю з о. Павлом Гладієм (студит бр. Петро) від 3.12.1992, 2 ред., с. 16.

⁴⁷ Див.: В. Сергійчук. *Нескорена церква*, с. 289, 297.

⁴⁸ Див.: Н. Дмитришин. Між опором і пристосуванням: Греко-католицьке підпілля в системі радянського тоталітаризму // *Ковчег: Науковий збірник із церковної історії*, ч. 5. Львів 2007, с. 263.

⁴⁹ Див.: В. Сергійчук. *Нескорена церква*, с. 289, 297.

⁵⁰ Див.: В. Давидович. Комунізм і релігія несумісні // *Войовничий атеїст* (Київ 1961/2) 11.

⁵¹ Див.: Я. Глистюк, О. Турій. Греко-католицьке чернецтво в релігійному житті України, 1939-2001 роки // *Ковчег: Науковий збірник із церковної історії*, ч. 3. Львів 2001, с. 375.

половина греко-католицьких клириків були працевлаштовані,⁵² то звинувачення в дармоїдстві виглядатимуть не такими вже й безпідставними.

Варто наголосити, що влаштуватися на роботу після заслання було вкрай складно. Про це згадує Анна Костюк, яка після повернення із заслання не змогла влаштуватися навіть прибиральницею.⁵³ Священик Михайло Косило після повернення на початку 1960-х років теж тривалий час не міг знайти роботи (відповідно, не міг отримати й прописки), аж поки врешті влаштувався помічником пасічника.⁵⁴ Виникало ніби зачароване коло: радянські установи не хотіли приймати на роботу репресованих, отож ті – на додаток до традиційної «зради Батьківщини» – могли отримати ще й статтю «за дармоїдство» (що загрожувало одним роком ув'язнення).

Греко-католицькі священики найчастіше наймалися на просту роботу з досить низькою платнею, аби лиш уникнути кримінального покарання за дармоїдство й при цьому мати час для виконання душпастирських обов'язків. До того ж, шансів влаштуватися на престижну й високооплачувану роботу репресовані священики не мали.⁵⁵ Згадуваний уже о. Віталій Дудкевич вказує на суто формальний характер такого працевлаштування:

Я пішов, щоб мене не змусили, бо казали – дармоїдство. Для мене треба було формально рахуватися.⁵⁶

Такі роботи часто слугували офіційним прикриттям для ведення душпастирської діяльності, хоч і були для «катакомбного» духовенства додатковим навантаженням. Черниці й мирянки часто допомагали виконувати цю працю, аби священики не відволікалися від своїх духовних обов'язків. У цьому контексті цікавим є спогад сестри Марії (Роспопи):

Шукали такої роботи, аби було для священика, аби був вільний. Були такі священики, що замітали – були такими, що рахувалися як сторожі, як вулицю замігати, а хтось інший замігав. Владика Василик рахувався таким заготовщиком цвітів на лікарства. А то жінки цілими міхами готували те, а владика лише здавав те вже, коли треба

⁵² Наведено за: В. Сергійчук. *Нескорена церква*, с. 291. В Івано-Франківській області в 1964 р. із 58 священиків працювало лише 23 (там само, с. 405).

⁵³ Інтерв'ю з п. Анною Костюк від 19.07.2000, м. Львів. Інтерв'юер: Бодак О. // АПЦ, П-1-1-64, 2 ред., с. 7.

⁵⁴ Інтерв'ю з о. Михайлом Косилом від 12.11.1999, Івано-Франківська область, район Надвірна, м. Яремча. Інтерв'юер: Чуляк В. // АПЦ, П-1-1-1026, 2 ред., с. 7.

⁵⁵ С. Гуркіна. Дві долі: Греко-католицьке духовенство і радянська влада // *Схід/Захід: Історико-культурологічний збірник*, вип. 11-12. Харків 2008, с. 275.

⁵⁶ Інтерв'ю з о. Віталієм Дудкевичем від 06.02.1999, 2 ред., с. 16.

було, і підписувався за це. Де він ходив по лісах? Він свою роботу робив, а жінки все робили.⁵⁷

На думку радянських спецслужб, заготівля лікарських рослин дозволяла ченцям і черницям бувати в багатьох населених пунктах, збирати кошти для священників і повідомляти про населені пункти, де можна «виконати обряди за уніатськими канонами»⁵⁸.

Священик Володимир Стернюк (висвячений на єпископа 1964 р.) після повернення в 1952 р. із заслання працював у Львові на різних посадах: сторожем у парку, помічником бухгалтера, санітаром «швидкої допомоги», а потім, закінчивши чотирирічні фельдшерські курси, працював за новоздобутим фахом на Львівській станції швидкої та невідкладної медичної допомоги аж до виходу на пенсію в 1967 р.⁵⁹ Як бачимо, у випадку з о. Володимиром Стернюком світська праця не була зовсім номінальною; до того ж, у 1964-1967 рр. він поєднував роботу фельдшера з повноваженнями єпископа.

Підпільний івано-франківський владика Софрон Дмитерко також змінив цілу низку «цивільних» посад: почергово працював касиром, бухгалтером, технічним керівником на заготівельній базі та кочегаром. Такі зміни роду занять були пов'язані не з втратою відповідної кваліфікації, а радше з прагненням не зрадити своїм християнським принципам. З посади старшого бухгалтера владика пішов, намагаючись відмежуватися від фінансових махінацій, до яких були причетні його колеги. А оскільки на заготівельній базі за єпископом стежили (що призвело до його арешту в 1973 р.), він закінчив курси кочегарів і влаштувався на роботу за новим фахом. Для кир Софрона цивільна праця була способом залишитися вірним своєму духовному покликанню:

А що мушу, вимушений, тому що не хочу зректися своєї віри, та й тому мусив піти на державну роботу, щоби якось мати спокій.⁶⁰

Отже, навіть участь греко-католицького духовенства в праці «на благо суспільства» була мотивована не політичною лояльністю до режиму, а збереженням релігійної ідентичності. Метафорично кажучи, підпільні греко-католицькі священники віддавали кесарю кесарево, аби могли віддати Богові Боже, тобто лояльність була засобом, а збереження ідентичності – метою.

⁵⁷ Інтерв'ю зі с. Марією (Євдокією Роспопою) від 21.04.2001, 2 ред., с. 21.

⁵⁸ В. Сергійчук. *Нескорена церква*, с. 431.

⁵⁹ С. Дмитрух. *Життя як подвиг для Христа*. Львів 2007, с. 12.

⁶⁰ Інтерв'ю з єп. Софроном Дмитерком від 11 та 15.11. 1993, Івано-Франківськ. Інтерв'юер: І. Пелехатий // АПЦ, П-1-1-419, 1 ред., с. 21.

За словами підпільного отця Юрія-Івана Янтуха, «возз'єднані» священники часом по-своєму оцінювали таку тактику катакомбного духовенства:

Не штука собі взяти паличку і ходити бухгалтером, чи де там. А ми мусимо тут. А хто би вас ховав? А хто би вам шлюби давав? А хто би вам правив?⁶¹

І якщо врахувати особливості політики комуністичної держави у сфері релігії та радянське законодавство, то стає зрозумілим, що іншого виходу підпільні священники не мали.

Зробити успішну професійну кар'єру в радянському суспільстві могли тільки політично лояльні громадяни; при цьому важливими передумовами було якщо не членство в Комуністичній партії, то принаймні «прогресивна», тобто марксистсько-ленінська, позиція. Зрозуміло, що «реакційним уніятам» важче було сягнути кар'єрних висот. Утім, ніхто з них і не ставив можливості професійного зростання вище за свою християнську ідентичність, адже їхня політична лояльність була радше позірною та ситуативною. Якщо виникав конфлікт між священничим або монашим покликанням і обов'язками на місці праці, то найчастіше таку роботу покидали добровільно.⁶² Нерідко траплялося, що органи державної безпеки дізнавалися про місійну діяльність працівників і повідомляли про це керівництву на їхнє місце роботи. Найчастіше це закінчувалося викликом у прокуратуру та звільненням із роботи.⁶³ Саме цим пояснюється часта зміна світських професійних занять, притаманна священникам підпільного періоду. З огляду на такі обставини відсоток духовенства та чернецтва, що змогло здобути вищу освіту в радянський час і мати престижну державну посаду, був дуже невеликим.

Звісно, найважче було займатися викладацькою діяльністю, оскільки за ідеологічною позицією педагогічних працівників Комітет державної безпеки (КДБ) стежив особливо пильно. Священик Віталій Дудкевич викладав німецьку мову в сільській школі, а потім рік – у Львівському державному політехнічному інституті. КДБ намагався його завербувати, а коли він відмовився, його звільнили з роботи. Після цього було важко

⁶¹ Інтерв'ю з о. Юрієм-Іваном Янтухом від 27.09.1993, Львівська обл., м. Жовква, монастир. Інтерв'юер: Смолюк С. // АПЦ, П-1-1-247, 2 ред., с. 44.

⁶² Сестра Герарда (Марія Крупа) звільнилася з посади заступника головного бухгалтера на пошті, аби кадебісти не вистежили сестер, з якими вона мешкала в підпільному монастирі (Інтерв'ю зі с. Герардою (Крупою Марією) від 28.10.1992, 2 ред., с. 4).

⁶³ Уже згадуваній М. Крупі в прокуратурі погрожували виписати її зі Львова й звільнити з роботи, і тоді вона, мовляв, тільки дояркою в колгоспі працювати зможе. Після цього респондентка відчула фінансові санкції (зниження премії), а згодом сама звільнилася із займаної посади (Інтерв'ю зі с. Герардою (Крупою Марією) від 28.10.1992, 2 ред., с. 4).

втриматися більше двох тижнів навіть на простій, некваліфікованій роботі, аж поки завдяки знайомству він таки влаштувався працювати вантажником у Львівську наукову бібліотеку ім. В. Стефаніка АН УРСР.⁶⁴

Дещо легшою виявилася ситуація у сфері медицини, тому в ній був задіяний значний відсоток підпільного духовенства й чернецтва. Сестра Дарія (Градюк) зазначає, що «майже всі сестри в медицині працювали», однак лікарів серед них не траплялося.⁶⁵ Із сумнівного, цитованого в документах КДБ висловлювання підпільного єпископа Василя Величковського випливає, що деякі греко-католицькі черниці працювали «лікарями, інженерами й вчителями»⁶⁶. Однак опрацьовані нами усні джерела вказують на те, що підпільні черниці всіляко намагалися уникати поважних посад, а часто й не мали відповідного вишколу. В умовах, у які їх було поставлено після 1946 р., черниці зазвичай обирали «мирські» професії медичних сестер, санітарок, куховарок, швачок, прибиральниць тощо.⁶⁷ Найчастіше вони працювали медсестрами й досить часто сприяли одна одній у пошуках праці. Анна Костюк згадує, що у львівській туберкульозній лікарні, куди вона 1954 р. влаштувалася на нічні чергування, усі медсестри були підпільними монахинями, а крім того, там працювали ще чотири священники.⁶⁸ Коли 1963 р. каральні органи виявили таємний греко-католицький монастир, з'ясувалося, що всі десять монахинь – медсестри в одній із львівських лікарень.⁶⁹ Підпільні черниці вважали таку діяльність частиною свого покликання. Священники ж подекуди мали змогу виконувати в лікарнях свої душпастирські обов'язки, наприклад уділяти хворим Святі Таїнства, а монахині займалися організаційною підготовкою, тобто налагоджували контакт між хворими і священниками.⁷⁰ Якщо черниці не мали медичної освіти, то працювали санітарками чи прибиральницями в лікарнях та схожих закладах (будинках дитини чи будинках-інтернатах для людей похилого віку та інвалідів).

Підпільний отець Степан Столярчук перебував на досить високій посаді – заступника керівника фінансового відділу львівського заводу «Сільмаш». Утриматися на ній йому вдалося завдяки глибокій конспірації, однак над ним тяжів постійний страх бути викритим агентами КДБ:

⁶⁴ Інтерв'ю з о. Віталієм Дудкевичем від 06.02.1999, 2 ред., с. 14-15.

⁶⁵ Інтерв'ю зі с. Дарією (Михайлиною Градюк) від 02.05.2001, м. Львів. Інтерв'юер: Прокочук В. // АІЩ, П-1-1-1264, 2 ред., с. 31.

⁶⁶ Цит. за: В. Сергійчук. *Нескорена церква*, с. 403.

⁶⁷ Див.: Б. Боцюрків. *Українська Греко-Католицька Церква в катакомбах*, с. 126.

⁶⁸ Інтерв'ю з п. Анною Костюк від 19.07.2000, 2 ред., с. 7.

⁶⁹ Див.: Б. Боцюрків. *Українська Греко-Католицька Церква в катакомбах*, с. 132-133.

⁷⁰ Н. Дмитришин. *Між опором і пристосуванням*, с. 263.

Взнає КГБ, то вже справа погана, то вже «чорна година». Зараз що вони би зробили, то мене би вигнали з роботи [...] То де б я опинився? І ніде б не прийняли мене. Всюди на всіх заводах, всіх фабриках, на всіх заводах, всюди я би фігурував у відділі кадрів. Де би я не прийшов: «Нема місця».⁷¹

Оскільки радянські спецслужби пильно стежили за греко-католицькими священиками, безпечніше-таки було займатися якоюсь некваліфікованою роботою.

На перший погляд здається, що підпільні миряни мали більші шанси для кар'єрного зростання, оскільки за ними практикували менш прискіпливий нагляд. Для них не було якихось обмежень щодо конкретного виду праці, тобто миряни підпільної Церкви працювали в різних сферах. Однак навіть сам факт приналежності до «катакомбної» Церкви робив їх неблагонадійними в очах радянських властей. У доповідній записці на ім'я першого секретаря ЦК Комуністичної партії України Петра Шелеста від 5 лютого 1970 р. зазначалося: «В окремих вузах, науково-дослідних та деяких інших установах м. Львова викладацьку, науково-дослідну і навіть виховну роботу ведуть особи, які сповідують греко-католицьку віру»⁷². Йшлося, зокрема, про викладача Львівського державного політехнічного інституту Л. Панкевича та його дружину Д. Панкевич, доньку греко-католицького священика, яка працювала лікарем у стоматологічній клініці м. Львова, а також про «уніятку» І. Лигу, яка керувала одним із дитячих дошкільних закладів у Львові.⁷³ Також відслідковували «активних помічників» греко-католицьких єпископів і священиків. Щодо таких вживали заходів адміністративного характеру й застосовували методи психологічного тиску. Наприклад, за знайомство з о. Василем Величковським викладача Городоцького музичного училища Б. Мендруня звільнили з роботи; наглядачка музею етнографії та народного побуту С. Снітко була змушена піти на пенсію, а працівниця аптеки С. Проців мала «виступити в пресі проти уніятства»⁷⁴.

Отже, духовенство, чернецтво та миряни підпільної УГКЦ не чинили відкритого опору радянському режимові, а намагалися пристосуватися до нових суспільних умов. Коли в «катакомбний» період перед вірними УГКЦ постала проблема збереження своєї християнської ідентичності в радянському атеїстичному суспільстві, то, на відміну від РПЦ, якій, з огляду на особливості її історичного розвитку, вдалося знайти певний

⁷¹ Інтерв'ю з о. Степаном Столярчуком від 21.04.2002, 2 ред., с. 5-6.

⁷² В. Сергійчук. *Нескорена церква*, с. 416-417.

⁷³ Див.: Там само, с. 417.

⁷⁴ Там само, с. 418.

компроміс між радянською і християнською ідентичностями, у середовищі «катакомбної» УГКЦ ці ідентичності вважали взаємовиключними.

У радянському суспільстві, де офіційна марксистсько-ленінська ідеологія була несумісна з християнською релігією, виконати євангельську формулу «віддайте кесарю кесарево, а Богові Боже» було особливо складно. Відповідно, проблему конфлікту між радянською і греко-католицькою ідентичностями вірні УГКЦ вирішували коштом фактичного відкидання першої (попри позірну лояльність) задля прийняття (або збереження) останньої. Саме цим пояснюється небажання підпільних греко-католиків брати участь у діяльності тих організацій, які були покликані формувати радянський образ «будівників комунізму», чи займати посади, що вимагали зречення християнських принципів.

З іншого боку, хоч підпільні греко-католики не чинили активного опору радянській владі, а їхню позицію щодо панівного режиму можна характеризувати як аполітичну, таку нейтральність у поєднанні з небажанням засвоювати «прогресивні» комуністичні гасла радянська влада сприймала як ворожу до неї позицію.

Kateryna Budz

**"RENDER THEREFORE UNTO CAESAR THE THINGS WHICH ARE CAESAR'S;
AND UNTO GOD THE THINGS THAT ARE GOD'S":
THE PROBLEM OF POLITICAL LOYALTY OF CLANDESTINE GREEK CATHOLICS
TO THE SOVIET REGIME (1946-1989)**

The author, having examined Soviet documents and oral histories, offers an analysis of the prevailing attitudes of clandestine Ukrainian Greek Catholics to the Soviet regime, taking into account both resistant and opportunistic strategies. Given the atheistic and pro-Russian nature of Soviet authorities and attitudes towards the Church, most clandestine Greek Catholics perceived Soviet and Christian identity as essentially incompatible, and this position resulted in their exclusion from most social and political life.

Keywords: Ukrainian Greek Catholic Church, Soviet identity, Christian identity, Soviet regime.