

НАУКОВИЙ ВІСНИК

ІВАНО-ФРАНКІВСЬКОГО БОГОСЛОВСЬКОГО УНІВЕРСИТЕТУ
ІМЕНІ СВ. ІВАНА ЗОЛОТОУСТОГО

«ДОБРИЙ ПАСТИР»

Богослов'я

Збірник наукових праць
Випуск 7

Науковий вісник ІФБУ «Добрий Пастир» засновано у березні 2007 р. Івано-Франківською Теологічною Академією як періодичне наукове фахове видання за профілем «богословські науки», «філософські науки», «історичні науки» та «соціологічні науки».

Видається щорічно з 2007 року.

Свідцтво Міністерства юстиції України
про державну реєстрацію засобу масової інформації
Серія ІФ № 580-53-р від 03.03.2008 р.

Адреса редакції: Івано-Франківський богословський університет
імені св. Івана Золотоустого
Україна, 76019, м. Івано-Франківськ, вул. Гарбарська, 22.

Тел. (0342) 72-47-30 – головний редактор, відповідальний секретар
E-mail: graukr@gmail.com

Редакція наукового вісника може публікувати статті й матеріали, не поділяючи позиції авторів.

Відповідальність за достовірність фактів, цитат, власних імен та назв несуть автори.

Подані рукописи рецензуються і не повертаються.

Редакція залишає за собою право виправляти мову і редагувати матеріали.

Редакція не вступає у листування з авторами.

При передруку посилання на «Науковий вісник ІФБУ «Добрий Пастир» обов'язкове.

Усі права застережено ©.

Івано-Франківськ

Івано-Франківський богословський університет

2015

Науковий вісник Івано-Франківського богословського університету УГКЦ «Добрий Пастир». Збірник наукових праць. Богослов'я / Гол. ред. Р.А. Горбань. – Вип. 7: до 130-річчя з часу створення Станиславівської єпархії. – Івано-Франківськ: ІФБУ, 2015. – 270 с.

У збірнику вміщено наукові статті, присвячені історичній ретроспективі становлення і розвитку Станиславівської єпархії, нині – Івано-Франківської архієпархії та митрополії УГКЦ. Збірник підготовлений як спеціальний випуск за результатами Всеукраїнської науково-практичної конференції «Івано-Франківська митрополія в історичному розвитку та організаційній структурі Української Греко-Католицької Церкви» (до 130-річчя з часу створення), що відбулася у м. Івано-Франківську 16 квітня 2015 р.

Для фахівців із гуманітарних та богословських наук, докторантів, аспірантів і здобувачів, студентів вищих навчальних закладів, а також усіх, хто цікавиться проблемами богословських наук, зокрема історії УГКЦ.

Редакційна рада:

Кир Володимир Війтишин – доктор богословських наук, професор Івано-Франківського богословського університету імені св. Івана Золотоустого, Архієпископ і Митрополит Івано-Франківський УГКЦ, Великий Канцлер ІФБУ (голова редакційної ради).

прот. Річард Горбань – доктор богословських наук, професор ІФБУ (головний редактор).

прот. Олександр Левицький – доктор східного канонічного права, професор ІФБУ.

прот. Олег Каськів – доктор східного канонічного права, професор ІФБУ.

прот. Іван Козовик – кандидат філологічних наук, професор ІФБУ (відповідальний секретар).

Редакційна колегія:

Василь Костицький – доктор юридичних наук, професор.

Людмила Филипович – доктор філософських наук, професор.

Вікторія Ларіонова – доктор філософських наук, професор.

Михайло Марчук – доктор філософських наук, професор.

Володимир Возняк – доктор філософських наук, професор.

Микола Сидоренко – доктор філософських наук, професор.

прот. Святослав Кияк – доктор філософських наук,
доктор богословських наук, професор.

Володимир Шеремета, доктор богословських наук, професор ІФБУ.

кс. Чеслав Станіслав Бартнік (Польща) – доктор богословських наук, професор.

кс. Кжиштоф Гузьдзь (Польща) – доктор богословських наук, професор.

Кароль Клявза (Польща) – доктор богословських наук, професор.

кс. Кжиштоф Гузовскі (Польща) – доктор богословських наук, професор.

кс. Мірослав Ковальчик (Польща) – доктор богословських наук, професор.

кс. Лешек Адамовіч (Польща) – габілітований доктор канонічного права, професор.

Дмитро Степовик – доктор богословських наук, професор.

Василь Балух – доктор історичних наук, професор.

Василь Марчук – доктор історичних наук, професор.

Ігор Пилипів – доктор історичних наук, професор.

Олег Єгрешій – кандидат історичних наук, доцент.

Друкується за ухвалою редакційної ради Івано-Франківського богословського університету імені св. Івана Золотоустого

© Р. А. Горбань, 2015

© Івано-Франківський

богословський університет

імені св. Івана Золотоустого, 2015

© Автори статей, 2015

*Збірник наукових праць
Івано-Франківського богословського університету
імені св. Івана Золотоустого
«Добрий Пастир» (Богослов'я. – Випуск 7)
видано за сприяння Івано-Франківського Архієпархіального
Управління Української Греко-Католицької Церкви
та Фонду імені Блаженного мученика Симеона Лукача*

*Збірник присвячено
130-річчю з часу створення
Станиславівської єпархії*

ЗМІСТ

о. Річард ГОРБАНЬ Передмова до видання	7
--	---

Доповіді на пленарному засіданні

о. Святослав КИЯК, Дарина МАРЦІНОВСЬКА Івано-Франківська єпархія в умовах «катакомбної» діяльності УГКЦ: організаційний і духовно-політичний контекст	13
Віталій КОЗІНЧУК Особливості формування, історія розвитку іконографічної традиції Прикарпаття та її вплив на релігійне і культурне життя Станиславівської / Івано-Франківської єпархії – Івано-Франківської митрополії УГКЦ у 1885–2015 рр.	27
Василь СТЕФАНІВ Критика українського націоналістичного руху станиславівським єпископом Григорієм Хомишиним і «новозорянською групою» у міжвоєнний період... ..	45

Секція I

Станиславівська єпархія в структурі Галицької греко-католицької митрополії й українському національному відродженні (1885–1946 рр.)

Ігор РАЙКІВСЬКИЙ Лист-меморіал митрополита Йосифа Сембратовича 1871 р. у справі національної самоідентифікації русинів Галичини	57
Андрій КОРОЛЬКО Візитація станиславівського єпископа Андрея Шептицького на Покуття та галицьку Гуцульщину 1899–1900 рр.	68
Наталія ВИННИК, Галина ГЛАДКА Станиславівська (Івано-Франківська) єпархія Греко-Католицької Церкви в сучасній українській історіографії	75
Олена ГАЙДУКЕВИЧ Природоохоронна діяльність УГКЦ як важливий аспект національного відродження галичан	81
Наталія СКОРОПАНИЮК Сестри Василіянки в Станиславові за єпископського уряду Андрея Шептицького та Григорія Хомишина (1900–1944 рр.)	90
Тетяна ГОРАН; Ігор ПИЛИПІВ Взаємозв'язки Перемишльської та Станиславівської єпархій в період Другої Речі Посполитої	98
Ігор ДРОГОБИЦЬКИЙ Окупаційний режим, націоналістичний рух, Греко-Католицька Церква: реалії Галичини у 1943 р.	107
Юрій КЛООНОВСЬКИЙ Джерела до вивчення культурно-освітньої діяльності Отців Єзуїтів у Станиславові (1715–1946 рр.)	117
Дмитро КАВАЦЮК Греко-католицькі священники в австрійському парламенті (1867–1907 рр.)	127

Андрій МЩУК, Мар'яна МЩУК Релігійне питання в програмі УРП–УСРП	134
---	-----

Секція II

Місце та роль Станиславівської / Івано-Франківської єпархії в організаційній структурі «катакомбної» УГКЦ та суспільно-політичному й культурному житті західних областей України (1946–1989 рр.)

Наталія КОНЦУР-КАРАБІНОВИЧ Підготовка до ліквідації Греко-Католицької Церкви на теренах Станиславівської єпархії	142
Іванна ГАВРИШ Душпастирська діяльність греко-католицького духовенства Станиславівської єпархії у «катакомбний» період (1946–1989 рр.)	147
Лариса КАПТАН, Олег МАЛЯРЧУК «Катакомбний» період Греко-Католицької Церкви Закарпаття: «новоправославні» і «староправославні»	153
Ольга МАСЛІЙ Діяльність Згромадження сестер мироносиць на Прикарпатті в «катакомбний» період існування УГКЦ (1946–1989 рр.)	168

Секція III

Станиславівська / Івано-Франківська єпархія Греко-Католицької Церкви в персоналіях

Ігор МЕДВІДЬ «Франко наш»: боротьба за культ Франка в міжвоєнній Галичині у контексті його поглядів на релігію	178
Андрій ТРАК Єпископ Юліан Пелеш: біографічний нарис	187
Руслан ДЕЛЯТИНСЬКИЙ, Любов СЛИВКА До питання про шляхетське походження священничих родів (на прикладі Станиславівської єпархії УГКЦ)	196
Оксана ДРОГОБИЦЬКА Громадська діяльність священничої родини Ганушевських у 20-х – 30-х рр. ХХ ст.	212
Світлана СМІХ Християнська родина в педагогічних поглядах Івана Боднарука	220
Марія ГНАТЮК Отець-мітрат Тит Євген Столобут де Войнаровський – дбайливий пастир та передовий економіст Коломийщини	227
Андрій МИКИТИН Владика Павло Василик: спроба портрета релігійного діяча	233
Оксана ЗАРІЦЬКА-ЮНГЕР, Олег ЄГРЕШІЙ Громадянська позиція кардинала Любомира Гузара у час Революції гідності	248
Відомості про наших авторів	264
До відома авторів	267

о. Річард ГОРБАНЬ

*Івано-Франківський богословський університет
імені св. Івана Золотоустого*

ПЕРЕДМОВА ДО ВИДАННЯ

Процес заснування Станиславівської єпархії Української Греко-Католицької Церкви розтягнувся майже на вісім десятиліть: від появи одного з перших документів у цій справі – меморандуму Перемишльського єпископа Антона Ангеловича 1806 року, де головним аргументом на користь створення нової церковно-адміністративної одиниці виступала величезна територія Львівської єпархії, до виходу постанов цесаря Франца Йозефа I від 29 січня 1884 року і 26 грудня 1885 року та Булли папи Лева XIII, виданої 26 березня 1885 року, в якій сповіщалося, що «в Станіславові при храмі Воскресіння Господа нашого Ісуса Христа стало канонічно основане й утворене нове українське католицьке єпископство». Згідно з папською буллою і цесарськими постановами, нову церковну адміністративну одиницю було виділено з великої Львівської митрополічної архієпархії як частину, що охоплювала 20 деканатів у Станиславівському, Чортківському, Коломийському і Буковинському повітах.

Поступове, розтягнуте в часі майже на століття, утворення додаткової греко-католицької єпархії в королівстві Галичина відбувалось у контексті примусової асиміляторської політики двох найбільших у Європі гнобительських імперій – монархії Габсбургів і монархії Романових. Ополячування і русифікація загрожували самому існуванню українців як етнічної спільноти, об'єднаної мовою і багатомовною культурою. Порятунком найбільшого з європейських народів, розчахненого навпіл австрійсько-російським кордоном, полягав не лише в політичному і соціальному визволенні від колоніального поневолення та національному відродженні, а й у духовному піднесенні та конфесійній консолідації українців у добу всезростаючої секуляризації суспільного життя, адже насильницька втрата рідної мови як «народного духу» (Гумбольдт) супроводжувалася процесом морального зубожіння й економічного занепаду народу і в значній мірі зумовлювала його.

Галицькі українці становили найбільш європеїзовану гілку східних слов'ян, попри це по відношенню до поляків вони усвідомлювали себе спадкоємцями східної традиції, продовжуючи віковічну лінію розподілу між римським і візантійським світами. У таких складних культурно-історичних обставинах віросповідання поставало простим і виразним чинником національної ідентифікації, а греко-католицьке духовенство протягом XIX століття виступало носієм національної ідеї та провідним елементом галицько-українського суспільства.

Однак умови, які передували утворенню Станиславівської єпархії не були сприятливими для Уніатської Церкви. Низький рівень освіченості білого парафіяльного духовенства і його тяжке соціальне становище значно ускладнювали процес розбудови нового церковного округу, до того ж ситуація погіршувалася, з одного боку, постійним переходом вірних на латинський обряд, яких зваблювали польські єзуїти своєю системою освіти,

а з іншого – опором православної ієрархії поступовому зростанню чисельності греко-католиків на Буковині. Несприятливим було й соціально-економічне становище Галичини, яка наприкінці XIX століття зазнала тяжкої економічної кризи, залишаючись одним з найбідніших країв Австро-Угорської імперії: значна частина галицьких земель належала латифундіям, обсяг сільськогосподарської продукції був найнижчим серед австрійських провінцій, селяни використовували примітивні, майже середньовічні знаряддя та методи виробництва, дедалі більший тиск перенаселення спричиняв характерний для цього краю голод, село потерпало від неписьменності, лихварства й алкоголізму.

Розбудова третьої єпархії в Галицькій церковній провінції почалась у момент загострення політичної боротьби в рамках єдиного національного організму, сформованого в процесі поетапного розгортання руху відродження, яким були охоплені землі Східної та Західної України. По суті йдеться про «конфлікт поколінь» між народовцями, радикалами і їх батьками священиками – галицьким духовенством; недарма суперечка у середовищі Греко-Католицької Церкви, яка точилась навколо постаті Івана Франка, «була не просто дискусією щодо самого Франка, а дискусією щодо участі самої ГКЦ в творенні української модерної нації».

Отже, у 1880-х рр., коли друга хвиля українського руху, очолювана народовцями, почала поступово згасати, а в боротьбі за творення самосвідомої нації провідну роль прибрало молоде покоління радикалів з характерним для них антиклерикалізмом, Греко-Католицька Церква мала поширювати духовний вплив і посилювати свою активність у культурному та соціально-політичному житті українських земель Австро-Угорської імперії, щоб залишатися головним чинником самоідентифікації українства Галичини і зберігати роль центра і провідника національного руху. Означені інтенції галицького духовенства виразно окреслені першим Станиславівським єпископом Юліаном Пелешем (1885–1891) в Пастирському листі про вибори до Держради. Зміст цього історичного документа засвідчує українофільські погляди очільника новоствореної єпархії, який розглядає «руську народність як самостійну, як від російської так і польської відрубну», а до кандидатів у послы австрійського парламенту ставить обов'язкові вимоги: при кожній можливості боронити і захищати святий греко-руський обряд; бути «вірними і совісними приятелями і заступниками своїх краян» та прагнути до того, щоб їх моральний і матеріальний добробут щораз збільшувати; виступати «вірними синами своєї Матері Галицької Русі, котрі є готові докласти всіх сил, щоб наша питома малоруська словесність чимраз більше розвивалася, і всюди належачи їй права осягнула».

Як бачимо, питання обстоювання і розвитку української мови (ширше української словесності) й Української Церкви як основоположних засад буття народу та безумовної запоруки збереження його культури і духовності від початку стає ідеологічною основою в розбудові Станиславівської Греко-Католицької єпархії.

У 1890-х рр., коли стрімкий поступ українського руху радикально змінив співвідношення релігійних і світських сил, Греко-Католицька Церква мала зміцнювати й активно обороняти свої позиції в галицькому

суспільстві саме як духовної інституції. Тому другим єпископом Станиславівської єпархії Юліан Сас-Куїловський (1891–1899), абстрагуючись від польських впливів і опираючись антиклерикалізму радикалів, зосередив свою діяльність на реформуванні Церкви відповідно до викликів часу, зміцненні її авторитету серед народу, оздоровленні духовенства, піднятті рівня освіти станиславівського кліру та пристосуванні його до нових умов; особливу увагу Владика приділяв виконанню душпастирських обов'язків священиками. З метою наблизити до народу духовенство, яке зазвичай використовувало польську чи російську мову, було видане спільне розпорядження митрополичого й єпископського Ординаріатів, яке зобов'язувало греко-католицьких священиків використовувати «чисту русько-народну мову». Спираючись на концепцію «органічної праці» народолюбів, єпископ Юліан Сас-Куїловський скерував зусилля станиславівського кліру на повсякденне піклування найпекучішими проблемами народу (морального, соціального чи економічного характеру) не лише безпосередньо через душпастирську практику, а й через розвиток релігійних товариств, благодійницьку роботу, поширення католицької преси та книжок і т. п. Так, у царині моралі діяльність єпархії сприяла викоріненню поширеного по галицьких селах соціального зла – пияцтва; у навчально-виховній сфері – це підтримка освіти від початкової школи до ремісничої та промислової бурси; в економічній – заходи щодо стримування і попередження еміграції галицьких селян у Росію та Бразилію. Енергійне опікування бідами, від яких потерпали незахищені верстви галицького суспільства, суттєво зміцнило позицію Церкви у Станиславівській єпархії та її авторитет у народі.

Третім очільником єпархії став Андрей Шептицький (1899–1900), якому на той момент виповнилося 34 роки. Його єпископство у Станиславові тривало лише 14 місяців, проте молодий владика спромігся на далекоглядні справи, добре усвідомлюючи потребу єпархії в молодих, освічених священнослужителях греко-католицького віросповідання, яке на Східній Галичині виступало каталізатором національної ідентифікації українців, він подбав про земельну ділянку для розбудови духовної семінарії, придбавши її за власні кошти (10 тисяч злотих), та подарував кілька тисяч книжок з власного зібрання, тим самим заклавши велику єпархіальну бібліотеку. Головне, зробивши візитацію найвіддаленіших буковинських і гуцульських парафій, Шептицький за короткий час здобув довіру і любов горян.

У душпастирській діяльності молодого Владика ключем до серця пастви, завдяки якому він «говорить по просту, як рівний до рівних, як чоловік до людей», стає українська мова. У станиславівських посланнях майбутній митрополит стверджує, що Христова Церква як народна інституція проповідує до людей їх рідною мовою, а будучи скарбницею й опікункою наук наvertsає до них усіх вірних і тим причиняється до «незвичайного розвою народної культури і письменства». Греко-Католицька Церква, застосовуючи народну мову до богослужіння, стає, на думку Владика, потужною силою національної української культури, заохочуючи людей до будівництва й оздоблення храмів і у такий спосіб

розвиваючи народну архітектуру та мистецтво. Навчаючи материнською мовою тверезості й моральності, згоди й любові, католицька Церква Східного обряду дбає про духовне здоров'я української нації, «проповідає наша Церква народньою, українською мовою, – виховує наші діти в українському, народному дусі, – вчить нас любити свою Батьківщину». Виходячи з такого розуміння взаємозалежності рідної мови і Церкви, Шептицький пише пастирського листа «До моїх любих Гуцулів!» (1900) гуцульською говіркою. Сам факт появи цього тексту на теренах нашої культури включає його автора в коло найактивніших і найпродуктивніших учасників національного руху і борців за українську мову. Рівень володіння гуцульською говіркою і зміст пасторського листа свідчать про глибоке проникнення у специфічно гуцульські проблеми, із розв'язання їх плетива крок за кроком, окреслюється головна думка послання Владики Андрея – занепад краю пов'язаний з духовним розкладом гуцульської громади, яка не пильнує моральне здоров'я родини, відтак формується висновок – розклад релігії та церковної організації і занепад громади є процесами взаємообумовленими, адже Церква, громада, родина становлять єдиний духовний організм, деградація однієї ланки якого призводить до смерті цілої системи.

Своє розуміння Церкви як народної інституції й потужної сили національної культури вже на посаді митрополита Шептицький підкріплював реальними справами, починаючи із заснування у Станиславові «Просвіти» – товариства для освіти дорослих, що відкривало читальні по буковинських і гуцульських селах, сприяючи підвищенню освіченості народу. Після обрання членом НТШ у 1925 році, дбаючи про рідну, Богом дану землю, Високопреосвященніший утворює перші в Україні природні заповідники: кедрових лісів на горі Яйце і степової рослинності біля Чортової гори.

Якщо попередники Шептицького виявляли лояльність до австрійського престолу і були поміркованими щодо національного руху, не виходячи за рамки просвітительської діяльності народовців: Юліан Пелеш для досягнення цілей, спрямованих на розбудову дорученої йому єпархії, свідомо спирався на ідеологію «трьох патріотизмів», а Юліан Сас-Куїловський, не сприйнявши антиклерикалізму радикалів, підкреслено не втручався до політичних справ і позиціонував себе виключно як духовну особу, – то Андрей Шептицький уже в єпископській своїй діяльності сформулював свій погляд на те, як повинно будувати внутрішньогромадські українські стосунки в умовах багатонаціонального і поліконфесійного суспільства. Про це свідчать його станиславівські послання і практична діяльність. На засадах толерантності, спокійно і впевнено, Божим словом і богоугодними ділами, Шептицький намагається об'єднати українську громадськість в одну силу та спільно вирішувати назрілі національні питання.

Третій єпископ Станиславівської єпархії послідовно виступає за консолідацію навколо Церкви всього українського суспільства й усіх сил національного руху – народовців, москвофілів, радикалів і духовенства. Він знаходить переконливі аргументи для об'єднання галицького кліру: сприяє порозумінню між білим і чорним духовенством; звертаючись до

«братів з Буковини», закликає до лояльних взаємовідносин між греко-католиками і православними. Владика Андрей рішуче переорієнтовує єпархію з курсу протистояння духовенства і світської інтелігенції, яким ішли його попередники, на співпрацю, в якій Церква домагається безумовного проводу тільки «у справах суспільно найважливіших: у справах віри та моралі». Ця філософія толерантності й об'єднання як консолідації національних сил, що її проповідує молодий Шептицький, його здатність ладнати з усіма громадськими угрупованнями в питаннях загальноукраїнського значення, надалі складатимуть підґрунтя екуменічного мислення Української Греко-Католицької Церкви.

Отже, перші суттєві кроки молодого єпископа у Станиславівській єпархії, що органічно влилися в річище процесів національного відродження, засвідчили початок нової епохи не тільки в її історії, а й в історії Греко-Католицької Церкви, позаяк саме з них розпочалося його служіння українському народові та національній Церкві, яке вже на початку ХХ століття радикально змінило взаємовідносини між національним рухом і греко-католицьким духовенством. Поєднавши боротьбу за українську мову з боротьбою за релігійність народу і за національну Церкву, Шептицький значно розширив поле діяльності українського руху та збагатив його істинно духовним змістом. Починаючи з першої високої церковної посади вся подальша діяльність Андрея Шептицького була спрямована на консолідацію українського суспільства, основою якої мали стати засади християнської ідеології, та на об'єднання всіх українських земель в єдину незалежну українську державу.

Таким чином, підвалини закладені наприкінці ХІХ століття першою трійкою станиславівських єпископів, не тільки сприяли об'єднанню української громадськості в дієвий життєздатний національний організм і суттєво покращили умови для культурно-освітнього, суспільно-політичного і соціально-економічного розвитку єпархії, а й визначили провідні напрями подальшої діяльності Української Греко-Католицької Церкви. Довготривала поява ще однієї греко-католицької єпархії в умовах ополячування збагатила українське духовенство досвідом оборони духовних і національних цінностей, що зміцнював традиції боротьби за українську національну ідею, історична тяглість якої дозволила українській національній Церкві вистояти в умовах тотальної секуляризації і русифікації у трагічному ХХ столітті. Означена духовна спадкоємність зумовила появу Декрету Отця і Глави Української Греко-Католицької Церкви Блаженнішого Святослава (Шевчука) від 4 грудня 2011 року, згідно якого єпископство Івано-Франківська було піднесене до гідності митрополії. Уся 130-літня історія Станиславівської Греко-Католицької єпархії засвідчує, що галицьке духовенство завжди було і лишається в центрі культурного, політичного і соціального життя суспільства, на сторожі духовності українського народу, дбаючи про збереження його вікових культурних традицій, про його становлення як політичної європейської нації в межах єдиної української держави, і що своє право виголосити на Майдані Гідності «Церква – з народом», воно виборювало не одне століття.

Значимим є той факт, що матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції «Івано-Франківська митрополія в історичному розвитку та організаційній структурі Української Греко-Католицької Церкви», включають переважно праці науковців Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника і Богословського університету імені св. Івана Золотоустого, тобто закладів освіти, які своєю появою завдячують зусиллям не одного покоління станіславівського духовенства. Символічним є те, що запропонований збірник містить не тільки науково-дослідницькі матеріали різного спрямування і тематичної зорієнтованості, а й авторів, що представляють різні покоління освітян – це студенти, магістранти, аспіранти, магістри, вчителі, викладачі, доценти і професори, які представили свої розвідки з різних напрямів гуманітарної науки – історії, краєзнавства, українознавства, педагогіки, філософії, релігієзнавства, богослов'я.

Відзначаючи 130-річчя з часу створення Станіславівської єпархії, вшановуємо світлу пам'ять її душпастирів і галицьких діячів національного руху, які подвигом повсякденного служіння Богу і українському народу творили її історію. Проблемою збереження пам'яті й історичної тяглості традицій обумовлена структура видання, яка дозволяє не тільки відтворити в ретроспективі напрями розвитку єпархії за понад столітній період від її заснування до сучасності у контексті українського національного відродження та суспільно-політичного й культурного життя Західної України другої половини ХХ – початку ХХІ століть, а й висвітлити окремі постаті, що розбудовували на засадах християнської духовності українську державність на теренах Станіславщини. Надзвичайно важливим є той факт, що різні покоління сучасних дослідників, не шкодуючи часу і зусиль, своєю кропіткою роботою з різними історичними джерелами, насамперед з архівними матеріалами, які вводять у науковий обіг, заповнюють лакуни української науки все повніше висвітлюючи історичну роль Української Греко-Католицької Церкви в націо- і державотворчих процесах.

УДК 262.3(477.86):281.5 (477)

о. Святослав КИЯК

*Івано-Франківський богословський університет
імені св. Івана Золотоустого,
кафедра релігієзнавства, теології і культурології
Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника*

Дарина МАРЦІНОВСЬКА

*Кафедра релігієзнавства, теології і культурології
Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника*

ІВАНО-ФРАНКІВСЬКА ЄПАРХІЯ В УМОВАХ «КАТАКОМБНОЇ» ДІЯЛЬНОСТІ УГКЦ: ОРГАНІЗАЦІЙНИЙ І ДУХОВНО-ПОЛІТИЧНИЙ КОНТЕКСТ

У статті розглядаються церковно-історичні і суспільно-політичні особливості становлення і функціонування Івано-Франківської єпархії УГКЦ в умовах комуністичного підпілля 50–90-х років ХХ століття. Розкривається організаційний і духовно-суспільний контекст «катакомбної» діяльності УГКЦ на прикладі Галичини.

Ключові слова: *Івано-Франківська єпархія, «катакомбна» діяльність УГКЦ, християнське мучеництво, церковна ідентичність, хіротонії владик, висвячення священиків.*

Середина та друга половина ХХ століття стали для українського католицизму часом не лише особливих, найважчих випробувань його ідентичності за всю його історію, з яких Українська Греко-Католицька Церква вийшла очищена, інституційно зміцніла і духовно збагачена масовими героїчними свідченнями мучеників вірності католицьким еклезіологічно-догматичним засадам її ідентичності, але й часом подальшого розвитку цих засад та інституційно-еклезіологічного, духовно-обрядового й суспільного закріплення ідентичності українського католицизму. Окрім того, цей час також по-особливому виявив силу національного потенціалу українського католицизму, якої боялись найбільші тоталітарні режими ХХ ст. – комуністичний та нацистський, котрі, зі страху перед його впливом на свідомість християн та на все суспільство, всіляко переслідували його виразника – Українську Греко-Католицьку Церкву, намагаючись її не лише пригнобити, але й ліквідувати.

Заарештовуючи 11 квітня 1945 року владик УГКЦ, радянська влада сподівалась, що, «вдаривши пастиря», змусить «овець розбігтися» – тобто доб'ється ліквідації проводу Церкви та деморалізації її вірних. Однак цьому не судилося статись, оскільки заарештовані владика завбачливо, іще до своїх арештів, подбали про наступників-провідників духовної пастви. Так, третій із чотирьох екзархів і наступників-управителів Львівської архієпархії, номінованих митрополитом Й. Сліпим, архімандрит Климентій Шептицький виконував обов'язки архієпарха до арешту в червні 1947 року, а четвертий екзарх – віце-провінціал отців редemptористів Йосиф де Вохт – керував архієпархією до грудня 1948 року, коли був змушений виїхати

в Бельгію. Однак перед виїздом він передав свої обов'язки отцю-редемптористу Івану Зятику, котрий був заарештований в 1950 році, а його наступником до початку 50-х років (до арешту та заслання) був о. Микола Хмільовський.

У Станіславській єпархії владика Григорій Хомишин доручив управління генеральному вікарію отцю-василіянину Григорію Балагураку, якого разом з ігуменом редемптористів було заарештовано у 1945 році за організацію «нелегального єпископату» УГКЦ та за підтримання «нелегальних контактів з Ватиканом»¹, а також єпарх подбав про майбутній підпільний єпископат, висвятивши єпископів-помічників Симеона Лукача, Степана Вапровича та Івана Слезюка.

Саме завдяки таємним хіротоніям владик та висвяченням священиків церковна структура УГКЦ була збережена в час підпілля. Протягом 1945–1989 років було хіротонізовано 20 єпископів, з яких 5 були титулярними, тобто мали право перебрати єпископські повноваження в разі арешту чи смерті чинного ординарія та його помічника. Семеро із довоєнних єпископів відбули арешти в радянських тюрмах і таборах у 1940–1950-х роках, а п'ятеро з них були повторно заарештовані та засуджені наприкінці 50–70-х років². Однак, незважаючи на вкрай обмежені можливості служіння, єпископи ревно підтримували свою паству духовним словом і уділенням всіх приписаних літургійним каноном таїнств, у чому їм допомагали висвячені ними нові священики, котрі, незважаючи на постійну небезпеку арештів, з великою самопосвятою і жертовністю надавали духовну допомогу вірним. Загалом сам факт душпастирської діяльності єпископів та висвячених ними священиків не лише був свідченням твердості віри українських католиків, але й скріплював та надихав їх і свідчив про активне життя й збереження їх ідентичності навіть в умовах комуністичного терору та підпілля.

У 1955–1956 роках завдяки поверненню із заслання єпископів Івана Лятишевського (до Станіслава) та Миколи Чарнецького (до Львова), а також 243 із 334 репресованих у 1945–1950 роках українських католицьких священиків станом на 10 грудня 1956 року (згідно з даними урядових чинників) в Галичині проживало 426 священиків³. Завдяки їм розпочалось, незважаючи на пильний нагляд за ними органів держбезпеки, відродження організаційних форм підпільної Церкви та активізувалась духовна опіка над її вірними. Зокрема, владика Миколай Чарнецький у 1956 р. прийняв рішення про надання можливості для повернення до УГКЦ новонавернених православних священиків. Їм навіть дозволяли і далі служити греко-католицькій пастві у храмах, які офіційно вважали православними, а Станіславський владика І. Лятишевський навіть, з огляду на брак українських католицьких священиків, дозволив священикам, бажаючим повернутись на католицизм, не виходити із юрисдикції православного владика, приймаючи юрисдикцію цього греко-католицького ієрарха, задля

¹ Боцюрків Б. Українська Греко-Католицька Церква в катакомбах (1946–1989) // Календар «Благовіста». – 1998. – С. 93.

² Див.: Гуркіна С. Реакція вірних Української греко-католицької церкви на переслідування влади після другої світової війни // Історія релігій в Україні. – Львів: Логос, 2005. – Кн. 1. – С. 199.

³ ЦДАГОУ. – Ф. 1. – Оп. 24. – Спр. 4263. – Арк. 204-205.

збереження віри та подальшого існування Церкви в катакомбах⁴. З цією ж метою владики активізували підбір, підпільне навчання та висвячення нових священників.

Подальша розбудова структур усієї УГКЦ та Івано-Франківської єпархії зокрема в 60-х роках була пов'язана з ім'ям рукопокладеного митрополитом Йосифом Сліпим владики Василя Величковського. Так, згідно з даними КДБ УРСР, у листопаді 1963 року на території УРСР проживали і діяли 374 священники та 489 ченців і черниць⁵, які не приєдналися до православ'я, незважаючи на посилення антицерковних репресій, котрі торкнулись навіть РПЦ. В результаті цих репресій 4 квітня 1964 року в Івано-Франківську був арештований єпископ Іван Слезюк та засуджений разом із владикою Симеоном Лукачем та ще декількома підпільними викладачами теології на 5 років за навчання нових кандидатів на священників, декотрих з яких також засудили за підпільне виготовлення літератури та ікон, а у Львові було викрито таємний католицький монастир у складі 10 монахинь – медсестер місцевої лікарні⁶.

Владика В. Величковський робив головну ставку в діяльності підпільної Церкви на підпільних греко-католицьких священників, оскільки всі православні священники перебували під контролем органів. Однак єпископ задля збереження віри у виняткових обставинах дозволяв католикам відвідувати православні храми, а також приділяв велику увагу православним священникам, які таємно перейшли чи бажали перейти до УГКЦ, зокрема пенсіонерам, якими заопікувався помічник владики отець Володимир Стернюк, котрий був наділений правом приймати їх до Церкви. Так, за даними КДБ, тільки у 1967 році у Львівській області діяло 12 священників-пенсіонерів РПЦ, які стали підпільними греко-католицькими священниками⁷.

У тому ж році владику В. Величковський, вперше за час підпілля УГКЦ, зміг через нелегальні канали передати до Ватикану дані про структуру діючої в підпіллі Церкви, представлені близько 150 єпархіальними священниками та 100 ієромонахами та монахами-василіянами, 62 монахами-студитами, 54 монахами-редемптористами, а також 240 монахинями, які перебували в 14 таємних домах-монастирях⁸. Окрім того, під юрисдикцією владики на той час перебували 50 священників, котрі повернулись до материнської Церкви, а також 40 нововисвячених священників та 20 студентів, які навчались у підпільній семінарії, де лекції читали владику В. Величковський, майбутні єпископи С. Дмитерко, П. Василик, Й. Гірняк, отці М. Косило, А. Масюк, Є. Пелех, отці-василіяни Д. Богун, Є. Тимчук, М. Грень, Ю. Янтух⁹.

⁴ Див.: Пащенко В. Греко-католики в Україні: від 40-х років ХХ століття до наших днів. – Полтава, 2002. – С. 159-161.

⁵ Див.: Там само. – С. 213.

⁶ Див.: Боцюрків Б. Українська Греко-Католицька Церква в катакомбах (1946–1989) // Календар «Благовіста». – 1998. – С. 99.

⁷ Див.: Історія релігії в Україні: у 10-ти томах. – К.: Світ знань, 2001. – Т. 4: Католицизм. – С. 486.

⁸ Див. Турій О. Нескорена Церква // Собор Української Греко-Католицької Церкви. – «Нова євангелізація». Інформаційний бюлетень. – Львів: Секретаріат Собору УГКЦ, 1996. – С. 20.

⁹ Див.: Боцюрків Б. Українська Греко-Католицька Церква в катакомбах (1946–1989) // Календар «Благовіста». – 1998. – С. 102; Марчук В. Церква, духовність, нація. Українська греко-католицька церква в суспільному житті України ХХ ст. – Івано-Франківськ: Плай, 2004. – С. 245.

Цей звіт яскраво засвідчив велику увагу, яку владика В. Величковський приділяв поповненню монаших чинів та висвяченню молодих священиків, яким він прищеплював любов до католицьких і національних цінностей та яких ієрарх до свого арешту в січні 1969 року висвятив майже 80¹⁰. Серед цих священиків був і отець Андрій-Роман Кияк – випускник Львівської Богословської Академії 1944 року, майбутній перший після підпілля (у 80-х – 90-х роках) канцлер Івано-Франківської єпархії, висвячений владикою В. Величковським у 1964 році¹¹. Цього ж року 2 липня владика Василь Величковський, знаючи про пильний нагляд КДБ за ним, задля збереження неперервності лінії українських католицьких єпископів висвятив свого наступника – Володимира Стернюка – як титулярного єпископа Перемишльського. В той самий час Владика Величковський, згідно зі свідченнями Софрона Дмитерка ЧСВВ – Івано-Франківського єпарха в 1973–1996 роках, висвятив також і титулярних єпископів-помічників: отців Івана Чорняка, Никанора Дейнегу, Петра Козака та Йосифа Гірняка, які були наділені єпископськими повноваженнями, зокрема правом висвячення нових священиків¹².

Прибуття митрополита Йосифа Сліпого в 1963 році до Риму вселило надію вірних УГКЦ на кращі часи та внесло велике пожвавлення в діяльність підпільної Церкви. Глава нашої Церкви відразу включився в роботу II Ватиканського собору і навіть 11 жовтня 1963 року виступив на другій його сесії з промовою, яка стала сенсацією на соборі і часто переривалась оваціями соборових отців, оскільки в ній владика детально описав жертвенний подвиг катакомбної УГКЦ. Кардинал Й. Сліпий причинився також і до спроб радянського уряду нормалізувати стосунки з Ватиканом, що збільшувало надії українських католиків на легалізацію їхньої Церкви і навіть зініціювало в липні 1967 року запит владики В. Величковського до львівських обласних владних чинників про легалізацію УГКЦ, але єпископу було відмовлено в цьому. Певної надії на зміну статусу Церкви додала і «Празька весна» 1968 року та рішення чехословацького уряду про її легалізацію в Чехословаччині. Однак радянська влада черговий раз засвідчила свою «демократичну послідовність» – у відповідь на всі ці події, які спричинилися до зростання активності греко-католицького духовенства і вірних, влада у 1969 році засудила владика В. Величковського за «відродження уніатства в західних областях України»¹³ на 3 роки ув'язнення у виправній трудовій колонії суворого режиму, де було остаточно підірвано його здоров'я. Після відбуття терміну ув'язнення та примусової депортації в лютому 1972 року за кордон СРСР владика Василь Величковський через Рим виїздить до Канади, де незабаром – 30 червня 1972 року – помирає. Тому від 1972 року катакомбну УГКЦ очолює наступник владики В. Величковського – архієпископ Володимир Стернюк.

¹⁰ Див.: Боцюрків Б. Українська Греко-Католицька Церква в катакомбах (1946–1989) // Календар «Благовіста». – 1998. – С. 103.

¹¹ Кияк С. Ідентичність українського католицизму: генезис, проблеми, перспективи: Монографія. – Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2006. – С. 204.

¹² Див. Інтерв'ю з владикою Софроном Дмитерком ЧСВВ від 26 листопада 1993 р. – Івано-Франківськ // АИЦ. – Ф.1. – Спр. 419. – С. 12.

¹³ Див.: Історія релігії в Україні: у 10-ти томах. – К.: Світ знань, 2001. – Т. 4: Католицизм. – С. 490.

Незважаючи на посилення на початку 70-х років репресій проти УГКЦ, справа структурного розвитку Церкви не занепала, а продовжувала розвиватись завдяки старанням владики В. Стернюка та активній діяльності цілої плеяди безстрашних підпільних священників. Серед них особливу жертовність і посвяту виявляли отці П. Василик, З. Кисилевський, М. Волосянко, М. Косило, П. Городецький та ряд інших, душпастирською опікою яких були охоплені греко-католики не лише на Івано-Франківщині, Львівщині, Тернопільщині, але й на Миколаївщині, у Ворошиловградській та Донецькій областях. Загалом, згідно з даними уповноваженого Ради у справах релігій, вже на 1972 рік налічувалось понад 800 священників і ченців УГКЦ проти 400 у другій половині 60-х років¹⁴. Вже на початок 1973 року органи державної влади засвідчували новий значний структурний зріст українського католицизму в порівнянні з минулими десятиліттями, хоча ця статистика подає лише дані щодо виявлених священників, монахів й монахинь, яких в дійсності, в умовах надзвичайно строгої конспірації, діяло значно більше: в Івано-Франківській області органами влади було виявлено 56 священників, 118 монахинь, у Тернопільській – 35 священників, 2 дяків, 76 монахів і монахинь, які проживали в 31 населеному пункті, у Львівській області – 145 душпастирів, майже половина яких проживала у Львові, та 200 монахів і монахинь¹⁵. Це свідчило про те, що, як справедливо стверджують дослідники нашої катакомбної Церкви, радянська влада прорахувалась у боротьбі з УГКЦ, уповаючи на часовий фактор – «союзника» в її ліквідації. Всупереч антирелігійній державній системі виховання в Україні на зміну старшому поколінню воєнного часу прийшли молоді покоління греко-католиків, котрі не лише сприймали український католицизм як правдиву національну батьківську віру, але й, будучи вихованими за інших часових обставин, позбавлених сталінського терору, сміливо ставали в обороні цієї віри, звертаючись до різних інстанцій, домагаючись захисту своїх конституційних прав як віруючих громадян і права на існування їхньої Церкви¹⁶.

Особливо помітною стала активізація життя УГКЦ після обрання в жовтні 1978 році нового папи-слов'янина, нині святого – Івана Павла II (1978–2005), який істотно активізував політику Ватикану на захист катакомбної Церкви. Зокрема, папа 19 березня 1979 року надіслав листа кардиналу Й. Сліпому з нагоди наближення 1000-ліття хрещення Русі-України, в якому підтвердив законність Берестейської унії 1596 року та засвідчив пошану страждаючій Українській Греко-Католицькій Церкві, її єпископату, духовенству та вірним – усім, хто терпить біди та несправедливості Христа ради й виявляє вірність Христові та Церкві, а також закликав владу в СРСР дозволити кожному віруючому сповідувати свою віру і бути активним учасником церковної спільноти. Цей лист папи

¹⁴ Див.: Пашенко В. Греко-католики в Україні: від 40-х років ХХ століття до наших днів. – Полтава, 2002. – С. 279.

¹⁵ Доповідна записка уповноваженого Ради у справах релігій при Раді Міністрів СРСР по УРСР К. Литвина про хід виконання постанови ЦК КП України від 6 лютого 1973 року «Про заходи по посиленню боротьби проти ворожої діяльності залишків уніатського духовенства на території Української РСР» // ЦДАГОУ. – Ф. 1. – Оп. 25. – Спр. 872. – Арк. 75-78.

¹⁶ Див.: Wocsiurkiw B.-R. The Ukrainian Greek-Catholic Church and the Soviet State (1939–1950). Edmonton, Toronto: Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, 1996. – С. 139; Пашенко В. Греко-католики в Україні: від 40-х років ХХ століття до наших днів. – Полтава, 2002. – С. 332.

викликав бурхливі протести в РПЦ, однак не вплинув на ставлення понтифіка до українського католицизму, оскільки вже в 1980 році він доручив Верховному Архієпископу українських католиків – кардиналу Йосифу Сліпому – скликати в Римі синод українських єпископів, а владикау Мирослава Івана Любачівського на підставі рішення даного синоду УГКЦ від 24 березня 1980 року призначив 27 березня 1980 року помічником Верховного архієпископа з правом наслідування.

Українська Греко-Католицька Церква наприкінці 70-х – 80-х років зазнала нової хвилі переслідувань, котрі, з огляду на смерть декількох ієрархів, зумовили її складне становище. Так, у 1979 році померли єпископи М. Мураній, Й. Федорик, у 1983 р. – єпископ О. Хіра, у першій половині 1980 року за нез'ясованих обставин були вбиті активні підпільні священники А. Гургула, І. Котик, Є. Васикевич, у березні 1981 року заарештовано священників В. Каваціва та Р. Єсипа, а органи КДБ стали застосовувати різноманітні провокаторські дії проти УГКЦ та змогли заслати в підпільну Церкву ряд дезінформаторів і провокаторів для її розколу як в Україні, так і в діаспорі та підриву довір'я до неї¹⁷.

Однак терор, залякування та шалена атеїстична й антикатолицька пропаганда не похитнули вірності українських католиків вірі батьків, натомість усе більше молоді йшло до підпільних семінарій та монастирів завдяки невтомній праці підпільних душпастирів та активній підтримці українців із діаспори, зокрема при допомозі української редакції Ватиканського радіо, яку в той час впродовж багатьох років очолював отець-доктор Софрон Мудрий ЧСВВ – майбутній єпарх Івано-Франківський (1997–2005 рр.). Ватиканське радіо регулярно впродовж десятків років транслювало на Україну Божественні Літургії та різноманітні відправи, а також проповіді, духовні науки та звернення проводу УГКЦ до підпільної Церкви, які віруючі слухали не лише регулярно, але й навіть колективно.

У цей час в Україні активізується праця над удосконаленням ієрархічної структури УГКЦ задля забезпечення подальшого розвитку Церкви. З цією метою митрополит В. Стернюк у лютому 1985 року висвятив на єпископа настоятеля отців-редемптористів Филимона Курчабу, навесні 1986 року – Юліана Вороновського та восени того ж року Михайла Сабригу. Їм було наказано не виявляти себе передчасно, тому ці владикаи приступили до своєї архіпастирської діяльності лише після виходу УГКЦ з підпілля у 1989 році¹⁸. На Закарпатті проблема поставлення діючих ієрархів на місце владикаи О. Хіри, який був висланий на постійне проживання в Казахстан, була розв'язана дещо раніше: владика О. Хіра в один зі своїх приїздів в Україну (24 серпня 1978 року) таємно висвятив на єпископа Івана Семедія, а 15 березня 1983 року – Йосифа Головача, який спеціально приїжджав для висвячення в Казахстан до владикаи О. Хіри; в 1987 році був висвячений для Закарпаття також владика Іван Маргітич. В Івано-Франківській єпархії УГКЦ владика Софрон Дмитерко після смерті свого

¹⁷ Див.: Пашенко В. Греко-католики в Україні: від 40-х років ХХ століття до наших днів. – Полтава, 2002. – С. 348.

¹⁸ Див.: Інтерв'ю з владикою Михайлом Сабригою, ЧНІ від 30 березня 1994 р. – Тернопіль // АПЦ. – Ф. 1. – Спр. 321. – С. 32, 47.

помічника – владики Якова Тимчука (20 грудня 1988 року) хіротонізував єпископа Іриней Білика 15 серпня 1989 року.

1987 рік став історичним роком для всього українського католицизму з огляду на те, що починаючи від цього року в умовах перебудови катакомбна церква все більш гучно та відкрито починає засвідчувати своє активне життя в Україні: в червні 1987 року «Ініціативна група для захисту прав віруючих та Церкви» на чолі з Йосифом Терелею звернулася до Генерального секретаря ЦК КПРС М. Горбачова з вимогою повернення давніх прав українців-католиків та визнання їх віри, а 4 серпня 87 активних членів УГКЦ, серед яких були єпископи, священники та миряни, звернулись до папи Івана Павла II із офіційною заявою в зв'язку із наближенням тисячоліття Хрещення України та з огляду на недоцільність подальшої діяльності Церкви в підпіллі, прохаючи понтифіка про сприяння всіма можливими засобами в справжній легалізації УГКЦ в СРСР. Завдяки цій заяві всьому світу стали відомі імена восьми єпископів та понад 200 священників підпільної Церкви¹⁹.

Святкування 1000-літнього ювілею хрещення в Україні в 1988 році виявили силу і живучість нашої Церкви, тисячі заяв представників якої свідчили як про рішучість вірних покинути довголітнє катакомбне існування, так і про те, що українські католики позбуваються страху перед комуністичною владою. Вони засвідчили це велелюдною участю в ювілейних літургійних урочистостях у відомих українських католицьких відпустових центрах: Зарваниці, Гошеві, Грушеві, де десятки тисяч вірних УГКЦ маніфестували реальний вихід Церкви з підпілля після декларацій 1987 року. Підтвердженням цього стала також зустріч в Москві 10 червня 1988 року представників єпископату та духовенства УГКЦ з представниками Святого Престолу на чолі з Державним Секретарем Апостольської Столиці кардиналом Августином Казаролі, на якій було обговорено справу легалізації Церкви.

Проблему страждань Української Греко-Католицької Церкви у підпіллі не оминув і папа Іван Павло II. 10 липня 1988 року в слові на урочистій Літургії на честь тисячоліття Хрещення в базиліці Св. Петра в Римі він високо оцінив вірність УГКЦ католицькій ідентичності, випробуваній, як підкреслив понтифік, «століттями великого протистояння», за що вона заслуговує «бути шанована в своїй особливій формі»²⁰.

Ці події стимулювали активність українських католиків у регіонах України, яку не могли вже приховувати владні чинники, незважаючи на свідоме замовчування фактів та «прикрашення» звітів, що надходили з областей до Києва та Москви. Так, на Закарпатті партійні органи станом на 1 липня 1988 року зафіксували перебування 50 священників УГКЦ, 20 ченців та черниць, навколо яких гуртували 15-20 тис. вірних, а в Івано-Франківській області на 1 серпня 1988 року, як інформував тодішній перший секретар обкому партії І. Посторонко, було «уражено уніатством»

¹⁹ Див.: Husar L. Situation und Ausbau der griechisch-katholischen Kirche in der Westukraine // Auf neue Art Kirche sein: Wirklichkeit – Herausforderungen – Wandlungen. – München: Bernward bei Don Bosco, 1999. – S. 458-459.

²⁰ Цит за: Баб'як А. Нові українські мученики XX ст. – Рим, 2002. – С. 85.

35 населених пунктів, в яких проживало близько 85 тис. жителів, 15 тис. з яких «фанатично налаштовані». До протидії «уніатам» влада не лише активно залучала православне духовенство, яке по селах Західної України навіть закликало своїх вірних до антикатолицьких акцій, але й зареєструвала в цілому ряді населених пунктів Львівської, Івано-Франківської, Тернопільської та Закарпатської областей, де найактивніше діяли «уніатські екстремісти», 293 громади РПЦ²¹, а загалом у 1988 році в Західній Україні діяла половина від 4418 громад РПЦ в Україні, що становило понад 27% від їх загальної кількості в Церкві (6747)²². Тому і не дивно, що атеїстична влада та РПЦ спільними зусиллями організували у вересні 1988 року показове дійство: вперше від 1946 року влада, відразу після святкування українськими католиками тисячоліття Хрещення під стінами закритого василіянського Гошівського монастиря, передала цю обитель РПЦ, що ще більше спонукало вірних УГКЦ до активних дій.

25 жовтня 1988 року відбулась в історії УГКЦ «воістину історична подія», як її іменує відомий дослідник «нескореної Церкви» Володимир Сергійчук, наголошуючи на тому, що в цей день фактично відбулось визнання цієї Церкви: делегація греко-католиків була прийнята в Москві уповноваженим у справах релігій при Раді Міністрів СРСР К. Харчевим. Під час зустрічі з ним п'ять єпископів та вісім священників впродовж трьох годин інформували урядовців про стан УГКЦ в Україні та обговорювали можливість її легалізації. Делегація вручила меморандум, у якому наголосила, що так званий Львівський собор 1946 року не має для українських греко-католиків жодного релігійного, правного та морального зобов'язуючого значення, а в книзі відвідувачів державної установи єпископи та священники поставили підписи, вказавши свої посади. Цим меморандумом і записами в книзі делегація спростувала, як підкреслює В. Сергійчук, постійні та тривалі твердження радянської влади та її ЗМІ, що український католицизм та його прихильники, до яких, мовляв, належать лише декілька німечних людей похилого віку, – фантазія Ватикану та ЦРУ²³.

Ще одним підтвердженням визнання існування УГКЦ стала зустріч в Москві радянських та американських парламентаріїв 17 листопада 1988 року, на якій делегація Церкви, очолювана владикою Павлом Василюком, аргументовано обороняла свої права, а сенатори пообіцяли підтримку справи легалізації УГКЦ.

22 січня 1989 року вірні УГКЦ вперше після 1944 року – історичного похорону митрополита Андрея Шептицького – масово маніфестували у Львові свою католицько-помісну та національну ідентичність, зібравшись велелюдною громадою (за деякими даними, в кількості близько 150 тис.

²¹ Див.: Пашенко В. Греко-католики в Україні: від 40-х років ХХ століття до наших днів. – Полтава, 2002. – С. 475-476, 479.

²² Див.: Марчук В. Церква, духовність, нація. Українська греко-католицька церква в суспільному житті України ХХ ст. – Івано-Франківськ: Плай, 2004. – С. 265.

²³ Сергійчук В. Нескорена церква. Подвижництво греко-католиків України в боротьбі за віру і державу. – К.: Дніпро, 2001. – С. 245.

осіб²⁴) у дворі та на площі довкруги собору Св. Юра на молебень для вшанування сімдесятої річниці від дня злуки ЗУНР та УНР.

16 травня 1989 року відбулась ще одна історична подія на шляху легалізації УГКЦ: до Москви прибула делегація Церкви у складі єпископів Филимона Курчаби, Софрона Дмитерка, Павла Василика та священників – Григорія Сімкайла, Володимира Війтишина й Ігоря Возняка, які привезли Голові Президії Верховної Ради СРСР Михайлу Горбачову звернення у справі легалізації Церкви, однак їх не побажали прийняти ні Голова, ні його заступник А. Лук'янов, а тому делегати були змушені вдатися до голодування на знак протесту. І лише на третій день голодування їх прийняв інший заступник М. Горбачова – Ю. Христораднов, який пообіцяв, що питання легалізації УГКЦ буде розглянуто відповідною комісією Верховної Ради СРСР. Однак після цього радянський бюрократичний апарат не лише не виконував обіцянок, а й навіть посилив переслідування священників, активістів та вірних, застосовуючи до них репресії та арешти, на які українські католики продовжували відповідати активними душпастирськими діями, численними зверненнями та заявами до закордонної преси, в яких викривали радянську «демократизацію» та «перестройку», а також масовими акціями протесту проти відмови держави визнати УГКЦ. Так, 17 вересня 1989 року у Львові відбулась величезна маніфестація під гаслами легалізації Церкви, в якій, за підрахунками органів міліції, взяло участь близько 250 тис. вірних²⁵ і яка пройшла хресною ходою від центру міста до собору Св. Юра. Масові маніфестації відбулись у той період також в містах Івано-Франківську та Тернополі.

Водночас провід УГКЦ в діаспорі невпинно продовжував пошук шляхів допомоги в легалізації катакомбної Церкви в Україні. Зокрема, вирішенню цієї проблеми був присвячений черговий, останній за межами України, синод УГКЦ, який відбувся в Римі з 24 вересня по 8 жовтня 1989 року і при відкритті якого кардинал М. І. Любачівський у своєму слові підкреслив живу і дієву єдність вірних Церкви в Україні з її членами в діаспорі, а також висловив упевненість у тому, що в скорому часі церковні ієрархи зможуть вільно відправляти богослужіння для українських католиків, які зберігали свою вірність Христовій церкві впродовж майже 50 років переслідувань та поневірянь. Синод висловив вимоги перед радянським режимом щодо задоволення конституційних прав українських католиків сповідувати свою прадідівську віру та жити і молитись у мирі й християнській любові з усіма християнськими церквами і спільнотами в душі ідей екуменізму II Ватиканського собору²⁶.

Глибоку стурбованість долею Української католицької церкви висловив і папа Іван Павло II, виступаючи на синоді 5 жовтня 1989 року з промовою, головною темою якої були процеси демократизації в СРСР та легалізації УГКЦ. У промові понтифік широко висвітлив поневіряння нашої Церкви, відзначивши, що в даний час скарги українських католиків

²⁴ Див.: Пашенко В. Греко-католики в Україні: від 40-х років XX століття до наших днів. – Полтава, 2002. – С. 483.

²⁵ Див.: Там само. – С. 489. Марчук В. Церква, духовність, нація. Українська греко-католицька церква в суспільному житті України XX ст. – Івано-Франківськ: Плай, 2004. – С. 266.

²⁶ Кияк С. Ідентичність українського католицизму: генезис, проблеми, перспективи: Монографія. – Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2006. – С. 220-221.

на їх переслідування «із усе більшою силою і швидкістю ...доходять до Риму», благаючи допомоги для Церкви, «яка змушена була піти в катакомби, зазнала визнання мучеництва своїх єпископів і своїх священників, а також депортації, арешти, закриття своїх церков і своїх монастирів»²⁷. Цими словами папа висловив надзвичайно ясну характеристику і високе поцінування мучеництва УГКЦ, закликавши радянський уряд виходячи з поваги до міжнародних угод забезпечити для цієї Церкви вільне відвідування культових місць, право організувати власну ієрархічну структуру та можливість зберігати вільний контакт із вірними і їх спільнотами як всередині СРСР, так і за його межами. Саме ці ініціативи папи стали основоположними в його переговорах з керівником СРСР – Михайлом Горбачовим під час їх історичної зустрічі у Ватикані 1 грудня 1989 року. На цих переговорах папа, а також кардинали А. Содано та А. Казаролі, особливо підкреслювали дві найважливіші риси ідентичності УГКЦ, закликаючи поважати їх і радянську та православну сторони: помісно-національні традиції нашої Церкви та її непохитну багатовікову вірність Апостольській Столиці, за яку вона відбуває свою Голгофу, перенесену мільйонами вірних, які теж страждали через своє рішення жити в єдності з катедрою Петра. При цьому папа і кардинали засвідчили перед присутніми на переговорах, що Святий Престол буде завжди вірний українській католицькій спільноті, яка була йому вірна впродовж століть²⁸.

У кінці жовтня 1989 року, безпосередньо після синоду УГКЦ, рішення якого та підтримка їх Ватиканом отримали в Західній Україні широкий позитивний резонанс, вірні разом зі священниками багатьох галицьких православних громад, котрі до 1946 року, чи навіть іще пізніше, були греко-католицькими громадами, почали масово висловлювати своє незадоволення підпорядкованістю Московській патріархії та заявляти про повернення до рідної віри – українського католицизму. Остаточним катализатором у цьому процесі стало повернення 28 жовтня 1989 року 8 тисяч парафіян Преображенської церкви у Львові на чолі зі своїм парохом Ярославом Чухнієм у лоно УГКЦ. Вони закликали всіх християн Галичини, насильно приєднаних до РПЦ, повернутися до рідної історичної Церкви дідів і прадідів²⁹. Після цього процес спонтанного, ініційованого самими парафіянами повернення парафій, експропрійованих радянською владою та московським православ'ям, до українського католицизму став незворотним і в підсумку з 1989 по 1991 рік від Московського патріархату до історичної матірної Української Греко-Католицької Церкви відійшло 90% парафій, переданих патріархату комуністичним режимом у 1946–1989 роках³⁰. РПЦ не змогла з чим змиритися, регулярно апелюючи до Ватикану зі скаргами на греко-католиків, котрі «насильно відібрали» в патріархату «исконно православные приходы», не бажаючи визнати очевидну закономірність:

²⁷ Цит за : Баб'як А. Нові українські мученики ХХ ст. – Рим, 2002. – С. 85.

²⁸ Див.: Там само. – С. 88.

²⁹ Див.: Сергійчук В. Нескорена церква. Подвижництво греко-католиків України в боротьбі за віру і державу. – К.: Дніпро, 2001. – С. 248.

³⁰ Див.: Husar L. Situation und Ausbau der griechisch-katholischen Kirche in der Westukraine // Auf neue Art Kirche sein: Wirklichkeit – Herausforderungen – Wandlungen. – München: Bernward bei Don Bosco, 1999. – S. 460.

ці повернення галичан до прадідівської віри яскраво засвідчили їх вірність історичній католицькій церковній ідентичності, на чому якраз і наголошував папа Іван Павло II на переговорах з М. Горбачовим.

Безпосередньо напередодні переговорів радянська влада вдалася до дипломатичного трюку: 21 листопада 1989 року було оприлюднено заяву Ради у справах релігії при Раді Міністрів УРСР, згідно з якою було дозволено реєструвати греко-католицькі громади, однак «питання про утворення греко-католицької церкви східного обряду як самостійної церковної організації» відкладалось до переговорів РПЦ з Ватиканом³¹.

Після цих переговорів 2 грудня 1989 року Глава УГКЦ кардинал Мирослав Іван Любачівський у зв'язку із дозволом уряду УРСР реєструвати громади УГКЦ виступив із спеціальною заявою, привітавши в ній всіх вірних з історичною перемогою сили віри в Христа над силами диявола та подякувавши Богові за цей великий дар, отриманий завдяки молитвам впродовж сорока трьох років і жертвам мучеників та ісповідників Церкви, а також «Його Святості Папі Івану Павлу II за його непохитну підтримку нашої Церкви. ...Ми почнемо тепер працю над оновленням нашої Церкви в Україні. ...Наші страждання наближаються до кінця, і, стоячи на світанку другого тисячоліття нашого християнства, відновимо спільно нашу віру», – завершив свою заяву кардинал³².

23 січня 1990 року митрополит Володимир Стернюк скликав у Преображенському храмі у Львові собор підпільної частини УГКЦ за участю шести єпископів та 150 священників, на якому було офіційно проголошено легалізацію катакомбної Церкви, визнано неканонічність Львівського псевдособору 1946 року, висловлено вимоги реабілітувати репресованих греко-католицьких священників, повернути Церкві її історичні храми та визнати її структурну організацію³³. Собор, його рішення та проголошена ним легалізація УГКЦ зніщували лавиноподібний процес масового переходу віруючих із православ'я і відродження греко-католицьких громад, яких до кінця року вже було зареєстровано 1677. Церкві було передано історичні катедри: 4 лютого 1990 року – Івано-Франківський катедральний храм Воскресіння Христового, 19 серпня – собор Св. Юра у Львові, а 6 жовтня 1990 року у Успенський собор Чернівцях³⁴.

З 5 по 15 березня 1990 року тривали засідання чотиристоронньої комісії у складі представників Апостольської Столиці, єпископів РПЦ, Українських Православної та Греко-Католицької церков, які обговорювали питання повернення церковних будівель та проблемні міжконфесійні питання. Однак переговори комісії були перервані з вини РПЦ, котра не бажала визнати незаконність Львівського псевдособору 1946 року. Тому митрополит В. Стернюк покинув засідання, залишаючись на засадах, що потреби православних віруючих можуть бути пошановані лише після повернення всього майна УГКЦ, відібраного радянською владою, особливо

³¹ ЦДАГОУ. – Ф. 1. – Оп. 32. – Спр. 2659. – Арк. 41.

³² Сергійчук В. Нескорена церква. Подвижництво греко-католиків України в боротьбі за віру і державу. – К.: Дніпро, 2001. – С. 459.

³³ ЦДАГОУ. – Ф. 1. – Оп. 32. – Спр. 2659. – Арк. 41.

³⁴ Див.: Марчук В. Церква, духовність, нація. Українська греко-католицька церква в суспільному житті України ХХ ст. – Івано-Франківськ: Плай, 2004. – С. 267.

собору Св. Юра у Львові, і подальші переговори повинні вестись між державними чинниками і українською католицькою ієрархією³⁵.

25-26 червня 1990 року папа Іван Павло II скликав у Римі передостанній синод УКЦ, на який уперше запросив, окрім єпископів із діаспори, і весь єпископат колишньої катакомбної Церкви. На синоді було розглянуто питання подальшої розбудови Церкви. Зокрема, синод розглянув два життєво важливі питання: стан УГКЦ вчора і сьогодні та канонічне становище єпископського синоду Церкви в Україні і діаспорі; визнання папою підпільних архієрейських хіротоній та залишення ним цих єпископів на актуальних кафедрах³⁶.

Незважаючи на протидію влади та РПЦ, розбудова УГКЦ активно продовжувалась, а історична справедливість щодо повернення Церкві храмів, монастирів та інших церковних споруд відновлювалась стараннями не лише церковної ієрархії та духовенства, а й самих українських католиків. Вони на місцях ініціювали і довершували процес повернення церковного майна, і на початок 1991 року кількість греко-католицьких громад досягла у Львівській області – 907, Івано-Франківській – 375, Тернопільській – 392, Закарпатській – 127, а РПЦ контролювала лише близько 600 громад³⁷.

З 3 по 10 лютого 1991 року в Римі, востаннє поза Україною, зібрався синод УКЦ за участю всієї її ієрархії, на якому було обговорено стан Церкви в Україні та прийнято історичне рішення для подальшої її долі – вирішено питання остаточного повернення в Україну Глави УГКЦ – Верховного архієпископа, митрополита Мирослава Івана кардинала Любачівського. Також на синоді було розглянуто цілий ряд питань, важливих для подальшої розбудови Церкви: призначено єпископську комісію для вивчення проблеми та представлення на наступний синод проекту створення нових єпархій Церкви в Україні, створено комісію для підготовки майбутнього Євхаристійного Конгресу у Львові, схвалено тимчасовий бюджет Церкви та розв'язано ряд нагальних питань церковного життя³⁸.

30 березня 1991 року відбулась історична подія в житті українських католиків та їх Церкви: Глава УГКЦ – Верховний архієпископ і митрополит Мирослав Іван кардинал Любачівський повернувся до Львова – історичного осідку українських католицьких Верховних архієпископів. З цієї нагоди папа Іван Павло II у спеціальному посланні привітав кардинала М. І. Любачівського із поверненням, яке завершило цілу епоху в історії Церкви, «позначену геройським свідченням віри і твердої вірності до Петрової Скали тисяч і тисяч віруючих, які – разом зі своїми пастирями – прийняли хрест, що привів до воскресіння церкви в Україні»³⁹. Це повернення глави УГКЦ до Львова остаточно засвідчило відновлення церковно-інституційного життя українського католицизму, що було б

³⁵ Див: Dazko I., Tomashek M. Die ukrainisch-katholische Kirche heute // Begegnung vor Ort. Katholische Kirche in Osteuropa – Verfolgung, Freiheit und Wiedergeburt. – Königstein: Kirche in Not – Ostpriesterhilfe, 1990. – S. 53-68.

³⁶ Див.: Рішення і постанови Синодів Єпископів Української Греко-Католицької Церкви 1989–1997 років. – Львів: Благовісник, 1998. – С. 6-10.

³⁷ Див.: Головащенко С. Історія християнства. – К.: Либідь, 1999. – С. 284.

³⁸ Див.: Рішення і постанови Синодів Єпископів Української Греко-Католицької Церкви 1989–1997 років. – Львів: Благовісник, 1998. – С. 11-14.

³⁹ Див.: За вільну Україну. – 1991. – Червень. – Спецвипуск. – С. 1.

неможливе, як переконливо аргументує Петро Яроцький – відомий дослідник католицизму, без його глибоко національного коріння й характеру, підтвердженого активною діяльністю УГКЦ як в умовах жорстокого комуністичного переслідування українських католиків в Україні впродовж більше ніж сорока років, так і в умовах поневіряння українства на еміграції⁴⁰.

Загалом у час підпільної діяльності УГКЦ в 40-х – 80-х роках ХХ ст., час найважчий, з огляду на переслідування і руйнацію Церкви, але разом із тим один із найяскравіших періодів її історії, ця інституція все ж зуміла зберегти свою структуру не тільки на еміграції, а й в Україні. Вона виховала два покоління патріотично налаштованого духовенства, котре в умовах підпілля забезпечило збереження та розвиток духовної ідентичності українського католицизму. Завдяки цьому УГКЦ не лише стала найбільшою підпільною релігійною спільнотою у світі, але й була єдиною в колишньому СРСР церковною інституцією, не підконтрольною радянській владі, а також набула не лише регіонального, а й світового поширення завдяки старанням церковної ієрархії, духовенства та вірних УГКЦ.

Список використаних джерел:

1. Баб'як А. Нові українські мученики ХХ ст. – Рим, 2002. – 199 с. – С. 85.
2. Боцюрків Б. Українська Греко-Католицька Церква в катакомбах (1946–1989) // Календар «Благовіста». – 1998. – С. 92-118.
3. Головащенко С. Історія християнства. – К.: Либідь, 1999. – 352 с.
4. Гуркіна С. Реакція вірних Української греко-католицької церкви на переслідування влади після другої світової війни // Історія релігій в Україні. – Львів: Логос, 2005. – Кн. 1. – С. 197-202.
5. Доповідна записка уповноваженого Ради у справах релігій при Раді Міністрів СРСР по УРСР К. Литвина про хід виконання постанови ЦК КП України від 6 лютого 1973 року «Про заходи по посиленню боротьби проти ворожої діяльності залишків уніатського духовенства на території Української РСР» // ЦДАГОУ. – Ф. 1. – Оп. 25. – Спр. 872. – Арк. 75-78.
6. За вільну Україну. – 1991. – Червень. – Спецвипуск. – С. 1.
7. Інтерв'ю з владикою Михайлом Сабригою, ЧНІ від 30 березня 1994 р. – Тернопіль // АПЦ. – Ф. 1. – Спр. 321. – С. 32, 47.
8. Інтерв'ю з владикою Софроном Дмитерком ЧСВВ від 26 листопада 1993 р. – Івано-Франківськ // АПЦ. – Ф. 1. – Спр. 419. – С. 12.
9. Історія релігій в Україні: у 10-ти томах. – К.: Світ знань, 2001. – Т. 4: Католицизм. – 598 с.
10. Кияк С. Ідентичність українського католицизму: генезис, проблеми, перспективи: Монографія. – Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2006. – 632 с.
11. Марчук В. Церква, духовність, нація. Українська греко-католицька церква в суспільному житті України ХХ ст. – Івано-Франківськ: Плай, 2004. – 464 с.
12. Пащенко В. Греко-католики в Україні: від 40-х років ХХ століття до наших днів. – Полтава, 2002. – 615 с.

⁴⁰ Див.: Яроцький П. Католицизм на українських землях // Історія релігій в Україні. – Київ – Дрогобич: Коло, 2003. – Т. 10: Релігія і церква років незалежності України. – С. 169-170.

13. Рішення і постанови Синодів Єпископів Української Греко-Католицької Церкви 1989–1997 років. – Львів: Благовісник, 1998. – 79 с.
14. Сергійчук В. Нескорена церква. Подвижництво греко-католиків України в боротьбі за віру і державу. – К.: Дніпро, 2001. – 493 с.
15. Турій О. Нескорена Церква // Собор Української Греко-Католицької Церкви. – «Нова євангелізація». Інформаційний бюлетень. – Львів: Секретаріат Собору УГКЦ, 1996. – С. 13-20.
16. ЦДАГОУ. – Ф. 1. – Оп. 24. – Спр. 4263. – Арк. 204-205.
17. ЦДАГОУ. – Ф. 1. – Оп. 32. – Спр. 2659. – Арк. 41.
18. Яроцький П. Католицизм на українських землях // Історія релігій в Україні. – Київ – Дрогобич: Коло, 2003. – Т. 10: Релігія і церква років незалежності України. – С. 165-187.
19. Wosciurkiw B.-R. The Ukrainian Greek-Catholic Church and the Soviet State (1939–1950). Edmonton, Toronto: Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, 1996. – 205 p.
20. Dazko I., Tomashek M. Die ukrainisch-katholische Kirche heute // Begegnung vor Ort. Katholische Kirche in Osteuropa – Verfolgung, Freiheit und Wiedergeburt. – Königstein: Kirche in Not – Ostpriesterhilfe, 1990. – S. 53-68.
21. Husar L. Situation und Ausbau der griechisch-katholischen Kirche in der Westukraine // Auf neue Art Kirche sein: Wirklichkeit – Herausforderungen – Wandlungen. – München: Bernward bei Don Bosco, 1999. – S. 457-466.

Sviatoslav KYIAK
Daryna MARCINOVSKA

**IVANO-FRANKIVSK EPARCHY IN
«CATACOMB» ACTIVITIES UGCC:
ORGANIZATIONAL AND SPIRITUAL-POLITICAL CONTEXT**

The article deals with church-historical and socio-political peculiarities of formation and functioning of the Ivano-Frankivsk eparchy of the UGCC in the conditions of the communist underground 50-90 years of the twentieth century. Disclosed organizational, spiritual and social context «catacomb» activities UGCC of the example of Galicia.

Keywords: *Ivano-Frankivsk eparchy, «catacomb» activities UGCC Christian martyrdom, church identity, consecration of bishops, ordination of priests.*

УДК 7.04;291.4;304.44;262.3(477.86)

Віталій КОЗІНЧУК

*Івано-Франківський богословський університет
імені св. Івана Золотоустого*

**ОСОБЛИВОСТІ ФОРМУВАННЯ, ІСТОРІЯ РОЗВИТКУ
ІКОНОГРАФІЧНОЇ ТРАДИЦІЇ ПРИКАРПАТТЯ ТА ЇЇ ВПЛИВ
НА РЕЛІГІЙНЕ І КУЛЬТУРНЕ ЖИТТЯ СТАНИСЛАВІВСЬКОЇ /
ІВАНО-ФРАНКІВСЬКОЇ ЄПАРХІЇ – ІВАНО-ФРАНКІВСЬКОЇ
МИТРОПОЛІЇ УГКЦ У 1885–2015 рр.**

Івано-Франківська митрополія УГКЦ завжди дбала про добробут Прикарпатського краю і його культуру, яка дуже міцно була пов'язана із сакральним мистецтвом. Розвиток західноукраїнського церковного малярства великою мірою залежав не тільки від канонічних церковних традицій, а й від певних політичних умов.

XIX ст. для Станіславівської єпархії, у мистецькому сенсі, запам'яталося закінченням славної ери стилю українського бароко та певною суперечливістю і неоднорідністю різних стилів у церковному й світському малярстві.

26 березня 1885 р. світ побачив папську буллу папи Лева XIII¹ «De universo dominico grede» («У цілому Господньому стаді»), в якій для всіх католиків проголошувалося, що у Станіславі канонічно затверджено нову Руську Католицьку Церкву².

Створення Станіславівської єпархії стало наслідком складних суспільно-історичних процесів у Галичині на початку XIX ст.³ Першим її єпископом став д-р Юліан Пелеш (1885–1891)⁴. Пелеш був високоосвіченим і мудрим владикою, підтримував тісні зв'язки із Заходом, особливо з Віднем.

Тісні відносини з Римсько-католицькою, Вірменсько-католицькою церквами викликали дисонанс з українською класичною старовізантійською іконою. Владика Юліан Пелеш⁵ мав потяг до латинського сакрального мистецтва, тому в цей час Станіславівська єпархія збагачувалася мистецькими творами західноєвропейського зразка.

Особливої популярності набули т. зв. «виноградні» ікони голландсько-австрійського походження: «Спас – Виноградна Лоза», «Христос у Чаші», «Ісус перед Пилатом», «Ессе Ното» та ін.⁶ Владика Юліан Пелеш не тільки дбав про внутрішньоцерковне оздоблення храмів,

¹ Див. Додаток А.

² Мельничук П. М. Владика Григорій Хомишин: патріот – місіонер – мученик / Петро Михайлович Мельничук. – Рим – Філадельфія, 1979. – С. 15.

³ Кам'янський П. Виникнення та розвиток Станіславівської єпархії УГКЦ: 1885—1917 рр. / Петро Кам'янський // Історія релігійного життя в Галичині та на Прикарпатті: історико-правовий аналіз. – Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2006. – С. 49.

⁴ Див. Делятинський Р. Історія Станіславівської Єпархії (1885–1900) / Руслан Делятинський. – Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2001. – 96 с.

⁵ Див. Додаток А.

⁶ Див. Додаток В.

а й багато уваги приділяв питанню будівництва та реставрації греко-католицьких храмів. У 1889 р. Станиславівський єпископ розпочав збір коштів на реставрацію головного катедрального собору єпархії⁷.

У цей нелегкий для Станиславівської єпархії час у мистецькій царині починають розвиватися нові, нетрадиційні для візантійського іконопису стилі мистецтва: *необароко*⁸, *рококо*⁹ і *класицизм*. Одночасно з класицизмом і на противагу йому наприкінці XVIII ст. – у першій половині XIX ст. розвивалися такі художні напрями як *сентименталізм* і *романтизм*. Ці стилі мають багато спільного. Однак передусім це інтерес до духовного світу людини (в тому числі й з нижчих верств суспільства), до її почуттів¹⁰.

Церковний іконопис Станиславівської єпархії першої половини XIX ст. був дуже різноплановий і неоднорідний. Вплив як латинського, так і ортодоксального церковного перехрестя робив свою «погоду»¹¹. Таким чином станиславівське сакральне мистецтво збагатилося новою нетрадиційною іконою стилю рококо¹².

Другим ревізором для Станиславівської «з'єдненої з Римом Церкви» стає Юліан Сас-Куїловський¹³ (1891–1899)¹⁴. Його діяльність сприяла відродженню українського іконопису з елементами модних рокайлевих¹⁵ тенденцій¹⁶. Сакральні твори у стилі рококо більше нагадували релігійні картини, а тому з канонічним візантійським іконописом не мали нічого спільного, але й з храмів їх не викидали, бо вони славилися особливими декоративними елементами¹⁷.

Єпископ Юліан Сас-Куїловський на мистецькій ділянці праці особливу заслугу отримав у 1893 р. – він зробив капітальний ремонт у катедральному соборі Святого Воскресіння¹⁸ у Станиславові¹⁹. Запрошено було одних із найкращих майстрів рідного краю – художника

⁷ Див. Вісник Станиславівської Єпархії. – 1891. – Ч. VI. – С. 128.

⁸ Див. Овсійчук В. А. Майстри українського бароко. Довківський художній осередок / Володимир Антонович Овсійчук. – К.: Наукова думка, 1991. – 400 с.

⁹ Див. Полевой В. М. Популярная художественная энциклопедия: Архитектура. Живопись. Скульптура. Графика. Декоративное искусство / В. М. Полевой. – М.: Сов. энциклопедия, 1986. – (Сов. энциклопедия). – (Книга II. М – Я). – С. 186–188.

¹⁰ Художня культура України: Навч. Посіб. / Л. М. Масол, С. А. Ничкало, Г. І. Веселовська, О. І. Оніщенко. – К.: Вища школа, 2006. – С. 110.

¹¹ Див. Підручний П. Василіанський чин від Берестейського з'єднання (1596) до 1743 року / Порфирій Підручний. – Рим: Записки ЧСВВ, 1992. – (серія II, том 48).

¹² Див. Полевой В. М. Популярная художественная энциклопедия: Архитектура. Живопись. Скульптура. Графика. Декоративное искусство / В. М. Полевой. – М.: Сов. энциклопедия, 1986. – (Сов. энциклопедия). – (Книга II. М–Я). – С. 183.

¹³ Див. Додаток А.

¹⁴ Див. Lechicki C. Kułowski Julian (1826–1900) / Czesław Lechicki // Polski Słownik Biograficzny / Czesław Lechicki. – Wrocław – Warszawa – Kraków: Zakład Narodowy Imienia Ossolińskich, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1970. – Tom XVI/1. – Zeszyt 68. – С. 111–112.

¹⁵ Див. Додаток В.

¹⁶ Див. Полевой В. М. Популярная художественная энциклопедия: Архитектура. Живопись. Скульптура. Графика. Декоративное искусство / В. М. Полевой. – М.: Сов. энциклопедия, 1986. – (Сов. энциклопедия). – (Книга II. М – Я). – С. 183.

¹⁷ Степовик Д. Історія української ікони Х–XX століть / Дмитро Степовик. – К., 1996. – С. 85.

¹⁸ Див. Додаток Д.

¹⁹ Див. Вісник Станиславівської Єпархії. – 1893. – Ч. XI. – С. 129–130.

Ю. Макаровича та різьбяра І. Довгого²⁰. Отже, владика Юліан особливо дбав про красу й авторитет нашого українського східновізантійського обряду²¹, славу рідного народу та інтелігентний розвиток Станіславівської єпархії УГКЦ на поч. ХІХ ст.

У 1898 році було засновано заклад галицької інтелігенції «Товариство для Розвою Руської Штуки»²², яке мало особливий вплив на формування іконографії Станіславівської єпархії УГКЦ. Воно шліфувало творчість таких загальновідомих осіб як Юліан Панькевич²³, Іван Труш, Ярослав Пстрак, Антон Манастирський та ін.

Сакральне мистецтво Станіславівської єпархії хоча й було відкритим до модних західноєвропейських тенденцій того часу, однак залишалось вірним прадавнім канонічним особливостям Візантії.

Попри протиборство у стильовій сфері іконографічного мистецтва, яке вирувало навколо Станіславівської єпархії УГКЦ, у ХІХ ст. активно продовжував бурлити «бароковий маньєризм»^{24,25}, навіяний модою тогочасного латинського світу. «Станіславівську ікону» з-поміж інших вирізняв ліричний характер²⁶.

Романтизм торкався більше душевного (не духовного) й емоціонального стану людини, а класицизм був лишень «холодним дотиком» до церковної традиції пошанування святих ікон. Усе це в ХІХ ст. викликало в прикарпатській іконографії своєрідне упередження до модного в Західній Європі класицизму²⁷.

У цей же час на теренах Станіславівської єпархії разом із професійним іконописом активно продовжує співіснувати народна течія в сакральному мистецтві²⁸. Найпопулярнішими святими серед народу були св. Юрій-змієборець, св. Миколай Чудотворець, св. Варвара²⁹ та ін.³⁰, які є яскравими пам'ятками т. зв. «карпатської ікони»³¹.

Для Станіславівської єпархії УГКЦ в першій половині ХІХ ст. плідно трудився художник Мартин Собещанський – автор багатьох іконостасів у Гвозді, Тисмениці, Грабівці, Вільшаниці, Парищі та ін.³².

²⁰ Кам'янський П. Виникнення та розвиток Станіславівської єпархії УГКЦ: 1885–1917 рр. / Петро Кам'янський // Історія релігійного життя в Галичині та на Прикарпатті: історико-правовий аналіз. – Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2006. – С. 63.

²¹ Там само.

²² Ярема В. В. Дивний світ ікони / Володимир Васильович Ярема. – Львів, 1994. – С. 63.

²³ Див. Додаток А.

²⁴ Див. Мельник В. Сакральне мистецтво Галичини ХV–ХХ століть в експозиції Івано-Франківського художнього музею / Віктор Мельник. – Івано-Франківськ, 2007. – С. 79.

²⁵ Див. Додаток В.

²⁶ Див. Сидор О. Давня українська ікона із приватних збірок / Олег Сидор. – К.: Родовід, 2003. – 336 с.

²⁷ Див. Степовик Д. В. Історія української ікони Х–ХХ століть / Дмитро Власович Степовик. – К., 1996. – С. 85–86.

²⁸ Див. Откович В. П. Народна течія в українському живописі ХVІІ–ХVІІІ ст. / Василь Петрович Откович. – К.: Наукова думка, 1990. – 96 с.

²⁹ Див. Додаток Д.

³⁰ Див. Федорук А. К. Українське бароко та європейський контекст / А. К. Федорук. – К.: Наукова думка, 1991. – 254 с.

³¹ Див. Коць-Григорчук Л. М. Дипінті українських середньовічних ікон / Лідія Михайлівна Коць-Григорчук. – Львів: Літопис, 2011. – С. 32–43.

³² Див. Там само. – С. 80.

У такій самій манері працював долиньський ізограф Антон Залуський³³. Його шедевралями є «Воскресіння Христа з атрибутами страстей» (1847), «Свята Родина» (1847) та «Різдво Марії» (1857)^{34, 35}.

Окреслений період для розвитку сакрального мистецтва на території Прикарпаття мав досить трагічні відтінки, які відбилися на долі всієї української культури. Станиславівська єпархія стає залежною від Австро-Угорщини³⁶.

Мистецька еліта Прикарпаття захоплюється майстрами Віденської академії мистецтв, де ще у XVIII ст. утвердився класицизм³⁷. У такій манері створювали т. зв. «виноградні іконографічні композиції»: «Розп'яття з виноградною лозою», «Христос у чаші», «Христос у виноградному точилі», «Христос-Виноградар», «Недремне око», «Христос-Пелікан»³⁸ та багато інших³⁹.

Найбільше ікон станиславівського регіону епохи XIX ст. зберігається у Музеї мистецтв Прикарпаття^{40, 41}, Івано-Франківському краєзнавчому музеї⁴², приватній колекції архікатедрального собору Святого Воскресіння⁴³ та ін. Ікони цього періоду окреслені рамками стилів необароко, рококо та класицизм. Переважну більшість ікон виконали анонімні професійні або напівпрофесійні художники-іконописці. Найвідоміші з них: «Свята Варвара» (поч. XIX ст., Рогатин), «Покров Пресвятої Богородиці» (1880 р., с. Кремидів Галицького р-ну), «Благовіщення» (друга половина XIX ст.), «Собор Архангелів» (остання третина XIX ст., Тлумаччина), «Святий Миколай» (остання третина XIX ст., Тлумаччина), «Христос передає ключі апостолу Петрові» (кінець XIX ст., Тлумаччина), «Тайна вечеря» (XIX ст.)⁴⁴, «Я є Хліб Життя» (поч. XIX ст., церква Архістратиґа Михаїла (1854), с. Залужжя Рогатинського р-ну), «Бичування Христа» (поч. XIX ст., церква Василя Великого (1733), с. Черче Рогатинського р-ну), «Коронування Діви Марії» (поч. XIX ст., церква Архістратиґа Михаїла (1878), с. Болохів Калуського р-ну), «Архангел Михаїл» (перша половина XIX ст., церква Непорочного Зачаття (1911), с. Данильче Рогатинського р-ну), «Відсічення голови Івана Хрестителя»⁴⁵ (поч. XIX ст., церква Святого Миколая (1908), с. Дуба Рожнятівського р-ну), «Христос –

³³ Див. Откович Т., Канарська-Луцан О. Каталог відреставрованих пам'яток у Львівському філіалі Національного науково-дослідного реставраційного центру України / Т. Откович // Відроджені шедеври. – Львів, 2008. – 179 с.

³⁴ Всі три твори зберігаються в Музеї мистецтв Прикарпаття.

³⁵ Див. Додаток Д.

³⁶ Див. Осечинський В. К. Галичина під гнітом Австро-Угорщини в епоху імперіалізму / Василь Костянтинович Осечинський. – Львів: Львівське книжково-журнальне видавництво, 1954. – 185 с.

³⁷ Степовик Д. В. Історія української ікони Х–ХХ століть / Дмитро Власович Степовик. – К., 1996. – С. 94.

³⁸ Див. Додаток Е.

³⁹ Див. Жолтовський П. М. Художнє життя на Україні в XVI–XVIII ст. / Павло Миколайович Жолтовський. – К.: Наукова думка, 1983. – С. 32–39.

⁴⁰ Див. Мельник В. Сакральне мистецтво Галичини XV–XX століть в експозиції Івано-Франківського художнього музею / Віктор Мельник. – Івано-Франківськ, 2007. – 224 с.

⁴¹ Див. Додаток Е.

⁴² Твердохліб В. Врятовані скарби. Каталог ікон XVII–XX ст. з колекції Івано-Франківського краєзнавчого музею / В. Твердохліб, М. Гелитович. – Львів: Манускрипт-Львів, 2009. – 128 с.

⁴³ Див. Додаток Б.

⁴⁴ Всі твори зберігаються в Івано-Франківському краєзнавчому музеї.

⁴⁵ Див. Додаток Ж.

Лоза Виноградна» (перша пол. XIX ст., церква Архістратиґа Михаїла (поч. XX ст.), с. Гончарів Тлумацького р-ну), «Ессе Ното» (поч. XIX ст., церква Введення Богородиці (1879), с. Пуків Рогатинського р-ну), «Свята Родина» Антона Залуського (поч. XIX ст., церква Воздвиження (1878), с. Слобода Рівнянська Рожнятівського р-ну)⁴⁶, «Ісуса прибивають до хреста» (поч. XIX ст., Івано-Франківщина), «Святий Онуфрій» (XIX ст., Івано-Франківщина), «Ісус на дискосі» (XIX ст., Івано-Франківщина), «Коронування Пресвятої Богородиці»⁴⁷ (XIX ст., Івано-Франківщина)⁴⁸ та багато інших.

Іконопис станіславівського регіону починає набувати зовсім іншого, подекуди неіконного, світсько-портретичного характеру. Він наділений рисами академічного формалізму⁴⁹, який не відповідає постановам V–VI «Трульського» (691–692 рр.)⁵⁰ та VII Вселенського (787 р.) соборів⁵¹.

Унікальним мистецтвом виключно народного спрямування в XIX ст. на території Станіславівської єпархії УГКЦ було мистецтво іконопису на склі. Найпопулярнішими іконографічними сюжетами серед простого народу були «Богородиця-Одигітрія»⁵², «Богородиця-Годувальниця», «Богородиця-Покрова», «Святий Миколай», «Свята Варвара», «Свята Параскева», «Святий Георгій-Побідоносець»⁵³ та ін.⁵⁴.

Ключовими постатями в розвитку ікономалярства на західних землях України на початку XX століття були митрополит Української Греко-Католицької Церкви Андрей Шептицький⁵⁵ (1865–1944) і директор Національного музею у Львові Іларіон Свенціцький⁵⁶ (1876–1956)⁵⁷.

Шептицький⁵⁸ мав власний погляд на ікону як мистецтво, прекрасно знався на її стилях, високо шануючи канонічний стиль давньої української ікони XI–XIII ст.⁵⁹. Він активно відстоював інтереси українських іконографічних традицій Церкви. У музеї Католицького університету в Римі збереглась ікона «За гріхи світу» (олія, полотно), яку виконав

⁴⁶ Всі твори зберігаються в Музеї мистецтв Прикарпаття.

⁴⁷ Див. Додаток К.

⁴⁸ Всі твори є у приватній колекції Івано-Франківського архікатедрального собору Святого Воскресіння.

⁴⁹ Див. Гелитович М. Іконопис XVII–XX ст. у збірці Івано-Франківського краєзнавчого музею / Марія Гелитович // Врятовані скарби. Каталог ікон XVII–XX ст. з колекції Івано-Франківського краєзнавчого музею. – Львів: Манускрипт-Львів, 2009. – С. 16–17.

⁵⁰ Див. Трульський собор. // Книга правил святих апостолів, святих соборів вселенських и поместных, и святих отцов / – Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1992.

⁵¹ Див. Успенский Л. А. Богословие иконы Православной Церкви / Леонид Александрович Успенский. – Переславль: Братство во имя святого князя Александра Невского, 1997. – С. 93–105.

⁵² Див. Додаток К.

⁵³ Див. Додаток Л.

⁵⁴ Пор. Свенціцька В. І. Малювання на склі із циклу «Світ очима народних майстрів» (традиції і сучасність), каталог виставки з фондів музею та збірок львівських колекціонерів / Віра Іларіонівна Свенціцька. – Львів, 1990. – С. 2–3.

⁵⁵ Korolevsky S. Metropolitan Andrew, 1865–1944 / Cyril Korolevsky. – L'viv: Stauropegion, 1998. – С. 5–10.

⁵⁶ Див. Додаток А.

⁵⁷ Степовик Д. В. Історія української ікони X–XX століть / Дмитро Власович Степовик. – К., 1996. – С. 99–101.

⁵⁸ Див. Додаток А.

⁵⁹ Степовик Д. В. Історія української ікони X–XX століть / Дмитро Власович Степовик. – К., 1996. – С. 99–101.

А. Шептицький⁶⁰. Митрополит славився екуменічною діяльністю⁶¹, яка особливо відчувалася у сакральному вимірі і якій так багато часу приділяв архієрей.

Таким чином Андрей Шептицький фактично поклав край розвитку ікономалярського мистецтва Західної Європи на землях Західної України. Митрополит Шептицький прагнув відновлення канонічної східної ікони⁶².

1905 року у Львові було відкрито Національний музей⁶³, який дав старт політиці Шептицького щодо сакрального мистецтва на Галичині. До Львівського національного музею було перевезено найкращі твори іконного мистецтва XV–XVI століть із різних куточків Станиславівщини⁶⁴.

Пам'яткою, яка презентує новітні пошуки виразу сакрального мистецтва українських художників початку ХХ ст. і виокремлюється серед інших ікон, є праця ізографа Модеста Сосенка – ікона «Богородиця з Ісусом»⁶⁵, написана на Станиславівщині у 1900–1910 рр. Автор ікони вміло у новаторській манері синтезує давні традиції українського народу поряд з новими тенденціями, які виявляють національні риси. Правдоподібно, що обличчя Богородиці змальоване з дружини Модеста Сосенка, яка часто була моделлю для його робіт. «Богородиця з Ісусом» М. Сосенка є однією з найкращих робіт початку ХХ ст. за художньо-образним вирішенням⁶⁶.

16 квітня 1904 р. настають довгоочікувані зміни для Станиславівської єпархії УГКЦ. У митрополичому посланні було сказано, що цісар Франц-Йосиф II за порадою А. Шептицького інкардинує о. д-ра Григорія Хомишина (1904–1917)⁶⁷ на посаду єпископа для галичан⁶⁸. Владика Григорій Хомишин⁶⁹ захоплювався католицькими статуями, образами і привчав до цього також молодих священників і семінаристів.

Духовенство Станиславівської єпархії інтенсивно цікавиться пасіоністичною тематикою ран Христових, Його Тіла й Крові, утаємничених у Пресвятій Євхаристії. Одночасно виникає інтерес до творчості митців європейського походження, їхніх художніх кіл, до мистецтва книгодрукування й гравюри. Все це приводить до творчого переосмислення засадничих догм галицького сакрального мистецтва.

⁶⁰ Музичка І. Ікона пензля митрополита Андрея / Іван Музичка. – Нью-Йорк, Філадельфія, 1999. – (Патріархат). Ч. 11. – С. 7–10.

⁶¹ Боцюрків Б. І. Українська Греко-Католицька Церква і Радянська держава (1939–1950) / Богдан-Ростислав Іларіонович Боцюрків. – Львів: УКУ, 2005. – С. 120.

⁶² Див. Свенціцький І. С. Іконопись Галицької України XV–XVI віків / Іларіон Семенович Свенціцький. – Львів: Печатання оо. Василіян у Жовкві, 1928. – (Збірки Нац. музею у Львові). – С. 27–36.

⁶³ Див. Додаток Б.

⁶⁴ Див. Свенціцький І. С. Іконопись Галицької України XV–XVI віків / Іларіон Семенович Свенціцький. – Львів: Печатання оо. Василіян у Жовкві, 1928. – (Збірки Нац. музею у Львові). – С. 27–36.

⁶⁵ Див. Додаток Л.

⁶⁶ Див. Гелитович М. Іконопис XVII–XX ст. у збірці Івано-Франківського краєзнавчого музею / Марія Гелитович // Врятовані скарби. Каталог ікон XVII–XX ст. з колекції Івано-Франківського краєзнавчого музею. – Львів: Манускрипт-Львів, 2009. – С. 17.

⁶⁷ Див. Єгрешій О. І. Єпископ Григорій Хомишин: портрет релігійно-церковного і громадсько-політичного діяча / Олег Ігорович Єгрешій. – Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2006. – 168 с.

⁶⁸ Шептицький А. Посланіє пастирське Андрея Шептицького митрополита Галицького, Архієпископа Львівського, єпископа Кам'янець-Подільського до вірних Станіславівської єпархії про постановлення о. д-ра Григорія Хомишина єпископом / Андрей Шептицький. – Жовква, 1904. – 1 с.

⁶⁹ Див. Додаток А.

Найпопулярнішими сакральними сюжетами того часу були: «Пресвяте Серце Христове», «Агнець Господній»⁷⁰, «Святе Сімейство», «Непорочне Серце Марії», «Непорочне Зачаття Діви Марії», «Тайна Вечеря», «Боже Милосердя/Ісусе, на Тебе уповаю», «Мадонна Долороса», «Коронація Діви Марії», «Мати Божа параманна», «Господь – мій пастир», «Мандрівна Мадонна», «Єдина надія», «Святий Антоній»⁷¹, «Ісус на Оливній горі», «Діва Марія «Годувальниця», «Спас у терніях», «Нагірна проповідь», «Воскресіння з мертвих», «Страсті Христові», «Мати Божа Ласкава», «П'єта», «Оплакування Христа»⁷² та багато інших.

Відносний спокій на заході України був раптово порушений вторгненням Червоної армії 1939 року, а відтак і Другою світовою війною. Ненависна комуністична влада та ксенофобська Російська Церква прагнули всілякими способами знищити українську культуру, народність і церковно-малярські традиції. Церкви закривають, монастирі ліквідовують⁷³, а найкращі пам'ятники сакральної архітектури давніх віків попросту нищать чи «перемальовують» на лад російського «православ'я»... Особливо це стосувалося ікон Христа і Богородиці з містичним серцем любові.

Станиславівська єпархія, безперечно, пройшла свою Голгофу, свій тернистий шлях і в цій боротьбі вийшла переможцем. Ні львівський псевдособор 1946 р.⁷⁴, ні криваві репресії не зуміли зламати духовний хребет Станиславівської Церкви. Велика заслуга в тому духовних і мужніх підпільних єпископів та священників.

Серед них слід відзначити владика кир Миколая Сімкайла⁷⁵, який дбав про внутрішнє і зовнішнє оздоблення греко-католицьких храмів, любив святі ікони, колекціонував їх, любив перед ними молитися. 22 березня 2014 р. у Коломиї у нижній церкві катедрального собору Преображення Господнього було відкрито музей сакрального мистецтва з колекцій покійного владика Миколая. Урочисте відкриття відбулося після інтронізації владика Коломийсько-Чернівецької єпархії Василя Івасюка. Музей поблагословив Глава УГКЦ блаженніший Святослав Шевчук. Унікальну збірку церковного мистецтва владика збирав усе своє життя⁷⁶.

Ключовим для початку відродження справді іконного малярства Івано-Франківської єпархії УГКЦ можна вважати 1990 рік⁷⁷. До найбільш яскравих івано-франківських іконописців цього періоду можна зарахувати Василя Стефурака⁷⁸ та Михайла Халака. Особливістю їхніх пошуків було прагнення знайти стиль іконописання, який би точно відповідав

⁷⁰ Див. Додаток Л.

⁷¹ Див. Додаток М.

⁷² Див. Додаток Н.

⁷³ Див. Додаток Б.

⁷⁴ Див. Послання синоду єпископів киево-галицького верховного архієпископства до духовенства, монашества й мирян Української Греко-Католицької Церкви та до всіх людей доброї волі з приводу 60-ї річниці львівського псевдособору 1946 року. – К.: Видання прес-секретаріату глави УГКЦ, 2006. – 10 с.

⁷⁵ Див. Додаток А.

⁷⁶ Див. У катедральному соборі відкрили Музей сакрального мистецтва з колекцій покійного владика Сімкайла (фото) [Електронний ресурс] // Коломийські вісті. – 2014. – Режим доступу до ресурсу: http://visty.in.ua/news/kolomyia/news_1800.

⁷⁷ Степовик Д. В. Історія української ікони X–XX століть / Дмитро Власович Степовик. – К., 1996. – С. 120.

⁷⁸ Див. Додаток Б.

візантійському каноні⁷⁹. Твори цих майстрів можна побачити не тільки у багатьох храмах Івано-Франківська, а й далеко за його межами.

Як на початку відродження Івано-Франківської єпархії УГКЦ у 90-х рр., так і в сьгоднішній митрополії 2015 р. велику подяку слід висловити справжнім світочам Української Церкви, оборонцям добра, віри й справедливості преосвященнішим владикам Софроні Дмистерку, ЧСВВ, Софроні Мудрому, ЧСВВ, Володимирі Війтишину і Йосафату Мошичу⁸⁰. Це ті священнослужителі, які люблять свою Церкву, рідний галицький край і його особливе сакральне мистецтво. Ба навіть сьгодні Івано-Франківська митрополія УГКЦ підтримує всі заходи, пов'язані з відновленням та перспективним розвитком українського сакрального мистецтва.

Нині івано-франківські греко-католицькі церкви, семінарія та духовенство беруть активну участь у заходах, які організує Музей мистецтв Прикарпаття. Це виставка сучасних сакральних композицій «Єдина Реальність» (грудень 2014 р.), виставка ікон XVIII–XX ст. з приватної колекції архікатедрального собору Святого Воскресіння «Молитва за Україну» (січень 2015 р.), виставка плащаниць та ін. сакральних творів «Через хрест до Воскресіння» (квітень 2015 р.)⁸¹. Митрополит Володимир Війтишин та єпископ-помічник Йосафат Мошич відвідують і благословляють виставки сакральних творів, які організує Івано-Франківська обласна організація НСХУ. Наприклад, 10 березня 2015 р. відомий український митець Микола Стороженко презентував авторську картину «Передчуття Голгофи»⁸². Захід відбувся в академічному обласному українському музично-драматичному театрі ім. І. Франка в присутності ієрархів Івано-Франківської митрополії УГКЦ⁸³.

Сьгодні Греко-Католицька Церква на Прикарпатті живе, розвивається і відроджує давнє українське сакральне мистецтво, будує нові храми Господні, організує «живі парафії». Це все підкреслює те, що для української ікони в лоні Івано-Франківської митрополії відкритий вільний шлях до саморозвитку й удосконалення. Появляється нова ера митців-іконописців, які прагнуть відродити давно забуті іконографічні традиції, творити нове мистецтво, досі не знане. Метою й завданням Івано-Франківської митрополії УГКЦ сьгодні є самостійно відроджувати культуру і традиції ікономалярської справи, яка прийшла на слов'янські землі від Візантії та набувала все нових і нових стильових змін у процесі своєї мистецької еволюції, а саме: від візантійського стилю – до ренесансу, від ренесансу – до бароко, від бароко – до класицизму й романтизму і так аж до модернізму ХХІ ст.

Отже, цей шлях не був легким, він тернистий і кривавий. Особливо західноукраїнській іконі довелося витерпіти й пережити тяжкі

⁷⁹ Степовик Д. В. Іконологія й іконографія / Дмитро Власович Степовик. – Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2003. – С. 273–274.

⁸⁰ Див. Додаток А.

⁸¹ Див. Додаток Б.

⁸² Див. Там само.

⁸³ Див. В Івано-Франківську презентували величезне полотно «Передчуття Голгофи» Миколи Стороженка [Електронний ресурс] // КУРС: Івано-Франківськ, Прикарпаття. – 2015. – Режим доступу до ресурсу: http://kurs.if.ua/news/v_ivanofrankivsku_prezentuvaly_velychezne_polотно_peredchuttya_golgofy_mykoly_storozhenka_15699.html.

випробування долі через різні впливи й історичний досвід двох світових воєн. Проте багата українська культура зуміла перейти через тяжкі випробування долі й тому сьогодні потребує підтримки небайдужих людей – науковців, діячів мистецтва – та духовної опіки з боку церковної інтелігенції Івано-Франківської митрополії УГКЦ.

Додаток А



Папа Лев XIII
(1810–1903)



Кир Юліан Пелеш
(1843–1896)



Кир Юліан
Сас-Куїловський
(1826–1900)



Юліан Панькевич
(1863–1933)



Кир Андрей
Шептицький
(1865–1944)



Іларіон
Свенціцький
(1876–1956)



Блаженний
Григорій Хомишин
(1867–1947)



Кир Микола
Сімкайло
(1952–2013)



Кир Софрон
Дмитерко, ЧСВВ
(1917–2008)



Кир Софрон
Мудрий, ЧСВВ
(1923–2014)



Кир Володимир
Війтишин
(1959, Демидівка)



Кир Йосафат
Мощич (1976,
Старий Розділ)

Додаток Б



Архікатедральний собор
Воскресіння Христового



Національний музей
ім. А. Шептицького



Нищення українських
церков радянською
владою



Василь Стефурак



Виставка сучасних
сакральних композицій
«Єдина Реальність»
(грудень 2014 р., Музей
мистецтв Прикарпаття)



Виставка ікон XVIII–XX
ст. з приватної колекції
архікатедрального собору
Святого Воскресіння
«Молитва за Україну»
(січень 2015 р., Музей
мистецтв Прикарпаття)



Виставка плащаниць та ін. сакральних
творів «Через хрест до Воскресіння»
(квітень 2015 р., Музей мистецтв
Прикарпаття)



Виставка картини Миколи Стороженка
«Передчуття Голгофи» (березень
2015 р., АОУМД ім. І. Франка)

Додаток В



«Спас –
Виноградна
Лоза»



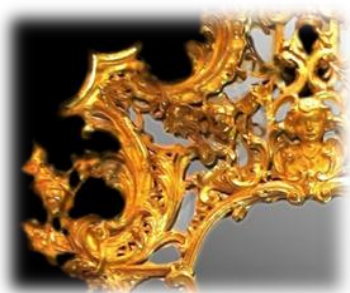
«Христос у Чаші»



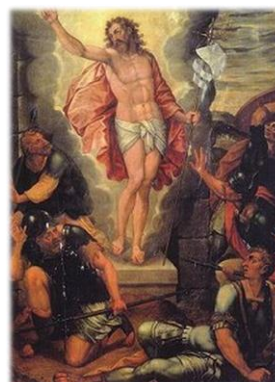
«Ісус перед
Пилатом»



«Ессе Номо»



Рокайль (фр. rocaille – дроблене каміння; осколки; раковини) – орнаментальний мотив у вигляді стилізованої асиметричної раковини. Термін «рокайль» іноді вживають для позначення стилю рококо

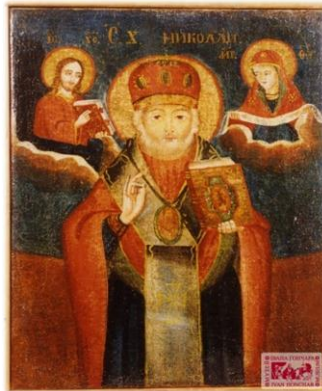


«Бароковий маньєризм»

Додаток Д



Ікона «Юрій-
змієборець»



Ікона «Миколай
Чудотворець»



Ікона «Варвара»



Ікона «Воскресіння
Христа з атрибутами
страстей».
А. Залуський (1847)



Ікона «Свята Родина».
А. Залуський (1847)



Ікона «Різдво Марії».
А. Залуський (1857)



Станиславівська греко-католицька катедрa

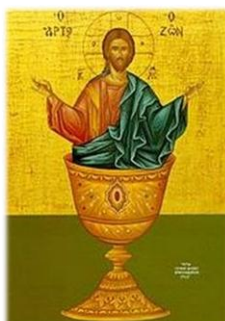
Додаток Е



Музей мистецтв Прикарпаття



Ікона «Розп'яття з виноградною лозою»



Ікона «Христос у чаші»



Ікона «Христос у виноградному точилі»



Ікона «Недремне око»



Ікона «Христос-Виноградар»

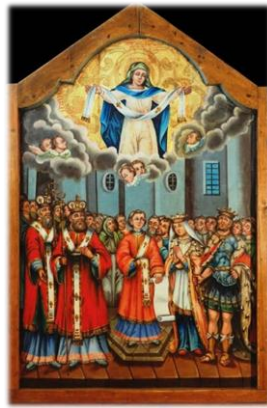


Ікона «Христос-Пелікан»

Додаток Ж



Ікона «Св. Варвара»



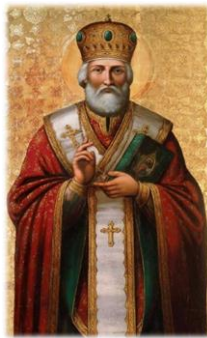
Ікона «Покров Пресвятої Богородиці»



Ікона «Благовіщення»



Ікона «Собор Архангелів»



Ікона «Святий Миколай»



Ікона «Христос передає ключі апостолу Петрові»



Ікона «Тайна вечеря»



Ікона «Я є Хліб Життя»



Ікона «Бичування Христа»



Ікона «Коронування Діви Марії»



Ікона «Архангел Михаїл»



Ікона «Відсічення голови Івана Хрестителя»

Додаток К



Ікона «Христос – Лоза Виноградна»



Ікона «Ессе Ното»



Ікона «Свята Родина». А. Залуський (1847)



Ікона «Ісуса прибивають до хреста»



Ікона «Святий Онуфрій»



Ікона «Ісус на дискосі»



Ікона «Коронування Пресвятої Богородиці»



Ікона «Богородиця-Одигітрія»

Додаток Л



Ікона «Богородиця-Годувальниця»



Ікона «Богородиця-Покрова»



Ікона «Святий Миколай»



Ікона «Свята Варвара»



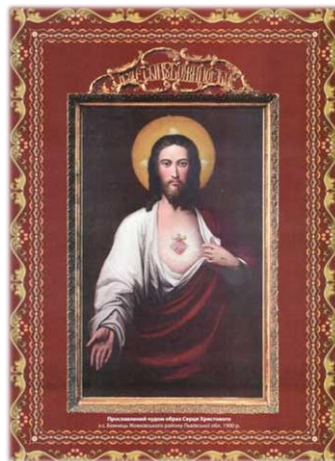
Ікона «Свята Параскева»



Ікона «Святий Георгій-Побідоносець»



Ікона «Богородиця з Ісусом». М. Сосенко (1900–1910 рр.)



Ікона «Пресвяте Серце Христове»



Ікона «Агнець Господній»

Додаток М



Ікона «Святе Сімейство»



Ікона «Непорочне Серце Марії»



Ікона «Непорочне Зачаття Діви Марії»



Ікона «Тайна Вечеря»



Ікона «Коронація Діви Марії»



Ікона «Мадонна Долороса»



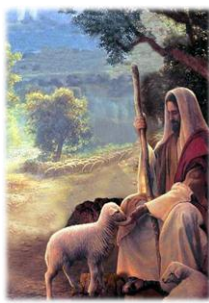
Ікона «Боже Милосердя/ Ісусе, на Тебе уповаю»



Ікона «Мати Божа параманна»



Ікона «Єдина надія»



Ікона «Господь – мій пастир»



Ікона «Святий Антоній»



Ікона «Мандрівна Мадонна»

Додаток Н

Ікона «Ісус на
Оливній горі»Ікона «Діва
Марія
«Годувальниця»Ікона «Спас у
терніях»Ікона «Нагірна
проповідь»Ікона
«Воскресіння з
мертвих»Ікона «Страсті
Христові»Ікона «Мати Божа
Ласкава»

Ікона «П'єта»



Ікона «Оплакування Христа»

УДК 070 (477.83/.86) “1920/1939”: [821.161.2 ”18/19” (032):2]

Василь СТЕФАНІВ

*Кафедра нової та новітньої історії України
Українського Католицького Університету*

**КРИТИКА УКРАЇНСЬКОГО НАЦІОНАЛІСТИЧНОГО РУХУ
СТАНИСЛАВІВСЬКИМ ЄПИСКОПОМ ГРИГОРІЄМ
ХОМИШИНИМ І «НОВОЗОРЯНСЬКОЮ ГРУПОЮ»
У МІЖВОЄННИЙ ПЕРІОД**

У статті висвітлено позицію єпископа Григорія Хомишина і його однодумців щодо українського інтегрального націоналізму. Основна увага присвячена темі ролі Греко-католицької церкви у складних політичних, міжнаціональних процесах міжвоєнного періоду. Проаналізовано політичні погляди Г. Хомишина.

Ключові слова: *Григорій Хомишин, націоналізм, Греко-католицька церква, політична релігія, ОУН, консервативна ідеологія.*

Позиція єпископа Григорія Хомишина найповніше представлена в його особистих працях, посланнях до вірних, інтерв'ю. Лінію єпископа підтримувала також газета «Нова Зоря», редактором якої був О. Назарук. Г. Хомишин і О. Назарук у своїй суспільно-політичній позиції підтримували ідеї консервативного напрямку, які сформулював В. Липинський.

З цього приводу єпископ опублікував декілька праць та пастирських листів: «Українська проблема» [18], «Про грозу духовної руїни» [20], «Про грозячі небезпеки» [19]. Важливими є його погляди стосовно нації та патріотизму. Г. Хомишин вважав, що «ми всі повинні любити свій нарід, не соромитись його мови, боронити прав свого народу, дбати про його добро, для цього добра працювати, жертвуватися, навіть терпіти» [20, с. 29]. Загалом ці погляди нічим не відрізняються від ідей націоналізму та поглядів католиків-орієнталістів на чолі з А. Шептицьким. Усі політичні сили, які виступали за державотворчу ідею, погоджувалися з думкою В. Липинського, який вважав, що «досвід історії дійсно підтвердив, що нації, де переважають «нейтральні» чи то у внутрішній, чи то в зовнішній боротьбі, неминуче засуджені на смерть і на рабство» [10, с. 41–117]. Липинський, як і Донцов, виступав за те, що для втілення державотворчої ідеї потрібно діяти. Тим часом Г. Хомишин основну причину втрати держави вбачав у слабкій вірі самого українського народу [7, с. 105].

Г. Хомишин, як і А. Шептицький, говорили про благородність, чесність та відповідність «праву Божому» [18, с. 105]. Такий націоналізм автор називав позитивним: «Свій нарід любити нам вже природне право. А коли та любов походить з надприродної віри і любови до Бога, тоді вона є чеснотою і то надприродною...» [18, с. 7]. Іншого типу націоналізму єпископ не сприймає і вважає, що «правдивий, святій і благородній любові свого народу різко протиставляється націоналізм, видумка послідних часів, що ставить нарід як найвищого суверена, ...нехтує незламні засади ...віри,

а ставить свої, людьми видумані звихнені кличі, які вважає догмами і нищить не тільки любов Бога, але й ближніх, бо впроваджує горячку шовінізму і ненависть у відносинах до всіх, котрі не відчиняють сему націоналізму» [18, с. 8].

На відміну від митрополита А. Шептицького Г. Хомишин детальніше досліджував позицію націоналістів. Вважав, що націоналісти мають на меті створення нової релігії: «Тим часом є у нас апостоли, котрі голосять іншу любов свого народу, інший патріотизм. Вони ставлять нарід як найвищу власть» [18, с. 8]. Автор пастирського листа твердить, що тим самим націоналісти змінюють релігію, віру, мораль. Одну з найбільших небезпек єпископ вбачав в тому, що за умови домінування таких поглядів Католицька церква втратить свій авторитет і місце в суспільстві. Хомишин, як і Шептицький, виступав проти саботажних акцій та проти терору і вбивств. Із націоналістами єпископ не погоджувався в головному питанні націоналістичної ідеології – у трактуванні нації як найвищої цінності: «нарід сам у себе не може бути найвищою властю, він так само залежний і підпорядкований Божій найвисшій власті і Божим правом» [18, с. 30]. Як ми вже згадували, націоналісти вважали, що тільки нація та її провідники визначають, які цінності, моральні норми прийнятні. Г. Хомишин вважав неможливим підкорення духовенства націоналістичним ідеям [18, с. 31]. Автор не вірив заявам націоналістів, що вони не відкидають релігії, і звинувачував їх у сектантстві, у поганському патріотизмі та націоналізмі, радикалізмі, а найголовніше – закидав сельробізм та большевизм, що веде до духовного знищення народу [20, с. 35]. Підтримуючи консервативну ідеологію, Г. Хомишин ставився до націоналізму як до молодіжного «горячкового» руху, основою якого є «демагогія» [7, арк. 105].

У цьому ж пастирському листі знаходимо думку єпископа щодо походження українського націоналізму. Автор вважав, що вияви «звихненого націоналізму» мали давні корені. Він твердив, що перший, хто просвітив українців у питаннях націоналізму, був Т. Шевченко. Г. Хомишин визнавав заслуги поета перед українським народом, проте вважав, що він «не спрямував своїх ідей у потрібне русло» [20, с. 14]. Католицький єпископ звинувачував Т. Шевченка у висміюванні Церкви як інституції загалом, а особливо католицької [20, с. 14]. Слід наголосити, що Г. Хомишин, висловлюючи докори на адресу поета, не тільки критикував його діяльність, а також розвінчував національного героя, образ якого вже став національним символом для всіх українців, незалежно від місця проживання – сходу чи заходу – чи конфесійної належності. Тим самим єпископ ставив під удар та критику як себе особисто, так і загалом Церкву.

Серед інших автор характеризував М. Драгоманова. Стверджував, що цей громадський діяч – піонер «...своєрідного національного руху...атеїст, і анархіст чистої крові» [20, с. 15]. Третім представником націоналізму «звихненого» вірця, на думку єпископа, став І. Франко, «котрий при своїм великим таланті й енциклопедичній ученості впровадив у нас безбожну матеріалістичну філософію...» [20, с. 15]. Саме цих трьох відомих діячів автор номінував на зачинателів українського націоналізму.

Критикуючи вищезазначені погляди, дії та персоналії націоналістичного руху, єпископ висловлював своє бачення ролі католицьких громадських установ «на тлі звихненого націоналізму» [20, с. 15]. Як і А. Шептицький, Г. Хомишин покладав велику надію на молодь. Для виховання молоді діяли католицькі організації. Єпископ вважав, що «Просвіта» здобула собі „великанський вплив між народом. І треба признати, що вона в початках виконувала дуже велику працю і мала хосенний вплив...» [20, с. 18]. Однак Г. Хомишин у 1933 році, коли був опублікований цей лист, бачив загрозу і в діяльності «Просвіти», оскільки між Церквою та ОУН розпочалася боротьба за молодь. ОУН, на відміну від Церкви, не мала великої мережі громадських установ, тому перехопити в Церкви вплив над широкою мережею установ «Просвіти» означало, по-перше, зменшити вплив Церкви на населення, зокрема на молодь, у великих і малих містах. По-друге, це давало можливість отримати важелі впливу на молодь навіть у більшості віддалених сіл Західної України. Іншим пунктом, де інтереси Церкви та ОУН, перетнулися, стала «Рідна Школа». Г. Хомишин застерігав, що «Рідна Школа» може піти по націоналістичному шляху. Єпископ покладав вину за поширення радикальних націоналістичних настроїв серед молоді на два народи. «Не треба скривати, що обі сторони багато завинили – і Поляки й Українці. Все ще досить часу, щоби зачати нове життя» [17, с. 2].

Протиставляючи свою позицію іншим українським національним організаціям та рухам, єпископ у своїй єпархії створив організацію «Скала». Насамперед «Скала» в межах єпархії мала замінити «Просвіту», осередки якої більшою мірою опікував А. Шептицький, або досить часто на середину тридцятих років вони опинялися під впливом націоналістичного руху. На думку П. Мірчука, «Скала» була подібною до «Просвіти», але «угодовецького напрямку» [13, с. 42]. Самі змагання між різними суспільними рухами та політичними партіями О. Назарук вважав позитивним явищем. На його думку, «факти боротьби за церковно-релігійні справи належать до справів здорових, бо свідачить про зацікавлення підставовими, основними передумовами здоровля народної спільноти» [6, арк. 2–3].

Загалом праця Г. Хомишина «Українська проблема» справді висвітлювала досить багато проблем, які постали перед українським суспільством на початку 1932-го року. Проте вона переповнена суб'єктивним, не завжди до кінця відповідним ставленням станіславівського єпископа до національного та націоналістичного руху. Зокрема, автор часто звертає увагу на особисті прикрощі та образи, що їх на його адресу висловлювали ті чи інші діячі чи сили.

«Українська проблема», за задумом автора, мала б розкрити нагальні проблеми українського галицького суспільства 20–30-х років. Проте Г. Хомишин піддав осуду всі українські партії, окрім католицького організованого руху, зокрема УНО, який він підтримував. Критика з боку греко-католицького єпископа українських партій, які виступали за державницьку ідею, була вигідна польському урядові. Окрім того, критикуючи весь український політикум, Г. Хомишин не пропонував натомість ніяких реальних кроків щодо здобуття українцями своєї держави.

Його ідея обмежувалася лише далекою перспективою. На перший план Г. Хомишин ставив питання порозуміння з Польщею – заради налагодження соціально-побутових умов життя населення, проте нехтував державницькими інтересами. Єпископ виступав за лояльність до Польської держави, закликав, щоб населення контролювало її правові дії. Саме в межах такої Польської держави, вважав Г. Хомишин, мав культурно розвиватися український народ і чекати сприятливого історичного моменту для здобуття суверенітету [18, с. 156]. Таку позицію можна назвати народницькою, оскільки про державну незалежність української нації автор прямо не згадував. Навпаки, від початку 1930-х років станіславівський єпископ намагався всілякими способами порозумітися з польською владою. Ще 1923 р. єпископ Г. Хомишин заборонив семінаристам Станіславівської духовної семінарії брати участь у поході на могили Січових Стрільців, а за непокору із семінарії відрахували 16 студентів [8, арк. 40–42].

Окремі заяви високого церковного достойника стали несподіванкою навіть для польської преси. 23 березня 1931 року польська газета «Щоденний ілюстрований кур'єр» надрукувала звернення єпископа, давши відповідну назву-коментар: «Сенсаційний пастирський лист єпископа Хомишина» [16, с. 1]. Основна думка цього листа: «українці мусять бути лояльними і дожити до могутності Польщі» [16, с. 1]. Важливо зазначити, що заява єпископа була оприлюднена в час загострення українсько-польських стосунків. Сьогодні важко однозначно з'ясувати, якими мотивами керувався Г. Хомишин. Одним із них може бути бажання розрядити напружені стосунки або принаймні вберегти українців від репресій. З іншого боку, така позиція відштовхувала від єпископа національно свідоме суспільство.

Всю українську інтелігенцію єпископ вважав ліберальною, радикальною або атеїстичною [18, с. 41]. Як ми зазначали вище, Шептицький також звинувачував газету «Діло» в ліберальних поглядах, проте не настільки різко, як це робив Г. Хомишин. У своїх працях автор часто звинувачував УНДО та «Діло» в радикалізмі, підтримці підпільних організацій та в організації терористичних акцій. Різким, навіть саркастичним, є висловлювання єпископа про ювілей газети: «Та газета, то стара грішниця, яка зводила і зводить нарід. Вона подібна до тої безсоромної упавшої жінчини, яка по сповненню безсоромного гріха прибирає усміхнений вид лица, немовби нічого злого не вчинила» [18, с. 41]. Цікаво, що автор у праці «Українська проблема» не вказував безпосередньо, який періодичний орган він має на увазі. Лише читаючи працю, з контексту можемо припустити, що йдеться саме про «Діло». Про це також свідчить і той факт, що газету «Діло» було засновано саме 1880 року, і якраз на початку 1930-х, коли єпископ Г. Хомишин писав свою працю, ця газета святкувала свій ювілей. Щодо «Діла» погляди митрополита А. Шептицького та єпископа Г. Хомишина цілком протилежні. Як було зазначено вище, митрополит А. Шептицький у листі до редактора газети «Діло» Д. Левицького визнав «заслуги газети перед народом» [12, с. 817].

Автор «Української проблеми» покладав найбільшу відповідальність у боротьбі зі всіма видами українського ненормального, на його думку,

націоналізму на духовенство. Проте вважав, що духовенство не до кінця виконувало потрібну роль. Він стверджував, що «загал нашого духовенства, якого завданням було струю національного руху справити в правильне русло, а все, що в тім русі негативне, шкідливе, небезпечне, усунути, – не тільки не сповнив сего високого і так конкретного завдання, але навпаки, сам дався пірвати тому нездоровому рухові і стався сліпим вождом сліпців» [18, с. 57].

Варто наголосити, що в праці «Українська проблема» є також важлива інформація, яка проливає світло на взаємини між католицьким табором, що його очолював А. Шептицький, та католицьким напрямом Г. Хомишина. Єпископ Хомишин критикував назву молодіжного руху, який провадив вишкіл молоді в лісах. Учасники цього руху називали себе «Лісовими Чортами». Словесний конфлікт вилився у 1929 році на шпальти промитрополичої газети «Нива». Критикуючи назву та акції «Лісових Чортів», єпископ Г. Хомишин згадував про те, що «Нива» обороняла їхній прапор, трактуючи зображення чорта на цьому прапорі як декоративний елемент [18, с. 39].

Отож погляди католиків-окциденталістів були консервативними й такими, що намагалися поширити вплив ГКЦ на різні сфери життя суспільства, зокрема на політику, через УХО. Хоч у новому часі, у період зростання національних рухів у Центрально-Східній Європі, навіть крайні консерватори, яким, на нашу думку, був Г. Хомишин, не відкидали потреби змін: «Католицька Церква мусить лучити в собі дві характеристичні ціхи: консерватизм, одначе рівночасно й узгляднювати поступ» [18, с. 39].

У контексті нашого дослідження важлива позиція Осипа Назарука, оскільки він був відомим культурним та політичним діячем, а також очолював редакцію «Нової Зорі», яка, як було згадано раніше, висвітлювала позицію католиків-окциденталістів. Крім того, О. Назарука назагал можна вважати виразником поглядів Г. Хомишина, якого він, до речі, часто захищав на шпальтах газети «Нова Зоря». Сам О. Назарук, очоливши «Нову Зорю», став прихильником «інтегральної» католицької концепції єпископа Г. Хомишина [11, с. 94]. Також фінансово газету підтримував однодумець станіславівського єпископа перемишльський єпископ Йосафат Коциловський.

Щодо УНДО позиція О. Назарука теж однозгідна з лінією станіславівського єпископа. Він вважав, що УНДО утворилося внаслідок ненормальних обставин, які створилися після Першої світової війни та після розчарування української галицької інтелігенції в західних демократичних країнах. Штучність та неправильність існування такого політичного утворення, як УНДО, О. Назарук обґрунтовував так: «під оглядом ідеологічним становило воно виїмок між усіма політичними творивами Європи: бо УНДО, як загально відомо, не мало взагалі ніякої ідеологічної, ні навіть не старалося мати, хоч в руках його людей опинилися майже всі фінансові і взагалі господарські установи нашого народу і майже вся його преса» [4, арк. 3].

Щоправда, на відміну від Г. Хомишина, який писав з погляду консервативного й клерикального про ідеологічну несумісність націоналізму та лібералізму з католицьким консервативним світобаченням,

О. Назарук звинувачував УНДО в конкретних діях. Він покладав на об'єднання відповідальність за те, що «по нашій країні покотилася з таємного підземелля кривава філя терору, котра принесла нам без порівняння більше шкоди ніж Полякам» [14, с. 32]. Прокоментувати цей закид автора можна із двох позицій. Назарук міг мати на увазі те, що, за ідеологією націоналізму, потрібно знищувати як зовнішніх, так і внутрішніх ворогів нації. Тут автор міг розуміти те, що вбивства українськими націоналістами українців не загрожували полякам, а лише шкодили самим українцям. Інше, що, безперечно, мав на увазі Назарук, – це те, що дії націоналістів проти поляків викликали протидію польської влади, яка виливалась у загострення стосунків, арешти, акції пацифікації, у закриття українських шкіл. О. Назарук вважав, що терористів перед суспільством виправдовує УНДО [14, с. 33]. Щоправда, стаття О. Назарука була опублікована в 1936 році, а ще 1934 року президія УНДО та Української Парламентарної Репрезентації офіційно та відкрито виступила проти дій ОУН, засудивши окремі пункти її програми діяльності та ідеології. Президія заявила: «під впливом шкідливої, безвідповідальної і безконтрольної діяльності конспіративної Організації Українських Націоналістів (ОУН) анархізується, атомізується і забagnaється щораз більше українське життя...» [9]. Президія також вважала, що «засада перманентної національної революції, акти індивідуального терору... наносять необчислимі шкоди життю і розвиткові української нації» [9]. Окрім цього, президія також виступила проти втягування молоді в підпілля. Тому не до кінця зрозуміла така однозначна позиція О. Назарука щодо УНДО та «Діла». Причин таких звинувачень може бути декілька. По-перше, ідейні розходження. Назарук був консерватором, тому з цієї позиції погляди УНДО видавалися йому надто радикальними, оскільки в УНДО були націоналісти, а також ліберали. Щодо лібералізму як ідеології О. Назарук вважав, що «се найбільш осоружний зі всіх руйнівних рухів», «се хамелеон, що блищить різними красками, а сказати, котра його властива краска, неможливо» [5, арк. 2]. По-друге, «Діло» часто вступало в словесні сутички з позицією «Нової Зорі», що викликало традиційну протидію останньої. По-третє, О. Назарук, критикуючи УНДО, підтримував єпископа Г. Хомишина та захищав його проти постійної критики з боку «Діла». Він навіть закидає УНДО тим, що ця партія не має політичної ідеології і створена лише для захоплення фінансових установ [14, с. 45].

Отже, О. Назарук був послідовником ідеології консерватизму. Його погляди стосовно УНДО подібні до позиції націоналістів. Націоналісти і консерватори вважали, що єдино правильним світоглядом є відповідно ідеологія націоналізму чи консерватизму. Націоналісти звинувачували УНДО у співпраці з польською владою, а консерватори вважали УНДО винуватцем радикалізації націоналістичного руху.

Складається враження, що під час своєї громадської та літературної діяльності Д. Донцов мав лише одного рівноцінного, енергійного та так само талановитого опонента – О. Назарука. Боротьбу за Церкву між різними політичними партіями та рухами О. Назарук оцінював позитивно, вважаючи, що «до найповажніших справ кожного народу, отже й нашого, належать справи релігійно церковні. ...В боротьбі за них беруть участь не

тільки мужчини, але й жінки та діти, як за ніякі інші справи. Отже на справи релігійно-церковної боротьби треба звертати відразу й заздалегіть як найбільшу увагу» [6, арк. 2]. Слушно зауважив І. Лисяк-Рудницький, що О. Назарук протягом свого перебування за кордоном пережив переоцінку власних цінностей. У політичному сенсі він став консерватором і зблизився з В. Липинським. В особистому житті став католиком (греко-католиком), проте дуже невиразною була в його поглядах межа між консерватизмом та католицизмом [11, с. 54].

О. Назарук, працюючи та спілкуючись із духовенством, у США – з єпископом Богачевським, у Галичині – з єпископом Г. Хомишиним, був клерикалом. Він вважав, що українську політичну справу потрібно будувати на релігійній платформі й обстоював інтереси Греко-католицької церкви [11, с. 54].

З націоналістичною ідеологією Д. Донцова О. Назарук ознайомився 1926 р., перебуваючи у Філадельфії та працюючи редактором католицької газети «Америка». Спочатку О. Назарук, прочитавши працю Д. Донцова «Націоналізм», опублікував деякі її уривки в газеті, та загалом вважав, що Д. Донцов частково має рацію [11, с. 50]. Після того як про це довідався В. Липинський, він написав гнівного листа О. Назарукові та потрактував його дії як зраду ідей гетьманського руху. О. Назарукові вдалося залагодити світоглядний конфлікт, покликаючись на власну завантаженість роботою та на те, що він не мав часу належно опрацювати ідей Д. Донцова.

О. Назарук, як редактор «Нової Зорі», присвятив декілька своїх статей націоналістичній ідеології. В них усіх він піддав нищівній критиці ідеологію, яку творив Д. Донцов. Загалом дії націоналістів він називає «гангстерством» [14, с. 36]. Цей термін важливий, оскільки запозичений з англійської мови, а в США у цей період «гангстерством» називали бандитські угруповання. Оскільки якраз у 1920-ті роки О. Назарук мешкав у США, можна з певністю сказати, що, окреслюючи дії націоналістів згаданим терміном, саме те він і мав на увазі, адже добре розумів як значення цього слова, так і суспільно-політичний контекст його побутування.

Усе вчення про націоналізм, що його розвивав Д. Донцов, О. Назарук називав «демагогією» [15, с. 4]. Щоправда, редактор «Нової Зорі» не заперечував, що Донцов часто у своїх працях поряд із «демагогією» висловлював слушні думки: «Він переважно справедливо оцінив українського духа, закидаючи йому брак волі» [15, с. 9]. О. Назарук, будучи тривалий час добрим другом В. Липинського і захищаючи його інтелектуальну власність, звинувачував Д. Донцова у плагіаті. Вважав, що до появи творів В. Липинського Д. Донцов сам нічого не придумав [15, с. 9]. У статті наведено чимало прикладів такого плагіату: «Липинський поклав в основу світогляду budouчої української нації волю, хотіння – і Донцов се зробив по нім» [15, с. 4]. Іншим серед багатьох прикладів є теза В. Липинського про те, «що нація без ідеї неможлива – і Д. Донцов се проповідує по нім» [15, с. 4]. О. Назарук вважав, що Д. Донцов використав одну фразу із праць В. Липинського – про провінціональне провансальство [15, с. 10] – і неправильно та невдало розвивав лише одну цю тезу. Однак, говорячи про Д. Донцова, Назарук теж несвідомо вдавався до

націоналістичних методів. Він вважав, що корінь зла ідеології Донцова криється в етнічній належності цього ідеолога націоналізму, називаючи його «москалем з походження» [15, с. 13]. Редактор «Нової Зорі» називав пропагований Донцовим націоналізм «звіриним» [15, с. 13].

Автор також міркував про те, чому націоналізм, не Донцова, а загалом, тимчасово не відкидав релігії та Церкви. Таких причин О. Назарук налічував чотири. По-перше, це дозволяло мати доступ до українського народу [14, с. 33]. По-друге, це знижувало пильність українського духовенства, а також дозволяє залучати священників до своїх лав [14, с. 33]. По-третє, «перепиняє організування доконче потрібних чисто католицьких установ, таких, як нпр. «Скала», бо витворює опінію, що мовляв нащо нам католикам заклади, «якісь» окремі товариства, коли мовляв націоналісти признають католицьку віру» [14, с. 34]. По-четверте, вважав, що націоналісти прикриваються визнанням релігії з метою полегшити збір коштів під церквою [14, с. 33].

До того ж на ідеологію Донцова він покладав відповідальність за те, що діти «знайшлися як невинні жертви поганського націоналізму в тюрмах і на шибеницях, а він сам ходить свobodно по Львові» [14, с. 57].

О. Назарук вважав ідеї донцовського націоналізму такими, що руйнують цілість української нації та вносять протиріччя між класи. Він вважав, що «обов'язок нації супроти себе – виховати всі свої кляси і стани...» [15, с. 35], оскільки нації існують, щоби виконувати обов'язок перед Богом, перед собою, перед іншими націями [15, с. 34]. Як бачимо, ще однією відмінністю у поглядах Д. Донцова та О. Назарука є те, що автор не розглядав, що інші нації стосовно української є ворогами.

Однозначно негативні думки О. Назарука та єпископа Г. Хомишина стосовно ОУН поєднувалися з розумінням того, що націоналістична молодь мала добру мету. З дозволу єпископа О. Назарук в 1933 р. долучився до українських адвокатів, що захищали Миколу Лемика [21, с. 476], який 21 жовтня 1933 року з наказу Проводу Українських Націоналістів вбив начальника канцелярії консульства СРСР у Львові Олексія Майлова. Акт було виконано на знак протесту проти організованого радянською владою голодомору 1932–1933 років в Україні. Цей судовий процес об'єднав погляди різних політичних сил.

Отож О. Назарук позитивно оцінював ті думки Д. Донцова, які висвітлювали стан суспільства після Першої світової війни. Нову націоналістичну ідеологію розцінював як загрозу християнським цінностям та загрозу галицькому суспільству. О. Назарук вважав комуністичну та націоналістичну ідеології подібними за змістом, оскільки одна ідеологія вивисувала із загалу робітничий клас, а друга – одну етнічну спільноту.

Публікуючи в 30-ті роки статті про загрозу радикального націоналізму, О. Назарук демонстрував свою політичну позицію та своє бачення національного розвитку українського суспільства. Політик стояв на консервативних монархічних позиціях. Своїм ідейним натхненником вважав В. Липинського, з яким довгий час листувався та був його товаришем. О. Назарук вважає, що «монархізм се вічна ідея людства, котра так правильно вертає по кожній руїні, щоби будувати, як вертає день по ночі, щоби світити» [15, с. 29].

Консерватори-монархісти були переконані, що їхня ідеологія приведе до успішного втілення державотворчої ідеї. О. Назарук вважав, що «є тільки дві основні державні форми правління: монархія і республіка. Головна між ними відмінність полягає на тім, що воля яка рішає різні справи в державі, твориться в монархії природно в голові одної особи, а в республіці твориться штучно через зложення поодиноких актів волі в більшій кількості осіб» [2, арк. 1].

Аналізуючи історію України, О. Назарук вважав, що монархічна форма державності більше відповідала ментальним особливостям українців [2, арк. 1].

З огляду на це О. Назарук не міг пробачити Є. Коновальцю подій 1918 року. Саме Є. Коновалець, полковник УСС, брав безпосередню участь у поваленні Гетьманського уряду П. Скоропадського. Про ці події вже після вбивства провідника ОУН Є. Коновальця О. Назарук, оцінюючи його постать в українській політиці, висловив такі думки. По-перше, повалення гетьманського руху було великою помилкою, і до неї причетний Є. Коновалець. По-друге, без Є. Коновальця та УСС повстання та повалення влади П. Скоропадського не відбулося б. По-третє, підпільні організації, якими керував Є. Коновалець, спричинили «багато безцілних жертв» з негативними наслідками [3, арк. 10].

Таку думку також висловлювали й інші політичні сили та значна частина галицької інтелігенції. Уже 1930 р. після масової саботажної акції ОУН налякані польськими репресіями, пацифікацією проводи трьох партій – УНДО, УСРП, УСДП опублікували спільне офіційне повідомлення, в якому зазначено: «Зокрема в справі масових пожеж, стверджується, що поскільки вони справді є ділом українських рук, то вони з національного погляду безцінні, позбавлені політичного змісту та неоправдані навіть ніякими революційними мотивами» [1, арк. 70].

О. Назарук вважав, що героїзація Є. Коновальця як провідника терористичної організації була недоцільною. Він писав, що «дуже небезпечна річ видвигати на педистал геройства начальників терористичних організацій, небезпечна для морального здоров'я і сили нації. Всюди, де такі спроби роблено, мало се недобрі наслідки» [3, арк. 11].

Носієм націоналізму, на відміну від Донцова, О. Назарук вважав не тільки селян, а й пролетаріат, інтелігенцію. У гетьмані Скоропадському, який перебував в еміграції, автор вбачав провідника та майбутнього монарха України: «українському народові треба Монарха з владою, яка переходила б з батька на сина або дочку, коли нема сина. Таким Родом на Україні управненим і зобов'язаним до виконання влади Монарха був і є гетьманський рід Скоропадських, який уже правив на Україні в 18 столітті в особі Гетьмана Івана і правив за нашої пам'яті в особі Гетьмана Павла і повинен в майбутньому правити в особі його сина Данила» [2, арк. 4]. Також О. Назарук негативно висловлювався стосовно виборної системи та, зокрема, виборів монарха. Консерватори вбачали в партійності та у виборах загрозу міжусобиць, що могло призвести до конфлікту на основі партійної належності як окремих представників різних партій, так і до міжрегіонального конфлікту.

Підсумовуючи, варто наголосити, що критика націоналізму з боку консервативних ідеологів стосувалася передусім методів втілення державницької ідеї. Важливим аспектом консервативної ідеології стала ідея створення політичної нації. Таким чином ця ідеологія і її прихильники намагалися залучити до українського державного проекту представників національних меншин. Націоналістичний рух у 1920–1930-х рр. будував свою зовнішню та внутрішню політику, орієнтуючись на власні сили.

Католики-окциденталісти та Г. Хомишин вважали, що українці мали здобувати свою незалежність за декілька етапів. На першому слід було обмежитися автономією у складі Польської держави. Стосовно Польської держави позиція Г. Хомишина була більш лояльною, за що його часто критикували як націоналісти-радикали, так і помірковане крило українських патріотів.

Щодо того, яким має бути католицьке бачення націоналізму, позиції практично збігалися. Усі католики наголошували: ідеологія націоналізму має відповідати нормам моралі та вченню Католицької церкви. Водночас духовенство підтримувало ідею створення Української держави, проте визвольний рух, на його думку, варто було проводити парламентськими та просвітницькими методами.

Ідеологію Д. Донцова найбільш конструктивно піддавав критиці головний редактор «Нової Зорі», ідейний послідовник консерватора В. Липинського та єпископа Г. Хомишина О. Назарук. Альтернативу «деструктивному націоналізмові» О. Назарук вбачав у консервативній ідеології та в монархічному способі правління в майбутній Українській державі.

Отож, консервативні ідеї В. Липинського у 1920–1930 р. мали своїх прихильників у колі інтелектуальної української інтелігенції, серед представників гетьманської течії, частини консервативного духовенства на чолі з Г. Хомишиним. Вони пропонували своє бачення державотворчої ідеї та власну систему політичного устрою майбутньої держави, основою якої мав стати Гетьман. Така позиція консерваторів частково робила цю ідеологію подібною до націоналістичної, представники якої в міжвоєнний період захоплювалися культом вождя-провідника.

Список використаних джерел:

1. ЦДАГО України. ф. 6. оп. 1, спр. 265.
2. ЦДА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 109, 47 арк.
3. ЦДА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 118, 51 арк.
4. ЦДА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 123, 49 арк.
5. ЦДА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 144, 71 арк.
6. ЦДА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 146, 28 арк.
7. ЦДА України у Львові, ф. 358 («Шептицький Андрей»), оп. 1, спр. 7, 115 арк.
8. ЦДА України у Львові, ф. 358, оп. 1, спр. 229, 37 арк.
9. Діло. – 1934. – 16 липня.
10. Липинський В. Листи до братів хліборобів / В'ячеслав Липинський // Дві концепції української політичної думки. В'ячеслав Липинський – Дмитро

Донцов / уложив проф. Г. Васькович. – [б. м. в.] : Накладом Ради оборони і допомоги Україні Українського конгресового комітету Америки, 1990. – 580 с.

11. Лисяк-Рудницький І. Назарук і Липинський: історія їхньої дружби та конфлікту / Іван Лисяк-Рудницький // В. Липинський. Твори, архів, студії; [під ред. І. Лисяка-Рудницького]. – Філадельфія, 1976. – С. 173–245.

12. Митрополит Андрей Шептицький. Життя і Діяльність: документи і матеріали 1899–1944. Том II. Кн. 2. Церква і суспільне питання. Листування / [упоряд. О. Гайова, А. Кравчук]. – Львів : Місіонер, 1999. – 1096 с.

13. Мірчук П. Нарис історії ОУН. 1920–1930 роки / Петро Мірчук. – 3-є вид, доповн. – К.: Українська видавнича спілка, 2007. – 1006 с.

14. Назарук О. Антонів день. Гоги і Магоги / Осип Назарук. – Львів, 1936. – 24 с.

15. Назарук О. Націоналізм Донцова й інші мушугізми / Осип Назарук. – Львів, 1934. – 53 с.

16. Сенсаційний пастирський лист єпископа Хомишина // *Plustrowany kurjer codzienny*. – Kraków, 1931. – № 82. – 23 marca.

17. Українська проблема, інтерв'ю з Преосв. Григорієм Хомишиним // *Нова Зоря*. – 1933. – 9 лютого.

18. Українська проблема. Написав для духовної і світської інтелігенції українського народу Григорій Хомишин Станіславівський Єпископ. – Станіславів, 1932. – 188 с.

19. Хомишин Г. Пастирський лист Григорія Хомишина, єпископа Станіславівського, до клира і вірних Станіславівської Єпархії про грозячі небезпеки / Григорій Хомишин. – Станіславів, 1925. – 21 с.

20. Хомишин Г. Про грозу духовної руїни. Пастирський лист Григорія Хомишина, єпископа станіславівського, до духовенства і вірних станіславівської єпархії. Другий наклад // Григорій Хомишин. – Львів, 1933. – 40 с.

21. Шухевич С. Моє життя. Спогади / Степан Шухевич. – Лондон: Видання Української видавничої спілки, 1991. – 619 с.

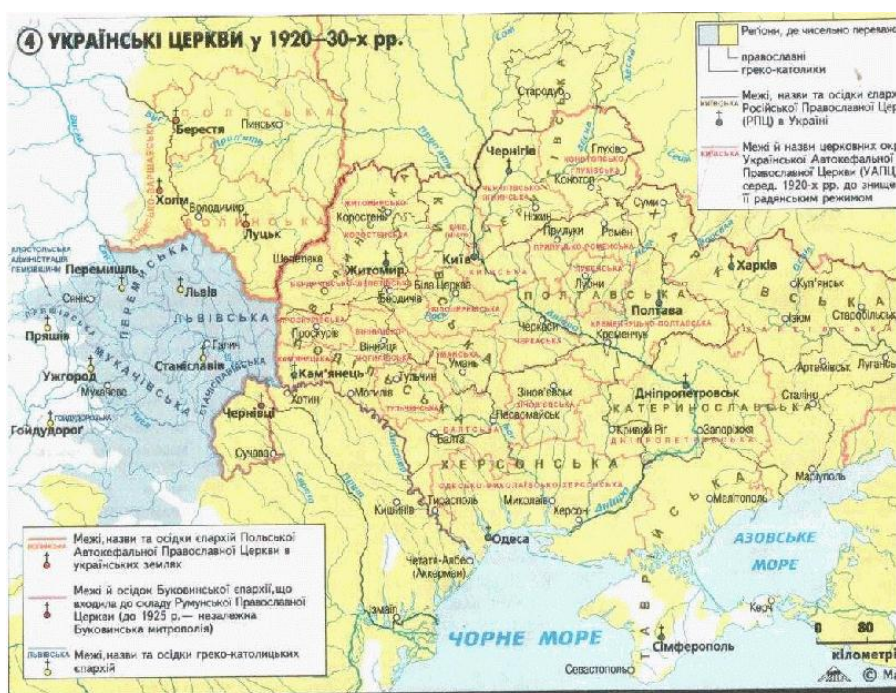
CRITICISM OF THE UKRAINIAN NATIONALIST MOVEMENT BY STANISLAV'S BISHOP GREGORY KHOMYSHYN AND BY «NOVOZORYANSKOYU GROUP» IN THE INTER-WAR PERIOD

The article highlights the position of the bishop Gregory Khomyshyn and his adherents regarding Ukrainian integral nationalism. The main focus is on the role of the Greek-Catholic Church in the complex political, intercultural processes during the period between world wars. In this article were analyzed political views of Khomyshyn.

Keywords: *Gregory Khomyshyn, nationalism, Greek Catholic Church, political religion, OUN, conservative ideology.*

Секція I

Станиславівська єпархія в структурі Галицької греко-католицької митрополії й українському національному відродженні (1885–1946 рр.)



Станиславівська єпархія ГКЦ на мапі українських Церков у 1920–30-х рр.

УДК 28:94(477.83/.86)

Ігор РАЙКІВСЬКИЙ

*Інститут історії, політології і міжнародних відносин
Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника***ЛИСТ-МЕМОРІАЛ МИТРОПОЛИТА ЙОСИФА
СЕМБРАТОВИЧА 1871 р. У СПРАВІ НАЦІОНАЛЬНОЇ
САМОІДЕНТИФІКАЦІЇ РУСИНІВ ГАЛИЧИНИ**

У статті висвітлюються історичні обставини написання і зміст листа-меморіалу митрополита Йосифа Сембратовича (1870–1882 рр.) від 28 грудня 1870 р. (9 січня 1871 р.) у справі національної самоідентифікації галицько-руського населення. Лист був адресований лідерам галицьких народовців і русофілів (москвофілів) з метою примирення обох течій національного руху. Вони дискутували навколо питання, ким є місцеві русини-українці: частиною самобутнього українського народу чи ширшої спільноти, до якої входили «великороси», «малороси» і «білоруси». Однак акція не змогла подолати роз'єднання сил у національному таборі, а посилення русофільських впливів у Галичині в 1870-х рр. стало однією з причин відставки Й. Сембратовича, котрий не зміг панувати над складною політичною ситуацією.

Ключові слова: митрополит, Й. Сембратович, лист-меморіал, Галичина, народовці, русофіли (москвофіли).

Ключову роль у національному відродженні в підавстрійській Галичині ХІХ – початку ХХ ст. відіграло утвердження новочасної української національної самосвідомості, що відбувалося крізь призму суперництва національно-політичних орієнтацій. Питання про національну приналежність галицьких русинів, як називало себе місцеве населення під австрійською владою¹, практично вирішувалося в другій половині ХІХ ст. у формі народовства (українофільства) або русофільства (москвофільства). Провідні позиції в національному русі Галичини ХІХ століття займало греко-католицьке духовенство. У пропонованій статті проаналізовано позицію митрополита Йосифа Сембратовича у справі національної самоідентифікації галицько-руського населення, висловлену в листі-меморіалі 28 грудня 1870 р. (9 січня 1871 р.) у Львові, що був адресований місцевим народовцям і русофілам з метою примирення обох течій національного руху. Обрана тема привертала увагу дослідників², але й досі викликає науковий і суспільно-політичний інтерес.

¹ У протоколах засідань Головної руської ради в 1848–1851 рр. жодного разу не зафіксовано етнонім «Україна» й похідні від нього – «українець», «український», на засіданнях Ради говорили про «Русь», «русинів», «руську мову», «галицько-руський народ», декілька разів використано термін «малоруський» (див.: Головна Руська Рада (1848–1851): протоколи засідань і книга кореспонденції / за ред. О. Турія; упоряд. У. Кришталович та І. Сварник. – Львів, 2002. – С. 1, 19, 30, 32, 58, 75, 88, 105, 108, 119, 122).

² Мудрий М. Австрорусинство в Галичині: спроба окреслення проблеми. Додаток / Мар'ян Мудрий // Вісник Львівського університету. Серія історична. – Львів, 2000. – Вип. 35–36. – С. 599–603.

Греко-Католицька Церква (далі – ГКЦ), що взяла на себе керівництво українським національним рухом після переходу Галичини під австрійську владу (як зневажливо казали поляки: «Піп і хлоп – то руський народ»), наприкінці 1860-х рр. постала перед необхідністю пошуку свого місця в політичній структурі краю. У галицькому суспільстві в умовах демократизації політичного устрою Габсбурзької монархії в 1860–1870-х рр., проголошення конституції і демократичних свобод набули розвитку інституційні процеси в середовищі народовської і русофільської (москвофільської) течій. Народовці обстоювали новочасну українську національну ідею, приналежність галицьких русинів до самостійної української нації, наближали галицькі мовні норми до загальноукраїнських і пропагували твори українських письменників Наддніпрянщини³. Водночас «русофіли» наріжним каменем своєї ідеології визнавали історичну, культурну й духовну єдність галицьких русинів із народами єдиного панруського (східнослов'янського) простору, користувалися на письмі макаронічним «язичієм». Однак питання термінологічного означення цієї течії залишається дискусійним, серед пропонованих термінів найчастіше зустрічаються «русофіли», «москвофіли», «общероси»⁴. Стаття І. Наумовича у львівській русофільській газеті «Слово» (виходила з 1861 р.), опублікована влітку 1866 р. (ч. 59), про мовно-культурну єдність руського населення краю з усіма «руськими» засвідчила зміну національно-політичної орієнтації «Слова» в бік зближення з Росією⁵.

Прогресуюче розмежування національно-політичних сил у Галичині виразно засвідчили суперечки навколо публікації двох листів П. Куліша до Я. Головацького восени 1866 р., що розгорілися в народовській і русофільській пресі, мали відгук навіть у російській періодиці: Я. Головацький остаточно перейшов на москвофільські позиції, виїхав 1867 р. до Росії, тоді як П. Куліш зблизився з галицькими народовцями, взяв активну участь у виданні народовського журналу «Правда» у Львові⁶. За цих умов вища церковна ієрархія проявляла природне бажання повернутися до «близького періоду однозначності», коли руський табір був єдиним у протистоянні з поляками, а між народовцями і москвофілами до середини 1860-х рр. не існувало гострих суперечностей у визначенні напрямку національного розвитку. По суті, форми національного життя до 1860-х рр. визначали в основному церковні ієрархи ГКЦ⁷. Характерно, що першу українську політичну організацію в краї – Головну руську раду (далі – ГРР), засновану в травні 1848 р., – очолив митрополит Григорій Яхимович.

На хвилі дедалі очевиднішого провалу започаткованої в 1869 р. спроби польсько-української угоди Ю. Лаврівський виступив з ідеєю

³ Наддніпрянщина або Наддніпрянська Україна – етнічні українські землі під Росією в XIX – на початку XX ст.

⁴ *Детальніше див.:* Райківський І. Ідея української національної єдності в громадському житті Галичини / Ігор Райківський. – Івано-Франківськ, 2012. – С. 19.

⁵ Дописи. Отъ Львова (Поглядь въ будущность) // Слово. – 1866. – Ч. 59. – 27 липня (8 августа). – С. 1, 2. Підпис: *Одинъ именемъ многихъ*.

⁶ Райківський І. Ідея української національної єдності в громадському житті Галичини / Ігор Райківський. – С. 511–521.

⁷ Мудрий М. Австрорусинство в Галичині: спроба окреслення проблеми / Мар'ян Мудрий // Вісник Львівського університету. Серія історична. – Львів, 2000. – Вип. 35–36. – С. 591, 592.

створення єдиного руського політичного товариства, що мало подолати роз'єднання сил у національному русі. У тогочасній Галичині не існувало інституцій, що виконували б роль загальнонаціональних представницьких органів на зразок ГРР 1848 р. Організацію товариства «Русская рада» (далі – «Руська рада») взяв на себе «провізоричний» комітет – тимчасове правління на чолі з русофілом Й. Кульчицьким та Ю. Лаврівським. Народовці узалежили своє перебування в «Руській раді» від декларування нею програми з визнанням національної окремішності «руського» (українського) народу від польського й російського. Перші загальні збори товариства, призначені на 9 червня 1870 р., не відбулися через протидію русофілів, що, опинившись у меншості, наполягли на перенесенні засідання під приводом відсутності комісара поліції⁸. На установчих зборах «Руської ради» 7 вересня 1870 р. у Львові, на які русофілам таки вдалося зібрати більшість (переважно за рахунок священиків із провінції), з товариства було виключено сім народовських діячів (А. Вахнянина, О. Партицького та ін.). На знак протесту Ю. Лаврівський заявив про вихід з «Руської ради», разом із ним зал засідання покинули решта народовців. Головою товариства (до 1879 р.) обрано Т. Павликова, «Руська рада» опинилася в руках русофілів, хоч замислювалося це товариство як політичний осередок усіх галицьких русинів⁹.

У лютому 1871 р. політичне товариство «Руська рада» виробило власну програму, що передбачала лояльність до Відня, політичну боротьбу за народні права і свободи місцевих русинів («имъ пособствовать и ихъ цѣлость сохранять»). Зокрема, ставилися вимоги забезпечення рівноправності всіх народів Габсбурзької монархії, прийняття нового «закону о народностях», який би урівняв права русинів і поляків, запровадження безпосередніх виборів до парламенту тощо¹⁰. Водночас керівники «Руської ради» спочатку уникли декларації про приналежність галичан до будь-якого ширшого етнічного простору поза межами провінції («мы, Русины Галиции, числомъ до трехъ миліоновъ душъ въ громадной масѣ заселяющіи яко первобытныи жители большую восточную часть того коронного края, стоимо съ непоколимбою вѣрностію и прадѣдною преданностію при Высочайшей Династії...»)¹¹. У програмних документах «Руської ради» не було чіткості й повного розуміння етнічної самоназви галичан. Так, у статуті організації говорилося, що це є документ «русского народа»¹², а в програмі – про цілі «русинів» («русиновъ»).

По суті, товариство вважало можливим не розвивати тези про приналежність галицьких русинів до всеруського простору, у формулюванні програмних положень вживало терміни «Русины Галиції»,

⁸ Сухий О. Від русофільства до москвофільства (російський чинник у громадській думці та суспільно-політичному житті галицьких українців у XIX столітті) / Олексій Сухий. – Львів, 2003. – С. 131, 132.

⁹ Аркуша О. Русофільство в Галичині в середині XIX – на початку XX ст.: генеза, етапи розвитку, світогляд / Олена Аркуша, Мар'ян Мудрий // Вісник Львівського університету. Серія історична. – Львів, 1999. – Вип. 34. – С. 239, 241.

¹⁰ Сухий О. Від русофільства до москвофільства / Олексій Сухий. – С. 137, 141, 142.

¹¹ Центральний державний історичний архів України, м. Львів (далі – ЦДІАЛ України), ф. 196 (Політичне товариство «Руська рада», м. Львів), оп. 1, спр. 7, арк. 1; Програма политического общества Русиновъ «Русская Рада» во Львовѣ / Перепечатано изъ «Слова». – Львовѣ, 1871. – С. 1.

¹² ЦДІАЛ України, ф. 196, оп. 1, спр. 1, арк. 1.

«наша галицько-руська народність». Водночас керівництво «Руської ради» не погоджувалося піднести до програмного рівня винятково українську версію національної ідентичності галицько-руського населення, на чому категорично наполягали народовці¹³. В окремому положенні програми говорилося про ставлення до українофільства, «партії української». Українське питання в Росії базувалося на козацькому міфі, історичній пам'яті про колишню самостійність «України козацької», але, як було сказано, «козацтво не было николи народомъ, а лишь институцією военною...». Український національний рух у Галичині («новая Украина») розглядався в загальнооруському контексті як складова єдиного організму, названого «народъ руській», що створив могутнє «государство російское»¹⁴. Містився заклик до місцевих народовців як «партії галицько-української» усвідомити неможливість «воскресенія України въ пределах монархіи австрійської», працювати передусім «для добра» півавстрійської Русі¹⁵.

З іншого боку, в грудні 1868 р., ще до політичного товариства «Руська рада», у Львові виникло народовське культурно-освітнє товариство «Просвіта», першим головою якого обрано А. Вахнянина. Товариство сприяло утвердженню в масах української національної самосвідомості, зайнялося поширенням освіти, ліквідацією неписьменності й розвитком культури через видання популярних читанок, календарів, творів класиків нової української літератури, проведення культурно-масової роботи, поширення економічних знань тощо¹⁶. Попервах діяльність «Просвіти» мала науково-освітній характер, обмежувалася вузьким колом інтелігенції, в організаційному плані значно поступалася русофільському «Товариству ім. М. Качковського», заснованому на протигагу «Просвіти» в 1874 р.¹⁷. Однак за кілька десятиліть товариство перетворилося в загальнонародну освітню організацію, що мала широку суспільну підтримку. Щоправда, до середини 1890-х рр. «Просвіта» користувалася у виданнях етимологічним правописом, перейшла на фонетичний принцип тільки з офіційним затвердженням нового правопису під час «нової ери».

В ідейні суперечки між народовськими і русофільськими лідерами вирішила втрутитися вища церковна ієрархія, яку в 1870 р. очолив митрополит Йосиф Сембратович. Він народився в листопаді 1821 р. у с. Криниця на Лемківщині (сучасна територія Польщі) у священничій родині. Після закінчення богословських студій у Віденському університеті був висвячений на священника 1845 р., а в серпні 1870 р. став митрополитом ГКЦ. Йосиф Сембратович увійшов в історію не лише як впливовий церковний діяч, але й як один із найвизначніших організаторів антиалкогольного руху з метою боротьби з надмірним споживанням спиртного (за підрахунками науковців, у досліджуваний період близько

¹³ Сухий О. Від русофільства до москвофільства / Олексій Сухий. – С. 137, 138, 139.

¹⁴ Проектъ политической программы для Руси австрійской / Черезъ Г. М. Л. – Львовъ, 1871. – С. 12, 13, 14.

¹⁵ Там само. – С. 16, 18.

¹⁶ Алексієвєць М., Зуляк І. Діяльність «Просвіти» у національно-культурному відродженні Східної Галичини (1868–1914) / Микола Алексієвєць, Іван Зуляк. – Тернопіль, 1999. – С. 45, 46, 49.

¹⁷ Там само. – С. 50, 51.

10% суспільно корисної праці в Галичині витрачалося на алкоголь)¹⁸. У посланні Йосифа Сембратовича до священників і віруючих у квітні 1874 р. пияцтво було засуджено як «найбільший гріх». На прохання митрополита ГКЦ папа Пій IV у червні того ж року благословив створення братств тверезості серед греко-католицького населення в Габсбурзькій монархії. Ініційований Йосифом Сембратовичем рух тверезості набув значного розвитку (в другій половині 1870-х рр. т. зв. «місії тверезості» відбулися в більшості галицьких сіл), що викликало спротив серед польської шляхти, причетної до виготовлення алкогольної продукції, через втрату значної частини своїх прибутків¹⁹.

Влучний аналіз особливостей характеру і багатогранної діяльності митрополита Йосифа Сембратовича дав владика Софрон Мудрий. Він писав: «Митрополит Йосиф Сембратович визначався непохитною вірою, з якою він витримував усі терпіння задля своєї прив'язаності до Апостольського Престолу і до обряду, а передусім побожністю і ангельською непорочністю життя. Саме ця побожна схильність до споглядального життя, нічних чувань і суворих постів, при незвичайній добродушності, в якій він був строгий до себе, але надто поблажливий для підвладних, за що новіші історики вважають його надто слабким, що не доріс до свого завдання в таких обставинах життя. І все це спонукало його зректися управи митрополією 1882 року...»²⁰. К. Левицький згадував про митрополита як «богомільного священника...»²¹. Очевидно, в Йосифа Сембратовича була глибока побожність і прагнення прислужитися рідному народу, поблажливий характер. Після свого призначення митрополитом він проявив інтерес до національного руху в Галичині з метою примирення позицій народоців і русофілів у питаннях національно-політичної самоідентифікації.

На зламі 1870–1871 рр. Йосиф Сембратович ініціював народовсько-русофільські переговори, документом для яких стали «Мысли для согласного поступованя галицкихъ Русиновъ въ дѣлахъ своихъ народныхъ» (10 пунктів, автор – радник митрополічної консисторії М. Малиновський)²². Нарада 27 грудня 1870 р. (8 січня 1871 р.) у Львові за участю верхівки ГКЦ і представників духовенства з провінції, проведена на запрошення Йосифа Сембратовича, вирішила винести документ на обговорення народовської «Просвіти» і контрольованого русофілами політичного товариства «Руська рада». Автором проекту угоди, правдоподібно, був радник митрополічної консисторії Михайло Малиновський (1812–1894 рр.). Випускник духовної семінарії у Відні, він був висвячений митрополитом М. Левицьким у 1837 р., залишався найближчим дорадником і співробітником Йосифа Сембратовича в 1870-х – на початку 80-х рр., навіть писав пастирські листи

¹⁸ Савчук Б. Корчма: алкогольна політика і рух тверезості в Західній Україні у XIX – 30-х роках ХХ ст. / Борис Савчук. – Івано-Франківськ, 2001. – С. 69.

¹⁹ Там само. – С. 92, 94, 102.

²⁰ Мудрий С. Нарис історії Церкви в Україні / Софрон Мудрий. – Івано-Франківськ, 1999. – С. 421.

²¹ Левицький К. Історія політичної думки галицьких українців 1848–1914. На підставі споминів / Кость Левицький. – Львів, 1926. – С. 132.

²² Лист-меморіал митрополита Й. Сембратовича до «Руської ради», адресований голові товариства Т. Павликову 28 грудня 1870 р. (9 січня 1871 р.) у Львові, опубліковано, *див.*: Мудрий М. Австрорусинство в Галичині: спроба окреслення проблеми. Додаток / Мар'ян Мудрий // Вісник Львівського університету. Серія історична. – Львів, 2000. – Вип. 35–36. – С. 599–603.

митрополита²³. Наступного дня було підготовлено відповідні листи-меморіали до народовської і русофільської інституцій. М. Мудрий висловив припущення, що згода Йосифа Сембратовича виступити посередником у переговорах між народовцями і русофілами була результатом впливу на митрополита русофільських лідерів, котрі прагнули підпорядкувати своїм світоглядним засадам вищу церковну ієрархію греко-католиків²⁴.

«Мысли...» склалися з десяти пунктів, неоднакових за обсягом. У листі-меморіалі Йосифа Сембратовича до «Руської ради» і «Просвіти» говорилося передусім про визнання католицької віри східного обряду, збереження вірності до Австрійської держави й династії Габсбургів, щоб не допустити будь-які звинувачення в антидержавних устремліннях. Так, у § 1 говорилося про визнання католицької віри «съ обрядомъ греч. католическимъ (славянскимъ-рускимъ)», щоб вони ніколи «не нарушались и свято хранились...», а в § 2 мова йшла про «переданну намъ предками нашими вѣрность ко Австрії и ей августѣйшой Династїи», яку необхідно надалі «совѣстно хоронити и объявляти такъ, чтобы не дати и самого позора, абы насъ посуджали о якись заграничны стремленія...». Серед закордонних прагнень, які відкидалися в документі, було названо ймовірне приєднання до Росії, відновлення Речі Посполитої або навіть злуку з Наддніпрянською Україною («или ко присоединенію ко Россіи или ко востановленію давной Польши и якоись украинской, якоись малоруской державы чи тамъ въ федераціи чи не въ въ федераціи съ Польщою»). Отже, документ ставив знак рівності між перспективами приєднання Галицької Русі до Російської імперії, відновлення Речі Посполитої або створення Української (малоруської) держави. Автори документа наголошували, що поляки навмисно представляють галицьких русинів у Відні ворогами держави, «клевета о стремленіяхъ нашихъ ко московщинѣ есть также безъосновна...»²⁵.

§ 3 наголошував на необхідності «розвивати нашу галицко-руську народність» у політичному, науковому й матеріальному напрямі («въ направленіяхъ политичномъ, науковомъ и матеріальному»), дотримуватися вірності австрійській конституції і сприяти прийняттю спеціального державного закону про «народності», що забезпечив би національну рівноправність «для нашей русской народности». Особливо наголошувалося на необхідності відповідно до традиції вважати греко-католицьких ієрархів захисниками інтересів не лише церковних, але й загальнонаціональних («народныхъ»). У § 4 пропонувалося прийняти за основу нормалізації українсько-польських відносин («упорядкованя честного сожитія и честныхъ отношеній mezi польскою и рускою народності») проект угоди, винесений восени 1869 р. на обговорення сейму ініціатором угодовської політики Ю. Лаврівським.

²³ Химка І. «Апология» Михайла Малиновського: до історії кризи у греко-католицькій церкві 1882 року і характеристики поглядів «святоюрців» / Іван Химка // Записки НТШ. – Львів, 1993. – Т. ССХХV: Праці історично-філософської секції. – С. 370.

²⁴ Мудрий М. Австрорусинство в Галичині: спроба окреслення проблеми / Мар'ян Мудрий. – С. 592.

²⁵ Мудрий М. Австрорусинство в Галичині: спроба окреслення проблеми. Додаток / Мар'ян Мудрий. – С. 600.

§ 5 звернув увагу на мовну проблему, необхідність усебічного розвитку «нашого питомого галицько-руського язика» на народномовній основі (якъ онъ въ устах народа нашего жіе). Підкреслювалося, що галицько-руська мова була самостійна, відмінна від польської і російської мов, але правопис пропонувався етимологічний, а не фонетичний, що, на думку авторів, означав розрив з історичною літературною традицією²⁶. Крім того, у примітці містилася критична оцінка українофільства, що поширювалося в Галичині зусиллями народовців («украинщина вообще и такъ званна Кулишовка въ частности суть нововведеніями, противными духови нашего язика галицько-руського», «українська література не дійшла еще до такой степени совершенства, чтобы могла служить образцемъ» і т. п.). Ключовим було питання самоназви народу, навколо якого були найбільш гострі народовсько-русофільські суперечності в Галичині, зокрема вживати терміни «руський», як вважали народовці, чи «русський», на чому наполягали русофіли. Автори проекту пропонували погодитися на єдиному компромісному варіанті, як «давно писалося», – «русский», тобто з «однымъ с и безъ буквы ъ»²⁷.

У § 6 містився заклик до існуючих руських наукових інституцій спільно працювати «для просвѣщенія народа», що дало б змогу «соединеными силами въ доверію и любвѣ» піднімати освітній рівень населення. Ця теза була розвинута в § 7 документа, де говорилося про потребу об'єднання зусиль у національному таборі, бо «намъ дѣлитися есть дуже небезпечно и вредно» для загального добра «народности нашей галицько-русской». У руслі вищесказаного § 8 висловлював потребу з повагою ставитися до освічених верств суспільства, під якими, очевидно, малася на увазі насамперед церковна ієрархія. Зокрема, варто було відмовитися від необґрунтованих звинувачень «просвѣщенныхъ людей ... то о московщину, то о украинщину, то о польщину...». У § 9 звернуто увагу на проблему навчання і виховання молоді, щоб застерегти її від небезпечної для духовного розвитку суспільно-політичної діяльності, «не сходити на поле политичное...». Останній, § 10 пропонованого проекту обстоював об'єднання політичних газет «Слово» й «Основа», суперечки між якими призводили до розладу серед суспільства, в один часопис під якоюсь іншою назвою²⁸.

У цілому «Мысли...» висловлювали необхідність, з одного боку, порозуміння між галицькими народовцями і русофілами, а з іншого – нормалізації стосунків між польським і руським народами в краї, в основу якої було покладено угодовські ініціативи Ю. Лаврівського. По суті, лист-меморіал Йосифа Сембратовича відображав національну програму староруської еліти, що мала перехідний характер у становленні сучасної національної самосвідомості. Ідея 3-мільйонного галицько-руського народу в розумінні старорусинів не означала етнічної окремішності, а була тільки пунктом відліку для формування ширшої модерної самоідентифікації, до якої ще треба було прийти. Характерно, що вираз «галицько-руська народність» використовувався в ХІХ ст. виключно в контексті порівняння з

²⁶ ЦДАЛ України, ф. 196, оп. 1, спр. 18, арк. 1 зв., 2.

²⁷ Там само, арк. 1, 1 зв., 2.

²⁸ Там само, арк. 2 зв., 3 зв.

панруською чи українською ідентифікаціями²⁹. Староруська програма ідентичності галицьких русинів – це своєрідна межа поступок, на які готові були погодитися діячі русофільського напрямку задля об'єднання національно-політичних сил у боротьбі проти поляків. «Руська рада» офіційно не відповіла на пропозиції митрополита, що, однак, знайшли певний відгук у положеннях прийнятої дещо згодом програми товариства³⁰.

Народовці не підтримали ідею укладення компромісу в питанні національної самоідентифікації, що обговорювалася на засіданні виділу «Просвіти» 5 (17) січня 1871 р. Свою відповідь митрополитові товариство оголосило у відкритому листі від 3 (15) березня 1871 р. авторства К. Сушкевича та А. Вахнянина³¹. Автори листа відштовхувалися від програмної заяви Головної руської ради 1848 р. про самобутність 15-мільйонного українського («руського») народу, окремого від польського і великоруського («мы, галицкы Русины, есьмо частиною 15-миліонового народу руского, одрубного такъ одъ Поляковъ, якъ и одъ Великороссовъ або Москалѣвъ»)³². Незгода в руському таборі в Галичині пояснювалася відступництвом від цієї заяви частини інтелігенції, яка почала сповідувати ідею «народной едности Русиновъ зъ Великороссами», потребу прийняти «въ письменности лытературный языкъ великорусскій яко свой языкъ власный»³³.

У суперництві двох таборів («сторонництв») – «старшого», русофільського і «молодшого», якого називали «українским», «кулѣшовскимъ», виділ «Просвіти» однозначно став на бік нової української літератури, національної єдності з Наддніпрянщиною. Було прямо сказано, що в творчості Т. Шевченка, Г. Квітки-Основ'яненка, І. Котляревського та ін. галичани бачать «нашъ власный родный языкъ и не находимо въ нихъ нычо незрозумілого». По цьому шляху національного розвитку («дорога для насъ природнѣйша») пішли М. Шашкевич та його послідовники в Галичині³⁴. Для порозуміння галицьких народовців з «Руською радою» вважалося неможливим відмовитися від тези про національну самостійність русинів-українців від поляків і росіян. Водночас відкидалася ідея 3-мільйонного «народу руского», про який «аны исторія, аны етнографія нычо не знає, а мы тымъ меньше можемо таку програму попирати, позаякъ она найскорше отвирає ворота до узнання тыхъ трехъ миліоновъ за частину великоруського народа». Більш компромісну позицію керівники «Просвіти» займали щодо правопису. Як було сказано, важливіше звернути увагу «не на правопись, а на чистоту родного слова»³⁵.

²⁹ Мудрий М. Австрорусинство в Галичині: спроба окреслення проблеми / Мар'ян Мудрий. – С. 597, 599.

³⁰ Сухий О. Від русофільства до москвофільства / Олексій Сухий. – С. 140, 141.

³¹ Пропамятне письмо одъ Выдѣла центрального «Просвѣты» до Его Высокопреосвященства Митрополита кирь Іосифа Сембратовича въ справѣ залагодженя домашнихъ споровъ мѣжъ Русинами. – Львовъ, 1871. – 4 с. «Пропамятне письмо» надрукувала львівська газета «Основа» в 1871 р. (Ч. 58. – 20 квітня (2 травня). – С. 1–3).

³² Zakład Rękopisów Biblioteki Narodowej w Warszawie, skr. 21.XI. Т. 1, к. 40, 41; Мудрий М. Австрорусинство в Галичині: спроба окреслення проблеми / Мар'ян Мудрий. – С. 595, 596.

³³ Пропамятне письмо одъ Выдѣла центрального «Просвѣты»... – С. 1, 2.

³⁴ Там само. – С. 3.

³⁵ Там само. – С. 4.

Угодовська ініціатива Йосифа Сембратовича спричинила серед галицько-руських діячів дискусію, яка вийшла за рамки проблеми міжпартійних розбіжностей і сконцентрувалася на питанні магістрального напрямку національного розвитку. На початку 1871 р. проект міжпартійного порозуміння запропонував у листі до редактора «Слова» (ч. 1) В. Стебельський. Не заперечуючи проти аргументів обох течій – русофілів, «панрусів» («стремленіємъ которыхъ объединеніе всѣхъ русскихъ племенъ») та «українофілів» («затѣвающихъ созданіе особою 15-миліонной малорусской національности»), він вважав справою віддаленого майбутнього остаточний розв'язок питання про те, частиною якого народу є галицькі русини – єдиного з великоруським чи окремого малоруського. З цього приводу відверто писалося: «Останемся ли мы особою народностію, или объединимся съ великорусскою, то вопросъ, разрѣшеніе котораго принадлежитъ будущности». Як компроміс пропонувалася система подвійного членства в «Руській раді» та «Просвіті», суть проекту виражалася одним словом: «толеранція»³⁶. Однак суперечності між народовцями і русофілами в той час зайшли занадто далеко, обидві сторони покладали вину за розбрат одна на одну³⁷.

Таким чином, на зламі 60–70-х рр. XIX ст. відбулася диференціація національно-політичних сил Галичини, що поклало початок гострому суперництву між народовцями і русофілами за провід у національному русі протягом наступного десятиліття. На перешкоді ідейній диференціації серед галицько-руських діячів не став і лист-меморіал митрополита Й. Сембратовича «Мысли для согласного поступованя галицкихъ Русиновъ въ дѣлахъ своихъ народныхъ» 8 січня 1871 р. (за новим стилем), адресований «Руській раді» й народовській «Просвіті» з метою примирення позицій народовців і русофілів. Характерно, що керівництво Греко-католицької церкви невдовзі усвідомило непридатність положень меморіалу до нових умов у суспільно-політичному житті Галичини, в 1876 р. внесло до первісного тексту «Мыслей...» зміни. Так, з'явилася теза про відмежування церкви від політики, з документа вилучено критику «українщини», більш толерантно потрактовано фонетичний правопис, посилено увагу до проблеми національної просвіти і розвитку «языка руского» («малоруського») тощо³⁸. Однак вища ієрархія ГКЦ не змогла відвернути посилення русофільських тенденцій, зокрема в середовищі греко-католицького духовенства в 1870-х рр., що стали періодом кризових явищ у розвитку національного руху в Галичині.

Активізація галицького русофільства була своєрідною реакцією на польсько-австрійське порозуміння і перетворення краю практично в польську автономію, а з іншого боку – на посилення антиукраїнських репресій у Росії за Валуєвським циркуляром 1863 р. та Емським указом 1876 р. Русофіли еволюціонували на проросійські позиції, що виразно засвідчив судовий «процес О. Грабар» влітку 1882 р., коли заарештовані (А. Добрянський, І. Наумович та ін.) були звинувачені в намірі відірвати

³⁶ Стебельській В. Проектъ къ примиренію. Письмо къ редактору «Слова» / В. Стебельській // Слово. – 1871. – Ч. 1. – 2 (14) янв. – С. 1, 2.

³⁷ Мудрий М. Австрорусинство в Галичині: спроба окреслення проблеми / Мар'ян Мудрий. – С. 596.

³⁸ Там само. – С. 597, 598.

Галичину від монархії Габсбургів і приєднати до Росії³⁹. Суд закінчився для русофілів непогано: лише чотирьох засуджено на кількомісячні терміни ув'язнення, решту – виправдано. Однак під час судових дебатів стали очевидними зв'язки русофільських діячів з Росією і популярність панславістських ідей у Галичині, особливо у провінції⁴⁰. Після судового «процесу О. Грабар» Йосиф Сембратович під тиском австрійської влади зрікся престолу у вересні 1882 р., був звинувачений у неспроможності «подолати москвофільську православну пропаганду серед духовенства і вірних». За кілька тижнів після митрополита на вимогу галицького намісника пішов у відставку і М. Малиновський – його «права рука». Останній стояв на «твердоруських» позиціях, за словами дослідника І.-П. Химки, «боровся проти українофільства серед духовенства навіть у пізніх 1870-х рр. ...»⁴¹.

Очевидно, Йосиф Сембратович не зміг панувати над складною політичною ситуацією в Галичині, а польські інтриги проти нього посилилися внаслідок ініційованої митрополитом антиалкогольної кампанії серед місцевого селянства, що приносила чималі збитки польській шляхті. Як писав владика Софрон Мудрий, митрополит «разом з духовенством ... організував товариства і братства тверезості, підтримав цю акцію проповідями, народними місіями, повчаннями і посланнями», що «розлютило польських панів і викликало їхню реакцію» проти Йосифа Сембратовича. Довіра до митрополита у Відні похитнулася також через його критичне ставлення до проведення згідно з апостольським посланням Папи Лева XIII так званої «Добромільської реформи» 1882 р. Василіянського Чину, до якої залучали отців-єзуїтів, що викликало побоювання серед греко-католицького духовенства в полонізації⁴². Звинувачений австрійською владою 1882 р. «в москвофільстві, у схильності до православ'я і в нерішучості у складних справах управління», Йосиф Сембратович, за словами Софрона Мудрого, опинився в «пригнобленому і розгубленому стані»⁴³. В останні роки життя він мешкав у Римі, де й помер у жовтні 1900 р. і був похований. Після зречення Йосифа Сембратовича адміністративне управління митрополією перейняв його єпископ-помічник і братанич (племінник із боку брата, небіж) Сильвестр Сембратович, що отримав номінацію на митрополита лише в березні 1885 р., а управляв митрополією до 1898 р.⁴⁴. Однак це питання виходить за хронологічні межі дослідження.

³⁹ Приводом до судового процесу був перехід громади с. Гнилички Збарзького повіту на Тернопільщині на православ'я.

⁴⁰ Сухий О. Від русофільства до москвофільства / Олексій Сухий. – С. 166, 167.

⁴¹ Химка І. «Апология» Михайла Малиновського / Іван Химка. – С. 374.

⁴² Бегей О. Добромільська реформа: передумови та наслідки / Олег Бегей // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. – Харків, 2013. – № 1055. – С. 31.

⁴³ Мудрий С. Нарис історії Церкви в Україні / Софрон Мудрий. – С. 420, 421.

⁴⁴ Там само. – С. 421, 431.

Игорь РАЙКОВСКИЙ

**ПИСЬМО-МЕМОРИАЛ МИТРОПОЛИТА И. СЕМБРАТОВИЧА
1871 Г. ПО ДЕЛУ НАЦИОНАЛЬНОЙ САМОИДЕНТИФИКАЦИИ
РУСИНОВ ГАЛИЦИИ**

В статье освещаются исторические обстоятельства написания и содержание письма-мемориала митрополита Иосифа Сембратовича (1870–1882 гг.) от 28 декабря 1870 г. (9 января 1871 г.) в деле национальной самоидентификации галицких русинов. Письмо было адресовано лидерам галицких народовцев и русофилов (москвофилов) с целью примирения обеих течений национального движения. Они дискутировали по поводу вопроса, кем являются местные русины-украинцы: частью самобытного украинского народа или более широкого сообщества, в которое входили «великороссы», «малороссы» и «белорусы». Однако акция не смогла преодолеть разъединение сил в национальном лагере, а усиление русофильских влияний в Галиции в 1870-х гг. стало одной из причин отставки И. Сембратовича, который не смог овладеть сложной политической ситуацией.

***Ключевые слова:** митрополит, И. Сембратович, письмо-мемориал, Галиция, народовцы, русофилы (москвофилы).*

Igor RAJKIVSKY

**LETTER MEMORIAL METROPOLITAN JOSEPH SEMBRATOVYCH
1871 IN THE CASE OF THE NATIONAL IDENTITY
OF RUSYNS OF GALICIA**

The article highlights the historical circumstances and content of the letter writing memorial Sembratovych Metropolitan Joseph (1870–1882 gg.) On 28 December 1870 (9 January 1871) in the case of national identity Galician-Ruthenian population. The letter was addressed to the leaders and populists Galician Russophile (Muscophiles) to reconcile the two currents national movement. They debated around the question of who are local Ruthenian Ukrainian: Ukrainian part of the original people or the wider community, which included «Great», «Little Russians» and «Belarusians». However, the action failed to overcome the separation of forces in the national camp, and strengthening Russophile influences in Galicia in 1870. Was one of the reasons for the resignation Y. Sembratovycha that he could not dominate the complex political situation.

***Keywords:** Metropolitan Y. Sembratovych, letter Memorial, Galicia, populists, Russophile (Muscophiles).*

УДК 94(477.83/.86) : 291.61 "1899/1900"

Андрій КОРОЛЬКО*Інститут історії, політології і міжнародних відносин
Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника***ВІЗИТАЦІЯ СТАНИСЛАВІВСЬКОГО ЄПИСКОПА
АНДРЕЯ ШЕПТИЦЬКОГО НА ПОКУТТЯ ТА
ГАЛИЦЬКУ ГУЦУЛЬЩИНУ 1899–1900 рр.**

У статті охарактеризовано візитацію Андрея Шептицького на Покуття та Галицьку Гуцульщину. Зокрема, висвітлено відображення цієї події в його пастирських посланнях та художній літературі; розкрито непрості відносини між Андреем Шептицьким та українськими радикалами під час здійснення цієї візитації; проаналізовано його погляди щодо діяльності радикалів. Автор відзначає, що подорож молодого владика на територію Покуття та Галицької Гуцульщини зумовлена знайомством з традиціями та звичаями (про що свідчить знання гуцульського говору, місцевих танців), прагненням піднести культурно-освітню роботу віддалених українських сіл краю та приборкати алкоголізм, яким було просякнуте повсякденне життя краю.

Ключові слова: *Андрей Шептицький, візитація, пастирське послання, Покуття, Галицька Гуцульщина, гуцули, радикали, Станіслав Вінценз, антиалкогольна пропаганда, культурно-освітня робота.*

Значні зміни на початку 1880-х рр. відбуваються в структурі ГКЦ. На основі указу цісаря від 29 січня 1884 р., папа Лев XIII, розпорядженням від 25 березня 1885 р. створив Станиславівське греко-католицьке єпископство на чолі з о. Юліаном Пелешем. До цього єпископства входило й Покуття та Галицька Гуцульщина, на теренах яких згодом створено деканати¹. Роки піднесення діяльності ГКЦ у Галичині припадають на часи керівництва нею Андрея Шептицького (1865–1944), якого 20 вересня 1899 р. інтронізовано на єпископський престол Станиславівської єпархії.

Мета статті – охарактеризувати візитацію Андрея Шептицького на Покуття та Галицьку Гуцульщину. Досягнення мети передбачає вирішення таких завдань: висвітлити відображення цієї події в його пастирських посланнях та художній літературі; розкрити непрості відносини між Андреем Шептицьким та українськими радикалами під час здійснення цієї візитації; проаналізувати його погляди щодо діяльності радикалів.

Для ознайомлення зі станом єпархії владика проводив канонічні візитації своїх парохій на Покутті та Галицькій Гуцульщині. З цією метою в

¹ Єгрешій О. Релігійно-церковне життя на Покутті в історичному контексті / О. Єгрешій, Б. Гаврилів, М. Москалюк, І. Пилипів // Покуття. Історико-етнографічний нарис. – Львів: Манускрипт-Львів, 2010. – С. 270–290. – С. 275.

1900 р. побував на Коломийщині і Снятинщині². Зокрема, був у Коломийському деканаті в с. Воскресінці, в Снятинському – селах Будилові, Карлові та Олешкові, в Тисменицькому – Марківцях³, у низці населених пунктів тогочасного Косівського повіту.

Ярослава Ткачук відзначає, що такі подорожі станиславівського єпископа в умовах тогочасного бездоріжжя були нелегкими. Однак він був готовий до таких умов польового характеру мандрювань, адже до верхової їзди на коні його привчили ще з дитячих років, а згодом військова служба в гусарському полку удосконалили ці знання⁴.

Про візитацію Андрея Шептицького на територію південно-східної Станиславівщини дізнаємося з невеликого прозової праці «Луни з Чердака» польського письменника, уродженця с. Слобода Рунгурська Коломийського повіту (нині с. Слобода Коломийського району Івано-Франківської обл.) Станіслава Вінценза (1888–1971)⁵. Твір написаний через 56 років після відвідин краю станиславівським єпископом та задуманий «як уривок міфічних спогадів про побут Митрополита над Черемошем» (письменник Андрея Шептицького помилково назвав «митрополитом», адже на час візитації на територію Покуття і Галицької Гуцульщини він обіймав посаду станиславівського єпископа. – **А.К.**). Насторожено, а то й вороже спершу поставилися у горах до діяльності та й самого візиту нового станиславівського владики. Один з головних героїв твору С. Вінценза пияк Василь Карабелік був украй невдоволений цієї поїздкою духовної особи, оскільки Преосвященний узявся успішно впроваджувати безалкогольні забави. Без гордині входив до верховинських осель, спілкувався з простими людьми, жартував з дітьми і танцював з гуцульськими жінками в Жаб'ю (нині районний центр смт. Верховина Івано-Франківської обл.). Автор художньо описав святкову забаву, влаштовану місцевими священниками на честь Преосвященного: «Танцювали хлопці й дівчата, але не так охоче, як з горілкою, нема що казати, але з принуки церковної...». Митрополит подивився і попросив, щоб йому показали один танець за другим, і як треба танцювати. Спершу гуцулку показали, потім кругляка з топорами. І Преосвященний сам пробує, ставить кроки: «Чи так танцюється, а так добре?». Так, показують йому, допомагають і вже розмерзлися, повеселішали

² Новинки. Ант. С. Зб Снятина пишуть намъ: Дня 1 лютого с. р. гостив у Снятинѣ Преосв. Владика станиславѣвскій Шептицькій ... / Ант. С. // Дѣло. – 1900. – 28 сѣчня (9 лютого). – Ч. 22. – С. 3; Письма зъ краю. Зъ Коломыѣ. («Надуване» тутешной руской публики Поляками. – Візита Еп. Шептицького въ коломыйскѣй гімназій) // Дѣло. – 1900. – 5(17) лютого. – Ч. 28. – С. 2–3.

³ Єгрешій О. Релігійно-церковне життя на Покутті ... – С. 276.

⁴ Ткачук Я. Андрей Шептицький та Гуцульщина / Ярослава Ткачук // Митрополит Андрей Шептицький – великий праведник України, фундатор національно-культурного відродження в Україні. Матеріали Всеукраїнської наукової конференції з міжнародною участю (м. Коломия, 20 травня 2015 р.) / За ред. М. Ковальчука, С. Михайлюк, О. Русакової. – Івано-Франківськ : НАІР, 2015. – С. 127–136. – С. 128–129.

⁵ Васильчук М. «Луни з Чердака» Станіслава Вінценза як художнє відображення візитації Андрея Шептицького на Гуцульщину // Митрополит Андрей Шептицький – великий праведник України, фундатор національно-культурного відродження в Україні. Матеріали Всеукраїнської наукової конференції з міжнародною участю (м. Коломия, 20 травня 2015 р.) / За ред. М. Ковальчука, С. Михайлюк, О. Русакової. – Івано-Франківськ : НАІР, 2015. – С. 212–216; Сулятицький М.І. Художні особливості малої прози Станіслава Вінценза (на матеріалах твору «Луни з Чердака») / М.І. Сулятицький // Прикарпатський вісник НТШ. Слово. – 2011. – № 2(14). – С. 170–17; Вінценз С. Луни з Чердака [пер. М. Васильчука] / Станіслав Вінценз // Андрей Шептицький і сучасність: до витоків духовності. – Коломия : Вік ; Народний дім, 1997. – С. 17–31.

без горілки. Закрутили з ним танець. А потім раптом щось сталося! Митрополит узяв топір до рук і як махне ним, як затягне: «Ой ми тут їли, ми тут пили, ой коби вам ся бджоли роїли!». Парохи були заскочені такими неприйнятними для них манерами та ще й такої високої священничої особи⁶.

Фрагмент твору польського письменника засвідчує про те, що станіславівський єпископ хотів наблизитися і відчутти потреби простих мешканців у вільну хвилину відпочинку. Також показує відношення Андрея Шептицького до народних пісень, хоча був категоричним до чарів та забобонів, ставлення до яких виклав у своєму пастирському посланні до гуцулів.

Інший епізод художньої праці С. Вінченза вказує про боротьбу очільника Станіславівської єпархії з алкоголізмом, яким було просякнуте кожне покутське і галицьке село кінця XIX – початку XX ст. Відомо, що місцевих українських жителів спювали євреї-корчмарі та крамарі. Автор твору показує бесіду пияка В. Карабеліка з корчмарем Етиком та його дружиною. Декілька разів герої повторюють слово «чудо». І справді чудо, що вічно п'яний В. Карабелік цього разу тверезий, що люди можуть веселитися без горівки, як «жидівський цар Давид». Чудо, що лише згадка про Митрополита примусила їх задуматися над життям, справила враження як на пияка й мольфара В. Карабеліка, так і на єврея-корчмаря Етика, хоч жоден з героїв його так не бачив⁷.

Микола Васильчук стверджує, що текст С. Вінченза цілком суголосний з текстом пастирського послання Андрея Шептицького «До моїх любих гуцулів»⁸, яке було написане після його поїздки на Галицьку Гуцульщину і Покуття. Так, у пункті 10 свого послання, який має підзаголовок «Тікайте від коршми тай від горівки!» станіславівський єпископ звертається до горян: «Аж лячно, кільки то коршмів у Вас на Гуцульщині! Чесом одна біле одної стоять редом, так, щоби подумав хтос, що це село нихрисенцке! А відий ни у однім селі бирше коршмів видитси, ек хрестів!». Андрей Шептицький наголошує, що у «коршмі люде віучюются піенцтва, – тої страшної хороби нашого народа по селах. Там люди утрачають на піенцтві здорове тай гріш». Горілка гуцулові відбирає «честь, приглушує сумліне, затемнює розум, – а на останку обдирає з ласки у Господа Бога»⁹. Відмітимо також, що за час єпископства у Станіславівській єпархії він написав до вірних шість послань, серед яких якраз оригінальністю вирізняється створене гуцульським говором послання «До моїх любих гуцулів». Звернення до жителів краю датоване 1900 р. і написане добірним гуцульським діалектом з тонким знанням семантичних відтінків місцевих говірок.

Зауважимо, що особливо на Покутті церква активно долучалася до антиалкогольної пропаганди. Цьому сприяло надіслане ще у 1874 р. греко-католицьким митрополитом Йосифом Сембратовичем послання під назвою «О достоїнстві чоловіка» та «О братствах тверезості». Це було

⁶ Ткачук Я. Андрей Шептицький та Гуцульщина ... – С. 129–130.

⁷ Там само. – С. 130.

⁸ Васильчук М. «Луни з Чердака» Станіслава Вінченза ... – С. 214.

⁹ [Шептицький А.] До моїх любих гуцулів: [послання] / [Митрополит Андрей Шептицький] // Твори Митрополита Андрея Шептицького. Пастирські послання до духовенства й вірних Станіславської єпархії (1899–1904). – Львів, 1935. – С. 114–155. – С. 131.

прямою вказівкою священству вести протиалкогольну роботу серед населення. Розуміючи важливість цього питання, місцеві священники по-справжньому зайнялися обороною своїх прихожан від страшного зла. Зокрема, о. Кароль Федоровський щорічно звітував до Снятинського деканату про проведену роботу. У «Звіті про стан приходу у с. Завалю» від 17 березня 1880 р. священник писав: «До брацтва тверезости приступило мужчин 121, жінок 101...», а уже на початку 1890 р. у церковному «Звіті...» зазначалося наступне: «Парох запровадив тверезість у парохії і єсть кожний у церкві...»¹⁰. Вершиною наполегливої праці священства у населених пунктах краю стало встановлення хрестів тверезості. На жаль, у радянський час в роки розгулу войовничого атеїзму в селах і містах Галичини пам'ятні хрести на знак «святої тверезості» ламалися та нещадно знищувалися. З настанням незалежності такі хрести відновлювалися, урочисто освячувалися, а у травні кожного року священники закликають парафіян на урочисті Богослужіння біля цих пам'яток. Ці пам'ятні знаки, як німі свідки подвижницької діяльності священників, мають значимість і велич, як рятівники від страшного соціального і фізичного зла, яке не викорінено і сьогодні. Вони в надії чекають повернення своєї рятівної ролі в сучасному високорозвиненому громадянському суспільстві.

Візитація станиславівського єпископа припала на час непростих стосунків між греко-католицьким духовенством та українськими радикалами, керівництво яких у політичному житті опиралося на діяльність двох українських партій Східної Галичини – Християнсько-суспільної (ХСП; її перша назва – Католицький русько-народний союз, заснований у 1896 р. за підтримки греко-католицької ієрархії та митрополита Сильвестра Сембратовича) та Української радикальної (УРП). ХСП виступала виразником інтересів греко-католицького духовенства. Проте у населених пунктах краю стосунки священників з радикальними товариствами та його пожежно-гімнастичними осередками «Січами» були надзвичайно напруженими, а в багатьох випадках навіть ворожими. М. Гуйванюк стверджує, що причина протиборств полягала в несумісності ряду постулатів радикалізму УРП з офіційною доктриною церкви. Найбільшим каменем спотикання виявився пункт січового статуту, в якому говорилося про світський характер січових товариств і заборону вступу духовенства. З цієї причини ХСП надавала всіляку підтримку альтернативним товариствам – сокільським «Січам». У їхніх друкованих органах – газеті «Руслан» та журналах «Нива» і «Місіонер», що виходили у Львові, є чимало матеріалу, в якому інформація про січовий рух подається тенденційно і дещо викривлено. Підлягають осуду і дії окремих січовиків, які, взявши на озброєння принципи войовничого антиклерикалізму, вели непримиренну боротьбу з представниками Християнсько-суспільної партії, що ще більше ускладнювало напружені стосунки між обома таборами тогочасного українського суспільства¹¹.

¹⁰ Гунько О. Релігійно-церковне життя / О. Гунько, Я. Романюк, О. Єгрешій // Стефаниківський край Черемошу і Пруту... Снятинщина. Історико-етнографічний нарис / Керівник авторського колективу, головний редактор А. Королько. – Снятин; Івано-Франківськ; Львів: Манускрипт-Львів, 2014. – С. 540–574. – С. 545–546.

¹¹ Гуйванюк М. Січовий рух у Галичині й Буковині (1900–1914) / М. Гуйванюк. – Чернівці: Зелена Буковина, 2009. – 254 с. – С. 181–182.

Це протиборство мало місце і під час візитації Андрея Шептицького на Покуття і Галицьку Гуцульщину. Зокрема, українська радикальна преса негативно відізналася про його перебування з церковно-релігійною місією у с. Карлові Снятинського повіту (нині с. Прутівка Снятинського району Івано-Франківської обл.). Під час характеристики поглядів американського філософа Дж. Дрейпера (1811–1882) зав'язалася дискусія між окремими радикалами і станіславівським єпископом, яка переросла у вирішення питання виборчого законодавства в Східній Галичині. Один розгніваний місцевий селянин запитав А. Шептицького, яке має право станіславівська консисторія відбирати можливість голосувати жителям краю до парохіяльного комітету. На це молодий єпископ не міг знайти відповіді. Тоді селянин гучно виголосив: «А бачите! Таки я собі своє право виборів, і не тільки щом голосував, але ще й зівстав сам вибраний до комітету!». Зауважимо, що дописувач статті, прізвище якого ховається під криптонімом «Кл. Об.» (відомий український радикальний діяч Кирило Трильовський. – А.К.), Андрея Шептицького називав «польським графом». Автор статті був невдоволений тим, що «маєм зараз «Місіонара», руські монастирі в езуїтських руках а польських графів на руських єпископських престолах!»¹².

Попри критику радикалами кроків діяльності на єпископському престолі Станіславівської єпархії, Андрей Шептицький твердо і непохитно відстоював ідею незалежності і соборності української нації. Постійно залучав до активної життєвої позиції і діяльності населення Галичини. Інтелігенцію краю і священничий корпус закликав до створення в селах будівельних груп для будівництва народних домів, читалень «Просвіти», радив створювати позичкові каси, кооперативи, відкривати школи з українською мовою навчання. Надавав кошти на розвиток культурно-освітніх закладів. У посланні «До моїх любих гуцулів» станіславівський єпископ давав щирі поради, настанови та суворі перестороги перед побутовими пороками місцевих жителів (пияцтво, облуда, лихва): «Ой просвіти, страх ек Вам треби просвіти, мої милі браття! Треби Вам письма, треби Вам багато слова Божого! А за ту просвіту, за то слово Боже так тяжко поміж вами! Бо рідко дес у селі школа...» З листа довідуємось про те, що майже в кожному селі Андрей Шептицький закладав читальні та передавав для громади книжки «... позакладавсми Вам і читальні. Ни знати лиш варе, ци ті люде, що від мене книжки подіставали і мені обіцяли ті книжки другим у голос читати, ци роб'ють так, ек обіцяли, ци ні?...»¹³. У 1904 р., вже будучи митрополитом ГКЦ, дав 50 австрійських корон на підтримку Снятинської бурси¹⁴. У своєму зверненні до священників «О квестії соціальной» (1904) зобов'язував священників очолювати в селах новостворені організації і заклади¹⁵.

¹² Кл.[им] Об.[ух] Виправу на шкіру радикалів / Кирило Трильовський // Громадський Голос. Орган русько-української радикальної партії. – 1900. – 15 мая. – Ч. 10. – С. 86–87.

¹³ Твори слуги Божого митрополита Андрея Шептицького. Пастирські листи (2. VIII. 1899 р. – 7. IX. 1901 р.). Том I. – Торонто, 1965. – 280 с. – С. 78–108.

¹⁴ Подяка зі Снятина. Виділ товариства «Шкільна поміч» в Снятині складає отсим Єго Ексцеленції Високопреосвященному Митрополитови А. гр. Шептицькому горячу подяку за щедрий дар на снятинську бурсу ... // Додаток до чч. 39 і 40 «Діла». – 1904. – 20 лютого (4 марта). – Ч. 39 і 40. – С. 3.

¹⁵ Єгрешій О. Релігійно-церковне життя на Покутті ... – С. 276.

На непрості взаємини між радикалами та священниками Андрей Шептицький звернув увагу в пастирському листі до духовенства і вірних Станиславівської єпархії, оголошений у день вшанування пам'яті св. Пророка Іллі у 1899 р. Зокрема, в окремому зверненні під промовистою назвою «Чим грізний радикалізм» він з осторогою дивився на посилення радикальних ідей серед народних мас, особливо в галицькому селі, де переважали українці. Однак не боявся того, що українство краю може відцуратися від греко-католицької церкви: «І не боїмося, щоб радикальний рух, – який іде просто на нас (а який поширюється в деяких околицях), відчужив народ від нас»¹⁶.

Андрей Шептицький вбачав небезпечним поширення радикальних часописів (мабуть, маючи на увазі львівські і коломийські газети «Громадський голос», «Радикал», «Народ» і «Хлібороб») з метою агітації місцевого населення, оскільки автори статей помічали помилки в священничій діяльності греко-католицьких парохів: «У часописах, які розкидують по наших селах «радикали» (...), підносять вони кожную похибку священника в його душпастирській праці та стараються вмовити у людей, що священник є ворогом народу». Проте такої «напасти» не потрібно боятися, бо головна мета ГКЦ – плекати любов до народу, дбати про нього»¹⁷.

Станиславівський єпископ наголошував, що тогочасних радикалів слід побоюватися через дві причини: «Боїмося безбожної науки, – зовсім противної науці Христа. Боїмося науки соціалістів, – тих, що підкопують основи християнської родини, – що не признають приватної власности, а релігію вважають приватною справою кожної людини зокрема». Він вказував, що частина радикалів, солідаризуючись з інтернаціональним соціалізмом, «приймає ці науки за свої, а в праці над народом намагається передовсім відтягнути народ від Церкви, – щоб тим способом склонити його до прийняття їхньої науки». Андрей Шептицький закликав не мовчати у тих громадах, де радикали розгорнули таку «акцію», і де «їх ложна, нехристиянська наука починає виходити вже наверх»¹⁸.

У наступному зверненні «Тактика супроти противників і заблуджених» пастирського листа до духовенства і вірних Станиславівської єпархії владика додав, що в тих населених пунктах краю, де активно діють радикальні діячі, «мусимо відкривати і збивати їхню ложну науку». Разом з тим, не потрібно відпихати тих, які відійшли від правильної дороги служіння Богові, противникам християнської віри «обов'язані ми від серця прощати образи... Бо нема сильнішої зброї на противника, – як справжня любов і щира праця для його добра!»¹⁹.

Андрей Шептицький радив, що в тих населених пунктах Станиславівської єпархії, де українські радикали ще не розгорнули своєї практичної роботи, «мусимо тим старанніше приготувляти людей на надходячу вже може соціалістичну агітацію». Щоб уникнути поширення радикальних ідей у кожній громаді, потрібно звернути увагу на організацію

¹⁶ Твори слуги Божого митрополита Андрея Шептицького. Пастирські листи (2. VIII. 1899 р. – 7. IX. 1901 р.). Том I. – Торонто, 1965. – 280 с. – С. 24.

¹⁷ Там само. – С. 25.

¹⁸ Там само.

¹⁹ Там само. – С. 25–26.

християнської родини. Багатших людей треба схилити до любові та милосердя супроти вбогих, а бідних застерегти від бажання розкрадати чуже майно. Станиславівський єпископ особливу увагу звертав на економічну працю кожної громади: доцільно людям допомагати закладати християнські крамниці, шпихлірі (зерноскховища), позичкові каси, різні господарські і ремісничі спілки²⁰.

Отже, діяльність станиславівського єпископа, майбутнього митрополита ГКЦ Андрея Шептицького мала важливе значення для успішного розгортання українського національного відродження Галичини досліджуваного періоду. Подорож молодого владики на територію Покуття та Галицької Гуцульщини зумовлена не тільки із знайомством з традиціями та звичаями (про що свідчить знання гуцульського говору, місцевих танців) тутешніх жителів, але, насамперед, пов'язана із прагненням піднести культурно-освітню роботу віддалених українських сіл краю, приборкати алкоголізм, яким було просякнуте повсякденне життя краян. Про це він виклав у своєму посланні «До моїх любих гуцулів» та висохудожньо описав С. Вінценз в художньому творі «Луни з Чердака». Місцеві українські радикали негативно сприйняли візитацію станиславівського єпископа, характеризуючи роботу «польського графа» на території краю неефективною. Це зумовлено тим, що греко-католицьке духовенство переважно негативно ставилося до організації радикалами культурно-просвітніх, соціально-економічних та пожежно-гімнастичних осередків, вбачаючи в їхній діяльності антиклерикальний характер. Проте станиславівський єпископ теж негативно ставився до діяльності українських радикалів, вбачаючи в їхній діяльності поширення небезпечних соціалістичних ідей. Разом з тим, як і українські радикали, так і клерикали на чолі з Андреем Шептицьким, незважаючи на непереборні перешкоди, не переставали трудитися для користі українського громадянства та відновлення державності в період національно-визвольних змагань 1917–1923 рр.

²⁰ Там само. – С. 26.

УДК 930.1+329(477.83/86)''18/19''

Наталія ВИННИК

Львівський державний університет внутрішніх справ

Галина ГЛАДКА

Івано-Франківський національний медичний університет

СТАНІСЛАВСЬКА (ІВАНО-ФРАНКІВСЬКА) ЄПАРХІЯ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ В СУЧАСНІЙ УКРАЇНСЬКІЙ ІСТОРІОГРАФІЇ

Стаття присвячена Станіславській (Івано-Франківській) єпархії в сучасній українській історіографії. В ній узагальнено досвід сучасних істориків та з'ясовано основні напрями сучасної історіографії щодо цієї проблематики.

Ключові слова: *Станіславська єпархія, сучасна історіографія.*

Сучасний стан суспільства та релігійне становище в Україні, що характеризується постійною напругою та спекулюванням з боку окремих політичних сил і тяжінням зовнішньополітичних чинників, зумовлюють актуальність дослідження даної проблеми. Особливо актуальним воно виглядає на фоні сучасного протистояння на рівні державному та одночасно початку діалогу щодо зближення церков на рівні суто людському. Мова йде про початок переговорного процесу щодо об'єднання українських церков. Важливим фактором цього процесу є аналіз праць з даної тематики у сучасній вітчизняній історіографії, яка у вивченні цього питання має ряд особливостей.

Історія Української Греко-Католицької Церкви та в цьому контексті її складова – історія Станіславської (Івано-Франківської) єпархії викликала значний інтерес у дослідників різних спеціальностей – богословів, істориків, релігієзнавців, філософів, соціологів.

На сьогодні цілий ряд інституцій фахово займається дослідженням церковної проблематики, у тому числі й історії УГКЦ. Серед них варто відзначити наукові здобутки Відділення релігієзнавства Інституту філософії НАН України в м. Києві, Львівського відділення Інституту української археографії та джерелознавства, Львівського музею історії релігії, дослідження викладачів та аспірантів історичних та філософських спеціальностей багатьох ВНЗ країни. Їхніми зусиллями проводяться щорічні наукові конференції, семінари та круглі столи, які заповнюють «білі» плями в історії Церкви.

Також слід відзначити, що проблемами Станіславської єпархії займається новостворений Інститут історії Церкви при Івано-Франківському богословському університеті імені св. Івана Золотоустого.

Сучасний етап української історичної науки характеризується посиленням інтересу фахівців до одного з напрямків історіографічних досліджень – біоісторіографії. Комплексне дослідження світогляду громадсько-політичних діячів, їх політичної спадщини не тільки наповнює конкретним змістом наші уявлення про розвиток подій минулого,

а й дозволяє посилити вивчення багатьох аспектів щоденного життя тогочасного суспільства: від проблемного до кадрового та організаційного. Сюди цілком справедливо можна віднести дослідження життя і діяльності провідних діячів Церкви, її митрополитів. Серед найбільш вивчених постатей, звичайно, митрополит Андрей Шептицький. Це одна із найвпливовіших, найколеритніших постатей історії західноукраїнських земель першої половини ХХ ст. Саме він сфокусував у собі всю велич і трагедію Української Греко-Католицької Церкви. Він був єпископом Станіславської єпархії всього один рік – з 1899 по 1900 рр., але вніс значну лепту в її розвиток.

Величезна кількість праць, присвячених півстолітній церковно-релігійній та національно-політичній діяльності митрополита А. Шептицького, дозволяє говорити про оформлення в українській суспільній думці та історіографії окремого шептицькознавчого напрямку. Різні за характером і рівнем спроби його аналізу засвідчують науковий ступінь вивчення цієї проблеми. Зважаючи на чималу кількість такого роду історіографічних праць й оглядів, зупинимося на головних із них, що стосуються й теми нашого дослідження. Йому присвячено ряд дисертаційних та інших досліджень. Серед них можемо відмітити наступних авторів: С. Гнота¹, Г. Гладку², Я. Заборовського³, І. Чорновола⁴, Я. Біласа⁵ та інших.

Релігійну та ідейну толерантність у цих питаннях виявляють польські історики, а також представники молодшої генерації російських науковців. Спостерігаємо явище, коли сучасні українські дослідники, ігноруючи здобутки останніх, активніше використовують напрацювання своїх польських колег. Тим часом постать митрополита А. Шептицького давно вийшла за межі національних історіографій, що спонукає ширше використовувати їхні здобутки, які мають слугувати джерелом для творчого взаємозбагачення та давати підстави для здорових наукових дискусій.

Крім того, значну увагу привертають праці, присвячені й іншим видатним постатям Греко-Католицької Церкви, наприклад Григорію Хомишину – єпископу Станіславської єпархії з 1904 по 1917 роки. Так, прикарпатський науковець О. Єгрешій спробував дати характеристику митрополиту як релігійно-церковному, так і, одночасно, громадсько-політичному діячу⁶.

Новим полем апробації прогресивних ідей, методологічних підходів, дослідницького інструментарію стали конференції та круглі столи.

¹ Гнот С. Митрополит А. Шептицький і розвиток національної культури Галичини в міжвоєнний період / С. Гнот // Історія релігій в Україні. Праці XII Міжнародної наукової конференції (Львів, 20-24 травня 2002 року). – Книга 1. – Львів: Логос, 2002. – С. 113-117.

² Гладка Г.Л. Суспільно-політична діяльність митрополита Андрея Шептицького (1899–1939) : Автореф. дис ... канд. іст. наук. / Г. Гладка. – Чернівці, 2000. – 18 с.

³ Заборовський Я. Митрополит Андрей Шептицький: нарис про життя і служіння Церкві та народові (1865–1944 рр.) / Я. Заборовський. – Івано-Франківськ, 1995. – 64 с.

⁴ Чорновол І. Митрополит Андрей Шептицький у спогадах Олександра Барвінського / І. Чорновол // Київська церква. – 2001. – № 2-3. – С. 287–293.

⁵ Білас Я. І. Митрополит Андрей Шептицький і проблеми національно-визвольного руху українців: Дис. ... канд. іст. наук: 09.00.11 / Я. Білас / Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України (Відділення релігієзнавства). / Я. Білас. – К., 2003. – 18 с.

⁶ Єгрешій О. Єпископ Григорій Хомишин: портрет релігійно-церковного і громадсько-політичного діяча / О. Єгрешій. – Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2006. – 168 с.

У першій половині 90-х рр. ХХ століття у Львові щороку проходили круглі столи на тему «Історія релігій в Україні», тези повідомлень яких містять багато цікавих матеріалів, порушених проблем та спроб їх розв'язання. Визнаний фахівець у цій галузі професор А. Колодний у ході проведення II круглого столу зупинився на методологічних засадах наукового відтворення історії релігії в Україні, виділивши його рівні:

1) історія всіх тих релігій та конфесій, які виникли або поширюються серед корінного і некорінного населення;

2) історія релігій власне українського народу, які виникли на національному ґрунті, і тих, які, прийшовши в Україну від інших етносів, здобули національне визнання;

3) історія народних вірувань як основа релігійної духовності українців⁷.

Значну увагу специфіці діяльності УГКЦ приділено у працях В. Марчука. Зокрема, на думку автора, яку він висловлює у своїй монографії «Українська Греко-Католицька Церква. Історичний аналіз», український греко-католицизм органічно синтезував східну і західну християнські традиції та досить рельєфно проявив свою національно-культурну індивідуальність у Центрально-Східній Європі. На сучасному етапі розвитку української державності УГКЦ, спираючись на вивірені століттями християнські цінності та моральні засади, здатна виховати не лише духовно багату, а й національно свідому особистість шляхом формування системи ідей і цінностей, що можуть бути прийняті суспільством як засадничі умови його віровчення⁸.

Зважаючи на велику кількість сучасних праць, що стосуються історії Греко-Католицької Церкви, які масово почали виходити друком, особливо на початку ХХІ ст., та обмежені рамки статті ми надалі зосередимо увагу на працях, які безпосередньо стосуються історії діяльності Станіславської (Івано-Франківської) єпархії.

У цьому контексті хронологічно першою можна відзначити статтю В. Полека, яка вийшла друком у 1995 році і присвячена безпосередньо історії Івано-Франківської греко-католицької єпархії⁹. Особливо автор відзначає, що митрополит Андрей Шептицький обстоював кандидатуру ректора Львівської духовної семінарії отця-доктора Григорія Хомишина¹⁰.

Краєзнавець і дослідник історії церкви Р. Делятинський присвятив свою працю саме історії Станіславської єпархії, хронологічно охопивши 1885–1900 рр. Його дослідження стосується передісторії Станіславської єпархії (1790–1885) та висвітлює діяльність трьох перших єпископів – Юліана Пелеша, Юліана Сас-Куїловського та Андрея Шептицького¹¹.

⁷ Колодний А. Методологічні засади наукового відтворення історії релігії в Україні / А. Колодний // Історія релігій в Україні / Тези повідомлень II круглого столу (Львів, 4-5 травня 1992 р.). – Київ – Львів, 1992. – С. 30-32.

⁸ Марчук В.В. Церква, духовність, нація. Українська греко-католицька церква в суспільному житті України ХХ ст. / В. Марчук. – Івано-Франківськ: Плай, 2004. – 464 с.

⁹ Полек В. Нарис історії Івано-Франківської греко-католицької єпархії / В. Полек // Шематизм Івано-Франківської Української Греко-Католицької Церкви станом на 10 листопада 1995 року Божого. – Івано-Франківськ: Нова Зоря, 1995. – С. 99-156.

¹⁰ Полек В. Нарис історії Івано-Франківської греко-католицької єпархії... – С. 131–132.

¹¹ Делятинський Р. Історія Станіславської єпархії (1885–1900 рр.) / Р. Делятинський. – Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2001. – 96 с.

Автор обґрунтовує тезу про те, передісторія Станіславівської єпархії, зокрема період з 1790 по 1885 роки, був значно тривалішим, ніж власне історія від її заснування до ліквідації на Львівському соборі в 1946 році. Таке співвідношення, на думку автора, є цілком закономірним, а не парадоксальним, зважаючи на умови, в яких розвивалась українська Греко-Католицька Церква¹². Зазначена праця розпочала вивчення історії Станіславської єпархії саме крізь призму вивчення діяльності єпископів, що перебували на владичому престолі.

Доктор богослов'я о. І. Луцький, на думку колективу авторів монографії, присвяченої діяльності єпархії, є першим із науковців, який дав короткий історичний нарис виникнення і діяльності Станіславської єпархії¹³.

Значну увагу та велику кількість архівних матеріалів використав у своїх статтях та монографічних дослідженнях архівіст та дослідник історії Церкви І. Андрухів¹⁴. Науковець приділяє значну увагу різним аспектам діяльності УГКЦ, яка стосується Прикарпаття. В 2004 році вийшла ще одна монографія того ж автора, яка висвітлює релігійне життя та його особливості на Прикарпатті в 1944–1990 рр. Монографія аналізує та розкриває діяльність Церкви від післявоєнного періоду, вимушеного Львівського собору та катакомбного періоду до часу легалізації церковної організації¹⁵.

Хронологічно наступною є праця цього ж автора, присвячена політиці радянської влади у сфері релігії та конфесійного життя на Прикарпатті в 40–80-х роках ХХ ст. У ній висвітлено релігійну та суспільно-політичну ситуацію на Прикарпатті в 1939–1944 рр. та розкрито сутність радянського антирелігійного законодавства. Досліджено вплив установлення радянської влади в регіоні на конфесійне життя. У даній праці простежено особливості боротьби місцевих органів влади та силових структур із «залишками уніатства» у 1946–1959 рр. та проаналізовано наслідки науково-атеїстичної пропаганди у 1960-х рр.¹⁶.

На нашу думку, значним внеском праці є те, що автором у ній здійснено порівняльний аналіз впливів релігії і традицій на свідомість громадянства Прикарпаття у період суцільної атеїзації.

Маємо відзначити ряд праць І. Андрухіва, які вийшли у співавторстві із П. Кам'янським. Зокрема, слід назвати монографію, в якій висвітлюються суспільно-політичні та релігійні процеси на Станіславщині в кінці

¹² Там само. – С. 11.

¹³ Луцький І. Створення Станіславської (Івано-Франківської) єпархії Української Греко-Католицької Церкви / І. Луцький. – Івано-Франківськ: Таля, 2004. – 280 с.; Андрухів І. Станіславська (Івано-Франківська) єпархія УГКЦ крізь призму століть: історико-релігійний аспект. Наукова монографія / І. Андрухів, О. Лисенко, І. Пилипів. – Надвірна: ЗАТ «Надвірнянська друкарня», 2010. – С. 39.

¹⁴ Андрухів І. Галицька Голгофа. Ліквідація ГКЦ на Станіславщині в 1945–1961 рр. / І. Андрухів. – Івано-Франківськ: Нова Зоря, 1997. – 84 с.; Андрухів І. Релігійна ситуація на Прикарпатті в 1944–1945 рр. історико-правовий аналіз / І. Андрухів // Сторінки воєнної історії України: Зб. наук. статей / НАН України. Ін-т історії України. – К., 2005. – Вип. 9 – Част. 3. – С. 8–19.

¹⁵ Андрухів І. Релігійне життя на Прикарпатті: 1944–1990 рр. Історико-правовий аналіз / І. Андрухів. – Івано-Франківськ: Івано-Франківська обласна друкарня, 2004. – 344 с.

¹⁶ Андрухів І. Політика радянської влади у сфері релігії та конфесійне життя на Прикарпатті в 40–80-х роках ХХ століття. Історико-правовий аналіз / І. Андрухів. – Івано-Франківськ: Лілея-НВ, 2006. – 432 с.

30-х – 50-х рр. ХХ ст., та ще одне монографічне дослідження цих же авторів щодо історії релігійного життя Прикарпаття¹⁷.

Ряд одноосібних статей івано-франківського дослідника П. Кам'янського висвітлюють різні періоди в історії Станіславської єпархії та присвячені перебуванню єпископів на владичому престолі¹⁸.

Не можна не відзначити і праці І. Пилипіва, які присвячені УГКЦ в цілому і одночасно є дотичними до нашої проблематики, тобто висвітлюють у цьому руслі діяльність та історію Станіславської єпархії¹⁹.

Комплексна монографія колективу авторів І. Андрухів, О. Лисенка та І. Пилипіва, яка вийшла друком у 2010 році, висвітлює діяльність Станіславської (Івано-Франківської) єпархії УГКЦ в умовах різних політичних режимів. У монографії ґрунтовно аналізуються державно-церковні відносини та релігійні процеси в житті єпархії, діяльність єпископів, духовенства та їх вплив на релігійне, культурно-просвітницьке та політичне життя краю.

Монографічне дослідження складається з п'яти розділів. Перший розділ висвітлює стан розробки проблеми, джерельну базу та методологічні основи.

У другому розділі розкрито утворення та діяльність Станіславської єпархії в умовах Австро-Угорщини (1885–1918 рр.). В цьому розділі йдеться про політичну та релігійну ситуацію в Галичині напередодні утворення єпархії та аналізується діяльність єпископів Юліана Пелеша, Юліана Сас-Куїловського, Андрея Шептицького, Григорія Хомишина.

Наступний розділ праці присвячений релігійному життю єпархії за часів ЗУНР та у міжвоєнну добу. Хронологічно цей період відображає 1918–1939 рр. і висвітлює організаційно-кадрове зміцнення єпархії в 20–30-ті рр. ХХ ст., створення та діяльність на теренах єпархії релігійно-просвітницьких товариств та вплив політичних процесів на діяльність єпископа Г. Хомишина.

Четвертий розділ висвітлює становище УГКЦ та єпархії в роки Другої світової війни. Тут йдеться про релігійне життя в умовах першої радянської окупації краю та нацистського режиму.

¹⁷ Андрухів І. Суспільно-політичні та релігійні процеси на Станіславщині в кінці 30-х – 50-х рр. ХХ ст. Історико-політологічний аналіз / І. Андрухів, П. Кам'янський. – Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2005. – 364 с.; Андрухів І. Історія релігійного життя в Галичині та на Прикарпатті: історико-правовий аналіз / І. Андрухів, П. Кам'янський. – Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2006. – 364 с.

¹⁸ Кам'янський П. Утворення Станіславської Греко-Католицької єпархії та відкриття кафедрального собору Святого Воскресіння / П. Кам'янський // Культура народів Причорномор'я. – 2003. – № 46. – С. 141–147; Кам'янський П. Єпископ Юліан Сас-Куїловський на владичому престолі в Станіславові (1891–1899): висока місія священничого служіння / П. Кам'янський // Культура народів Причорномор'я. – 2004. – № 50. – С. 132–140; Кам'янський П. Митрополит А. Шептицький на владичому престолі в Станіславові 1899–1900 рр. / П. Кам'янський // Культура народів Причорномор'я. – 2004. – № 52. – С. 137–143.

¹⁹ Пилипів І. Державотворча політика греко-католицької церкви у суспільно-політичному житті Західної України 20–30 років ХХ ст. / І. Пилипів // Українське державотворення: уроки, проблеми, перспективи. – Львів, 2001. – С. 90–95; Пилипів І. Українська Греко-Католицька Церква в період німецької окупації (1941–1944 рр.) / І. Пилипів // Галичина. – 2002. – № 8. – С. 108–115; Пилипів І. Станіславський період життя і служіння Миколая Чарнецького / І. Пилипів, Р. Делятинський // Науковий вісник Івано-Франківського богословського університету УГКЦ «Добрий пастир»: Збірник наукових праць / Гол. ред. Р.А. Горбань. – Випуск 6. Богослов'я: до 130-річчя з дня народження блаженного Миколая Чарнецького. – Івано-Франківськ: Івано-Франківський богословський ун-т, 2014. – С. 31–50.

В останньому розділі монографії йдеться про катакомбний період та легалізацію діяльності єпархії. В ньому розкрито виникнення руху за відновлення УГКЦ, особливості підпільної діяльності в 60-х рр. та 70–80-х рр., а також легалізація єпархії та її організаційне становлення в перші роки незалежності²⁰.

Таким чином, автори ставили перед собою завдання на прикладі Станіславської єпархії УГКЦ показати максимальне наближення до реалій релігійного життя в регіоні, виявити визначальні тенденції церковно-державних відносин у широкому суспільно-політичному контексті, що їм повною мірою вдалося висвітлити. На сьогодні ця праця є найбільш повною у висвітленні історичного розвитку Станіславської єпархії.

Отже, підсумовуючи вищесказане, слід зазначити, що сучасна вітчизняна історіографія, перебуваючи у стані пошуку нових парадигм, переживає цілком логічний еволюційний етап, який отримав назву «націоналізація історії». Намагання переважної більшості дослідників опрацьовувати тематику здебільшого історії ГКЦ та Станіславської єпархії, карально-репресивні акції проти них залишає без уваги аналіз важливих суспільних обставин, в умовах яких проходило духовне життя населення Прикарпаття і до яких, крім уже перелічених, слід віднести питання релігійної свідомості населення, взаємини між віруючими різних конфесій, діяльність уповноважених у справах релігій, роль силових структур та громадських організацій у боротьбі з релігійними впливами та інші, хоча певні спроби в даному напрямку все-таки є.

Natalia VYNNYK
Galina HLADKA

**STANISLAVSKY (IVANO-FRANKIVSK)
DIOCESE GREEK CATHOLIC CHURCH IN CONTEMPORARY
UKRAINIAN HISTORIOGRAPHY**

The article draws out the: history of the diocese of Stanislaviv: the modern historiography of this problem. According to the aim of the article I'll try to solve the next tasks: to generalize the experience of modern historians about Greek-Catholic Church to expose the main trends in the modern historiography.

Keywords: *diocese of Stanislaviv, modern historiography.*

²⁰ Андрухів І. 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.

УДК 94 (477.8)

Олена ГАЙДУКЕВИЧ

Івано-Франківський національний медичний університет

ПРИРОДООХОРОННА ДІЯЛЬНІСТЬ УГКЦ ЯК ВАЖЛИВИЙ АСПЕКТ НАЦІОНАЛЬНОГО ВІДРОДЖЕННЯ ГАЛИЧАН

У статті показано, як у складних суспільно-політичних умовах 20–30-х рр. ХХ ст. УГКЦ була впливовою консолідуючою українською організацією, виразником національного духу в Галичині. Як суто українська організація, Церква інтенсивно підтримувала національні прагнення свого народу. У цей складний для українців час вона розгорнула активну природоохоронну діяльність, завданням якої було зберегти природу краю й міцно утвердити серед українського народу національну ідею та ідею любові до рідної землі.

Ключові слова: *Українська Греко-Католицька Церква (УГКЦ), охорона природи, національне відродження галичан, заповідники, природні ресурси.*

Впродовж віків Українська Греко-Католицька Церква (УГКЦ), як народна, національна церква, була провідником духовних, моральних, наукових, культурних і освітніх цінностей світогляду українського народу, виразником його потреб і надій. Як система цінностей любові до Бога та ближнього свого, УГКЦ своєю діяльністю несла в народні маси національну ідею, ідею любові до рідного краю та рідної землі [1].

20–30-ті роки ХХ століття – це складний міжвоєнний період в історії Галичини, час утвердження польської державності та гострої міжнаціональної конфронтації між двома етносами – поляками та українцями. Після офіційного визнання міжнародним співтовариством анексії Польщею Східної Галичини польський уряд відкрито розгорнув тотальну боротьбу з українським національним рухом у краї. Українці змушені були боротися за свої національні права в усіх аспектах суспільного життя. У таких умовах УГКЦ виступила як впливова національна організація, яка підтримувала визвольні прагнення свого народу. Вона розгорнула активну душпастирську, наукову, культурно-освітню, меценатську діяльність, завданням якої було виховання українського населення в релігійному та національному дусі [2]. Важливе місце серед загальнолюдських проблем Церква відводила також вирішенню екологічних питань: охороні природного середовища, збереженню цінних природних об'єктів, чистоті довкілля тощо [3].

Метою даної роботи було дослідити охорону природи, довкілля, природних ресурсів, раціональне їх використання як важливий аспект діяльності Церкви, спрямований на посилення процесів національного відродження в Галичині у складних суспільно-політичних умовах 20–30-х рр. ХХ ст.

Значне місце у справі охорони природи в першій половині минулого століття займало заповідання цінних природних об'єктів – цілих лісових

масивів та окремих вікових дерев. Не стояли осторонь цих процесів і українські науковці-природознавці, з подачі яких УГКЦ на своїх землях у 20–30-х роках організувала ряд заповідників, першим з яких був кедровий заповідник біля с. Осмолода в Горганах.

Митрополит дав дозвіл на створення в Горганах кедрового заповідника, про що Центральна Адміністрація Столових Дібр у Львові офіційно повідомила Воеводський уряд у Станіславі: «...Маємо честь повідомити, що його Ексцеленція Високопреосвященний Отець Митрополит Андрей граф Шептицький, йдучи назустріч проханням широких кругів любителів природи, дав Свою згоду на утворення в маєтності «Перегінсько» кедриного заповідника...» [4, арк. 115]. З 1933 р. в урочищі починаються підготовчі роботи: проводяться дослідження лісових масивів, окреслюється цінний деревостан кедр, уточнюються його границі, проводяться окремі охоронні заходи на місцевості, облаштовується під'їзна дорога, готуються дороговкази, таблиці тощо. Для надання насадженню кедрової наукової характеристики запрошено львівських спеціалістів – лісових інженерів Андрія П'ясецького та Всеволода Левицького [4, арк. 154,156]. В неділю, 12 серпня 1934 р., у верхів'ях Горган, біля с. Осмолода, відбулося урочисте відкриття кедрового заповідника, на якому були присутні митрополит Андрей Шептицький, науковці, численні гості.

Створенням у серпні 1934 р. першого українського кедрового заповідника було започатковано виділення цілої серії цінних природних об'єктів, які згодом було об'єднано в перший Український національний парк природи. 20-22 квітня 1935 р. у Львові відбувся V з'їзд українських природників і лікарів НТШ, який склав глибоку подяку митрополитові Андрею «...за здвигнення підвалин наукової праці для українських лікарів і природників» [4, арк. 141]. Зі свого боку, митрополит проголосив грамоту від 15 квітня 1935 р. про науковий супровід НТШ над кедровим заповідником в Горганах: «...щоби дати основи до майбутнього Українського Національного Парку в Карпатах – Науковому Товариству ім. Т. Шевченка у Львові як найвищій науковій установі нашої землі передаємо отсим кедриний заповідник на верху «Яйце» під наукову опіку...» [4, арк. 141]. З'їзд виробив подальшу стратегію природоохоронної справи в краї і схвалив ідею розширення кедрового заповідника та створення на його основі національного парку природи, «...якого здвигнення вважає з'їзд постулатом чести і престижу нації та необхідним верстатом праці для української науки» [4, арк. 121].

Природоохоронна діяльність Церкви зводилась також до найтіснішої співпраці з широкими науковими колами та різноманітними громадськими об'єднаннями Галичини, і особливо з НТШ. Митрополит Андрей Шептицький, як людина глибокої мудрості і високої культури, у своїй багатогранній діяльності приділяв значну увагу охороні природи рідного краю, сприяв впровадженню в життя різного роду екологічних проектів. Як почесний член НТШ, Митрополит постійно цікавився справами наукового товариства і повсякчасно сприяв їх практичному втіленню, а також дбав про організацію наукової природоохоронної роботи на теренах Галичини та підготовку молодих спеціалістів-природоохоронців.

УГКЦ активно підтримувала НТШ і в напрямі пропаганди екологічних ідей в краї. Всі проекти, що так чи інакше стосувалися охорони природи Галичини, одержували розуміння і схвалення Церкви, зокрема як-от «...піддати науковим досліддам заповідники і видати монографію про заповідники Перегінської Пущі..., створити науково-навчальний фільм про природу Горган, видати сільськогосподарську енциклопедію, організувати музей природи, створити наукову бібліотеку у Підлютім...» і т.д. [4].

18 серпня 1936 р. на нараді у селищі Підлюте, що біля Осмолоди, інженер-лісівник Столових Дібр маєтності УГКЦ «Перегінське» Микола Саєвич запропонував зняти науково-навчальний фільм про лісові фітоценози Горган [4, арк. 57]. Центральна Адміністрація Столових дібр УГКЦ у Львові схвально поставилася до такої ідеї і дала доручення в лісову управу Перегінська підібрати в лісах Осмолоди цікаві природні об'єкти для зйомок документального навчального фільму. Невдовзі такі природні об'єкти горганських лісів було підібрано: «...1 господ. округ – зняти сосну ендемічну, розгалужену кріслату сосну, скалу Сокіл в кількох місцях, великих розмірів ялиці, долину Скрипчине; 2 господ. округ – зняти ставок в Лужках, ставок Нивка, остатки з давнього ставу «Став», остатки з водоспаду «Гуки», карлові смереки; 3 господ. округ – зняти ялицевий заповідник, праліс на Овулі, жерело на Довгій Полянї; зняти олені чи теж серни як рівно ж медведя і прочі звірята...» [4, арк. 7]. 25 травня 1938 р. своїм листом у Перегінськ Центральна Адміністрація зобов'язує лісову управу провести «...реалізацію плянованого фільму на території і в ревірах дібр...» та, зацікавивши «Просвіту» і «Рідну школу» ідеєю створення фільму про життя лісу у верхів'ях Горган, скласти «...з «Рідною школою» у Львові договір про демонстрацію фільму в мережі шкіл по призначенню краєвою шкільною владою його мистецько-навчальної вартости, як виховного чинника...» [4, арк. 1]. На жаль, надалі, при дослідженні архівних матеріалів, нами не виявлено слідів проведення зйомок такого фільму. Очевидно, відомі об'єктивні історичні події 1938–1939 рр. перешкодили цьому.

Ще одним важливим екологічним проектом для галичан було видання «Сільськогосподарської енциклопедії». 20 червня 1937 р. Український Видавничий Інститут у Львові звернувся до Митрополита Андрея Шептицького з пропозицією щодо участі УГКЦ у виданні «Сільськогосподарської Енциклопедії» [4, арк. 66-68]. Відповідь Митрополита не забарилася, і вже 19 липня 1937 р. до видавництва Інституту надійшов лист-відповідь, в якому було підтверджено готовність Церкви співпрацювати у справі видання Енциклопедії та подано статтю про маєтності УГКЦ, а також фотографії деяких ділянок кедрового заповідника «Яйце» [4, арк. 70, 81-84]. Друга стаття, підготовлена для Енциклопедії, стосувалася лісових заповідників Горган: наводився опис кедрового заповідника, а також інших (ялицевого, соснового, ільмово-яворового, трьох високогірних ставків, торфовища тощо) природних об'єктів, які були включені у 1936 р. в процесі лісовпорядкування до заповідного фонду природних об'єктів маєтності «Перегінсько» і незабаром мали стати першим Українським Парком Природи [4, арк. 96-109].

Судячи з проекту плану енциклопедії, це були лише перші статті Церкви, що мали загальний, оглядовий характер. У майбутньому планувалося підготувати ще кілька статей, які більш детально характеризували б господарювання в маєтках УГКЦ (садівництво, городництво, ведення лісового господарства, пасічництво, рибальство, мисливство й ін.) та висвітлювали б діяльність Церкви у справі охорони природи. Проте, на жаль, загальновідомі історичні події тих років перешкодили виданню Енциклопедії.

Наступний природоохоронний проект УГКЦ для галичан – це створення Музею Природи Горганської Верховини. У 1934 р. в лісовому урочищі Лютошари, що розміщене біля селища Осмолода в Горганах, завідувачем III господарського округу митрополичих Дібр, інженером-лісівником Миколою Саєвичем було обладнано будинок для Музею Природи Горганської верховини [5, арк. 67], який займав 4 кімнати. На 23 жовтня 1935 р., згідно з переліком музейних експонатів, складених інженером М. Саєвичем для Центральної Адміністрації Столових Дібр у Львові, музей мав 5 відділів: лісовий, ловецький (*тобто мисливський*), рибальський, бджільний, бібліотечний, в якому було представлено 767 різноманітних експонатів [5, арк. 44-67]. Найчисельнішим був відділ лісовий, який складався з підвідділів: «... А/ Геологія (палеонтологія, петрографія і загальна геологія); Б/ Ботаніка (високогірська рістня, дендрологія, гербарій); В/ Лісовирощення (управа ліса); Г/ Охорона ліса (ентомологія, ушкодження дерев, позісталості світової війни); Г/ Лісовлаштування і інженерія лісова; Д/ лісокористування. Відділ ловецький складався з двох підвідділів: А/ Мисливство і Б/ Зоологія лісова» [5, арк. 48].

Варто відмітити, що експонати збирали і приносили до музею всі, хто був небайдужий до природи рідної землі та карпатських лісів. У представленому М. Саєвичем «Викладі музейних збірок з Перегінських митрополичих столових дібр» є окремі графи – назва експоната, кількість, дата і місце знахідки та хто знайшов [5, арк. 44-67]. Так ось, серед добровільних поповнювачів фонду музею найчастіше знаходимо прізвище самого Миколи Саєвича, а також чи не всіх працівників Столових дібр маєтності Перегінсько від в.о. управителя Юліана Левицького, керуючих округами Володимира Кисілевського, Михайла Мартинця – до лісничих, інженерів, лісників, робочих, студентів-практикантів, таборових «братчиків», просто численних відпочиваючих у лісах Осмолоди. Це побережники Зенко Залуцький, Роман Залуцький, Петро Скрипник, лісничий Тарас Мірошниченко, туристи Айбін і Хамус, інженер Ліхтенштейн з тартака в Брошневі, побережник Грганчич, водій Стецько, студенти Палецький, Стрижак, Дідич, Котович і багато інших [5, арк. 44-67].

Серед експонатів музею були скаменілий ріг тура, скаменілі мушлі, роговик з негативами давніх рослин, різні пісковики, морена зі слідами льодовикового відступу, роговик з жилками кварцу, численні експонати різноманітних мохів, зрізи дерев кедра, сосни гірської (косодеревини), ялівця, вільхи зеленої (гірської вільхи), дуба, смереки, ялиці, сосни, модрина, бука, ільма, явора, сірої і чорної вільхи, берези, горобини,

пошкоджені лісовими шкідниками кора та пні дерев, прострілені кулями Першої світової війни уламки стовбурів, різноманітні мисливські трофеї, як-от роги оленячі, чучела звірів, спиртові препарати змії, саламандри, знаряддя мисливства, риболовлі та бджільництва, портрет українського вченого-пасічника, автора бджолиного вулика І. Прокоповича і т.д. Була тут і колекція рослин – експонатів місцевого лісового розсадника, в якому вирощували саджанці лісових порід, а також – гербарій, що включав 126 видів рослин місцевої карпатської флори, зібраний і оформлений студентами-практикантами під керівництвом М. Саєвича. Цікавим експонатом був зріз бука, на якому було вирізано напис січових стрільців з часів Першої Світової війни: «Христос Воскрес – 1915» і підписи. Про цікаві експонати згадує і колишній працівник цього музею, фотограф і охоронець Ярослав Коваль: «...поржавіла зброя, ... буковий ковбан дерева, якому колись вже було 250 років, та в діаметрі він не мав більше 10 сантиметрів...» [6].

В організованому природничому музеї був ще один відділ – бібліотечний. Тут було представлено 39 томів літератури і окремих документів, зокрема 17 томів енциклопедичного словника Брокгауза, 3 томи «Життя тварин» А. Брема, 4 томи «Гуцульщини» В. Шухевича, багато спеціальної літератури з лісівництва, ґрунтознавства, шкідників лісу, мисливства, рибальства тощо. Були тут і праці самого М. Саєвича: копія його докторської дисертації «Фітогеографічні студії лісів Черногорки» (польською мовою), підручник «Мисливство» (українською мовою) та невелика (всього 11 сторінок) наукова стаття про охорону лісу від шкідників чеською мовою [5, арк. 65]. Крім того, в бібліотеці був архів, де зберігалися витяги з документів історії Столових дібр греко-католицької Митрополії, що були зібрані в 1934 р. і включали 37 копій окремих документів з фондів НТШ, капітули Святого Юра у Львові та монастиря отців Бернардинів [5, арк. 66].

На жаль, цікава і змістовна природнича наукова бібліотека з Музею Природи Горганської Верховини теж загублена. Зі слів старожила с. Осмолоди Михайла Мельника, батько якого, Леон Мельник, був у ті роки пасічником лісової пасіки в Осмолоді, десь в кінці літа 1939 р. в зв'язку з невизначеністю і тривожною політичною ситуацією інженер-лісівник М. Саєвич склав усю бібліотеку у замовлені раніше ящики і закопав на своєму подвір'ї біля житлового приміщення в Лютошарах. Добродій Михайло Мельник навіть вказує приблизно місце закопаної бібліотеки. Та, на жаль, сьогодні ні місцева, ні обласна влада, ні ДП «Осмолодське лісове господарство» не знаходять коштів для проведення необхідних розкопок.

За добросовісну і старанну роботу з організації природничого музею в Лютошарах інженерові Миколі Саєвичу було оголошено подяку Митрополита Андрея Шептицького, в якій йшлося: «...В зв'язку з предложеним Вами подрібним виказом музейних збірок м. Перегінсько висловлюю Вам признання за уміле і старанне упорядкування цих збірок і окрему подяку за жертвувані й придбані Вами збірки та книжки для музею... Хай Господь Бог благословить Вами почате добре діло...» [5, арк. 39]. Подяка була зачитана і вручена Миколі Саєвичу

18 грудня 1937 р. на виробничій нараді в Осмолоді. Тут же одночасно було винесено прохання до Центральної Адміністрації Церкви про матеріальну підтримку діяльності та розширення цього музею в майбутньому: «...Присутні звертаються рівнож з внеском про ведення музею на дальше – та поширювати праці в тім напрямі, як і перевести збірку якнайбільше цінних експонатів, що має своє висококультурне значіння. В зв'язку з тим проситься Ц. Адміністрацію о признання квоти 800 зл. і дещо матеріалу тертого – на консервацію експонатів і приміщення тихше» [5, арк. 68]. На жаль, надалі, в роки воєнного лихоліття, музей було розформовано, він втратив наукову цінність і з часом перестав існувати. Спочатку, як згадує Ярослав Коваль, залишки експонатів вивезли до Рожнятова, пізніше – до Станиславова [6], де їх ще сьогодні частково можна знайти у фондах обласного краєзнавчого музею.

Багато зусиль УГКЦ витратила також на підтримку молодих українських фахівців-лісівників. Так, у фондах ЦДІА України у Львові існує окрема справа [7], де зберігаються матеріали щодо проходження в лісових угіддях Столових дібр маєтності Перегінсько в 1935–1939 рр. літньої практики студентами-лісівниками та надання роботи окремим українським лісовим інженерам. Адже з огляду на суспільно-політичні обставини тих років українські студенти, які навчалися на лісовому відділі Львівської політехніки, як і в інших вузах, не мали широких можливостей для проходження літньої навчально-виробничої практики і маєтності УГКЦ були чи не єдиним місцем у краї, де можна було це робити.

Зазначена архівна справа насичена заявами студентів, які просять про надання їм можливості проведення літньої практики в лісах церковної маєтності «Перегінсько». Так, студент Богдан Цирик «...просьбу свою мотивує тим, що знаходиться в часі вакацій в дуже тяжких матеріальних обставинах» [7, арк. 23], студент Мирослав Смиш – «...прохання своє мотивує тим, що мати підписаного є вдовою, яка дістає місячної пенсії 60 злотих, а має на своїм одержанню 4 дітей» [7, арк. 30], Михайло Дадішин, «...студент IV р. Львівської Політехніки лісового відділу... прохання своє мотивує: Практика така є корисна йому до диплому. Сам тепер знаходиться в тяжкім матеріальнім положенні (Батько ... безробітний і матеріально синові не може допомогти... з тої то причини залягає з шкільною оплатою за IV рік. На практиці міг би заощадити трохи грошей і заплатити оплату...» [7, арк. 31], студент Теодор Ільницький «...Просьбу свою мотивує тим, що бажає поглибити знання в ділянці лісівництва, як рівно ж мусить предложити посвідку відбутої практики до диплому» [7, арк. 43] і т.д. Варто відмітити, що на таку літню лісову практику просилися не лише студенти, а часто за них просили окремі професори, як, наприклад, проф. Степан Іваницький [7, арк. 1], чи деякі інженери, як, наприклад, Роман Ольшович [7, арк. 1], чи Товариство Українських студентів Львівської політехніки «Основа» [7, арк. 38, 42].

На проходження літньої практики у ліси УГКЦ просилися студенти й інших вищих навчальних закладів, як, наприклад, студент Юрій Жук «...Нижче підписаний просить прийняти його на землемірну або мілераційну практику на час від 1 липня до 1 вересня 1935 р. Я студіюю на Рільничій Академії у Відні на технічному відділі і є тепер на 6 семестрі.

До мого фаху належить між іншими, крім землемірства і мілерації, також регуляція рік, будова доріг і каналізацій. Відень, 17 квітня 1935» [7, арк. 26].

Умови практики були прості: необхідно було представити відповідні документи вузу про необхідність проходження практики та виробити у Долинському старостві дозвіл на перебування у прикордонній зоні. Як повідомляв представник Управи Столових Дібр у Перегінську інженер В. Ковалевський студента Платона Яворацького, «...необхідно Вам перш за все встаратися негайно в Долинськiм старостві дозволу для себе на відбуття признаної Вам практики в Перегінську... і представте староству посвідку від ректорату політехніки стверджуючу, що вакаційна лісова практика є Вам конечно потрібна для ... Ваших студій» [7, арк. 183].

Зазвичай термін практики становив 1 місяць, і лише в окремих випадках, коли необхідно було провести великий обсяг робіт, особливо, у високогір'ї, термін практики продовжувався згідно з виробничою необхідністю. Студентам на час практики безплатно виділяли житлове приміщення та надавали інші пільги «...на час практики Управа Перегінська приділить Вам безплатно приміщення і потрібний опал та покриє дійсні кошти дороги залізницею осіб поїздом III клясу (се є приїзд до м. Перегінсько і від'їзд). Кошти від'їзду будуть узнані тільки до висоти коштів приїзду до м. Перегінсько» [7, арк. 183].

Студенти при проходженні практики вивчали лісові масиви, проводили різноманітні заміри, досліджували місцеву флору та фауну, збирали гербарій високогірних рослин, робили колекції комах та шкідників лісу [5, арк. 53, 54, 56, 61]. Їх використовували також на різноманітних лісових роботах, зокрема при проведенні лісовпорядкування багато студентів було задіяно на польових роботах як помічники інженерів-таксаторів, що проводили опис лісових високогірних деревостанів. За виконану роботу студентам-практикантам виплачували заробітну плату, яка становила в залежності від обсягів від 75 до 90 злотих на місяць. Зокрема, у відповідь на прохання студентського товариства «Основа» про можливість проходження літньої практики окремими студентами Центральна Адміністрація Столових Дібр УГКЦ повідомляла, що «...В полагодженю прохання з дня 14 минулого місяця ч. 6/35 повідомляємо, що на цьогорічну вакаційну практику платну (по 90 злотих місячно) в маєтності Перегінсько приймаємо ось які студенти: ...» [7, арк. 24]. А при проведенні лісових робіт у високогір'ї, де умови праці були значно важчими, плата становила 180 злотих на місяць: «...До помірів горішніх регіонів, то є лісів охоронних, жерепу і грохотів і полонин пропонуємо ужити студентів практикантів, які вже обізнані з помірами. За ту працю буде треба заплатити практикантам около 180 зл місячно... зі згледу на самостійність праць як рівно ж тяжкий терен...» [7, арк. 74, 75].

Варто відмітити, що Центральна Адміністрація Столових Дібр Митрополії УГКЦ постійно підтримувала також тісні відносини і з різноманітними молодіжними скаутськими організаціями, зокрема такими, як «Пласт» і «Сокіл». Кожного року влітку вони проводили у лісах Митрополії свої навчання. Так, у липні 1926 р. на горі Сокіл біля Підлютого

відбулася третя загальнопластова зустріч, на якій були присутні 300 пластунів та понад тисячу жителів навколишніх сіл [8, с. 121].

Таким чином, питання охорони природи, довкілля, природних ресурсів та їх раціональне використання займали важливе місце в діяльності УГКЦ і були спрямовані на посилення процесів національного відродження та екологічне виховання галичан. Церква тісно співпрацювала з науковими та культурно-просвітницькими національними організаціями в справі охорони природи та розвитку екологічної свідомості галичан. Така діяльність, спрямована на збереження і примноження природних багатств краю, сприяла формуванню екологічної та духовної культури нації, підтримувала кваліфіковані кадри, сприяла їх професійному росту, поглибленню наукових природничих знань, здобуттю практичних навичок, що в результаті наближало галичан до природи, сіяло серед них зерна природоохоронних ідей та любові до рідної землі.

Тобто у складних суспільно-політичних умовах 20–30-х рр. ХХ ст. УГКЦ виступала як впливова консолідуюча українська організація, що була виразником національного духу в Галичині. Як суто українська організація, Церква інтенсивно підтримувала національні прагнення свого народу. У цей складний для українців час вона розгорнула активну природоохоронну діяльність, завданням якої було зберегти природу краю й міцно утвердити серед українського народу національну ідею та ідею любові до рідної землі.

Список використаних джерел:

1. Українське народознавство / За ред. С.П. Павлюка. – Львів: Фенікс, 1994. – 608 с.
2. Музичка І. Справжня наука про людину – основа соціальних наук / Іван Музичка // Український ліс. – 1992. – № 1. – С. 56–61.
3. Гайдукевич О.О. Природоохоронна діяльність ГКЦ в Галичині в 20–30-х рр. ХХ ст.: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук: спец. 07.00.01 «Історія України» / О. О. Гайдукевич. – Івано-Франківськ, 2007. – 20 с.
4. Центральний державний історичний архів України, м. Львів (ЦДАЛ України), ф. 409, оп. 1, спр. 1392, арк. 1-200.
5. ЦДАЛ України, ф. 409, оп. 1, спр. 1707, арк. 1-73.
6. Коваль Я. Лісовий музей Миколи Саєвича у Перегінській пуші / Ярослав Коваль // Мета. – Ч. 21(37). – 28.11.1993 р.
7. ЦДАЛ України, ф. 409, оп. 1, спр. 2138, арк. 1-191.
8. Луцький Ярослав. Український краєзнавчо-туристичний рух у Галичині (1830–1939 рр.) / Ярослав Луцький. – Івано-Франківськ, 2003. – 160 с.

Olena GAYDUKEVYCH

ENVIRONMENTAL ACTIVITIES UGCC AS IMPORTANT ASPECT NATIONAL REVIVAL GALICIANS

The article shows how in complex socio-political conditions 20–30's. XX century. UGCC was influential consolidating Ukrainian organization, the

spokesman of the national spirit in Galicia. As a purely Ukrainian organization, the Church actively supported the national aspirations of its people. In this difficult time for the Ukrainian she launched an active environmental activities which aimed to preserve the nature of the land to firmly establish among the Ukrainian people national idea and the idea of love for his native land.

Keywords: *Ukrainian Greek Catholic Church (UGCC), environmental protection, national revival Galicians reserves, natural resources.*

УДК 289.9 : 241.83 – 05571

Наталія СКОРОПАНИЮК*Інститут історії, політології і міжнародних відносин
Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника***СЕСТРИ ВАСИЛІЯНКИ В СТАНИСЛАВОВІ
ЗА ЄПИСКОПСЬКОГО УРЯДУ АНДРЕЯ ШЕПТИЦЬКОГО
ТА ГРИГОРІЯ ХОМИШИНА (1900–1944 рр.).**

У статті проаналізовано передумови прибуття сс. Василіянок до Станиславова, їхню культурно-освітню діяльність протягом єпископського уряду Андрея Шептицького та Григорія Хомишина. Автором зроблено основний акцент на умови існування та функціонування монашого згромадження. На основі шематизмів проаналізовано процес відродження чернецтва у краї.

Ключові слова: *монастир, Василіянки, Станиславів, шематизм, А. Шептицький, Г. Хомишин.*

Чернече життя в Україні має тисячолітню історію, тож закономірно, що з ліквідацією пануючих у радянській суспільній думці догматів відбувається неухильне зростання інтересу до нього, причому з боку не лише духовних осіб, але й широкої громадськості.

З часу заснування в Україні, у Києві, перших монастирів чернечі обителі поширювалися й на території Галицької землі (тоді ще – Червоної Русі). Особливо багато монаших осель постає у столицях князівств та на їх околицях – у Галичі, Володимирі, Звенигороді, Перемишлі, Тереховлі, Львові¹.

Конкретну дату заснування монашої спільноти сестер ЧСВВ назвати неможливо, оскільки вона не підлягає загальним правилам заснування жіночих згромаджень УГКЦ. Однак її вважають найдавнішою. Корені існування спільноти тісно переплетені з історією жіночих монастирів Східної Церкви. Традиційно говорячи про свою історію, сестри василіянки часто згадують св. Василія Великого, правила якого є основою монашого уставу василіянок. Св. Василій Великий та св. Макрина, яка є покровителькою жіночого ЧСВВ, є найшанованішими святими серед сестер. Проте назвати їх засновниками Чину таки доволі важко, зважаючи на видозміни, які спричинили історичні та політичні обставини життя монаших василіянських спільнот².

Монаші спільноти сестер василіянок вважаються найдавнішими на українських землях. Упродовж століть вони переживали своє становлення. Історичний шлях василіянок в Україні перегукується з історією чоловічої гілки ЧСВВ. Якщо ж говорити про заснування жіночого Згромадження Чину святого Василія Великого, то треба зауважити, що монастирі монахинь на українських землях не мали чіткої структури чи системи

¹ Вуянко М. Монастирі Івано-Франківська (Станиславова) перша половина XIX ст. / М. Вуянко. – Івано-Франківськ: Нова Зоря, 1998. – С. 3.

² Монастирі Української Греко-Католицької Церкви. – Львів: Свічадо, 2006. – С. 146.

утворення. Жіночі монастирі творилися, як це було звичним у східній традиції християнства, то тут, то там, по різних епархіях та підпорядковувались тому чи іншому епархові.

Перші ж відомості про діяльність сестер василіянок на теренах України можна віднайти у Словітському жіночому монастирі (Львівська епархія), який приєднався до Унії з Папою Римським в 1718–1719 рр. Заснування ж Словітського монастиря датується кінцем XVI ст. Ще одним відомим василіянським монастирем був монастир в Яворові (Перемишльська епархія). У хроніці цього монастиря записано, що монахині прибули сюди в 1621 р.³ Слід зауважити, що розвиток жіночих монастирів значною мірою залежав від зацікавлення ними місцевими єпископами.

У час воєнних заворушень XVII ст. більшість монахинь покидали монастирі, шукаючи безпечнішого прибіжища. Однак після доби Хмельниччини сестри відновлюють свої монастирі.

На початок XVIII ст., зокрема у Львівській та Перемишльській епархіях, кількість монастирів зросла до 30–40. Проте рішенням Замойського синоду 1720 р. чимало монастирів було скасовано або об'єднано в один. Тому на початок австрійського панування в Галичині було не більше 10–12 жіночих монастирів. 29 червня 1784 р. виходить заборона прийняття нових членів до жіночих монастирів⁴.

Бачачи такий катастрофічний стан жіночого чернецтва, ієрархія Греко-Католицької Церкви, зокрема митрополит Михайло Левицький (1816–1858 рр.), домоглась у імператора Франца Йосифа I рішенням від 13 січня 1821 р. дозволити існування жіночого монастиря св. Василя Великого у Словіті та Яворові. Ця політика йосифізму (австрійського секуляризму) призвела до того, що саме Яворівський та Словітський монастирі Львівської архієпархії зберігали протягом цілого XIX ст. традиції монашого життя. Вони стали основою для заснування нових чернечих осередків. Яворівські та словітські сестри василіянки надалі провадили величезну працю з розбудови монастирів та їх дочірних домів у Львові, Станиславові, у всій Галичині, в епархіях для галицьких українців в Америці. На початок XX ст. існувало вже 4 монаших жіночих обителі та 55 монахинь – у Словіті, Яворові, Львові, Станиславові⁵.

Окрім Василіянського, інших українських монаших чинів в УГКЦ не було. Надзвичайно плідним для розвитку чернецтва в краї виявилось XX століття, в його першій половині монаше життя зазнало великого піднесення. Коли Галицьку митрополію обійняв у 1899 р. Андрей Шептицький, то застав у цій церковній провінції досить скромну ситуацію: один чоловічий монаший чин – ОО Василіян, його жіночий Чин сс. Василіянок та одне жіноче Згромадження – сс. Служебниць⁶.

Історія станиславівського жіночого монастиря сс. Василіянок сягає другої половини XVIII ст. Зокрема, Саломія Цьорох, ЧСВВ, відомий

³ Монастирі Української Греко-Католицької Церкви. – Львів: Свічадо, 2006. – С. 150.

⁴ Там само. – С. 151.

⁵ Цьорох С. ЧСВВ. Погляд на історію та виховну діяльність СС Василіянок / С. Цьорох. – Л., 1934. – С. 50.

⁶ Лаба В. Митрополит Андрей Шептицький. Його життя і заслуги / В. Лаба. – Люблін, 1990. – С. 34–35

дослідник жіночих василіянських осередків у Галичині, на основі різних документальних джерел вказує, що монастир у Станиславові згадується від 25 січня 1782 року⁷.

Однак монастир був закритий того ж 1782 р., після виходу цісарського декрету, за яким більшість монастирів були приречені на ліквідацію⁸. Після 1882 р. починається певна віднова та розширення василіянських жіночих монастирів. Це пов'язано, насамперед, з проведенням добромільської реформи. Висвітлюючи передумови реформування чину отців василіян, дослідники часто підкреслюють складне становище василіянського чернецтва в УГКЦ на початку ХІХ ст., що було зумовлене релігійними реформами австрійської влади у 70–80-х рр. ХVІІІ ст. У 1782 р. в Австрії було заборонено всі права та привілеї для чернечих структур, зв'язки з їхніми головними осередками, а усіх монахів підпорядкували владі єпископів. Скасовувалась централізація монастирів, монастирі кожної єпархії утворювали окрему провінцію. Скасовувались усі монастирські школи, монахи могли продовжити навчання в єпархіальних семінаріях і там же проживати. До новіціату (період початкової підготовки і виховання у монастирі, коли послушник (новіцій) може краще розпізнати власне покликання)⁹ можна було приймати лише тих кандидатів, котрі закінчили шість років богословських студій у єпархіальних семінаріях та відбули душпастирську практику. Згідно з указом 1784 р. ігуменів мали призначати не провінційні капітули, а обирати монахи даного монастиря. Протоігуменам (настоятель провінції ордену)¹⁰ було заборонено провадити візитацію (щорічне відвідання єпархії)¹¹ монастирів. У таких умовах василіяни занедбали свою місіонерську діяльність, не маючи до того відповідних сил та бажання, хоча тоді ще до василіянського чину належав 51 священник¹². Складним було і матеріальне становище василіян, воно не дозволяло їм навіть утримувати резиденцію генерального прокуратора чину у Римі – костел св. муч. Сергія і Вакха, що у 1641 р. папа Урбан VІІІ для них призначив на вічні часи¹³. Протоігумен К. Сарницький розумів, що василіяни, єдиний чин у Греко-Католицькій Церкві, не могли власними силами виправити ситуацію, оскільки ослабла чернеча дисципліна, не було належної діяльності Добромільського новіціату. Саме він виступив головним ініціатором духовної реформи василіянського чину, написавши лист до папи Лева ХІІІ. Вона мала на меті зміцнити внутрішню організацію василіян шляхом виховання когорти високоморальних освічених ченців, які самі мали стати прикладом духовного служіння для нових кандидатів чину. У проведенні

⁷ Цьорох С. ЧСВВ. Погляд на історію та виховну діяльність СС Василіян / С. Цьорох. – Л., 1934. – С. 57.

⁸ Там само. – С. 58.

⁹ Католическая энциклопедия. Т. III. – М., 2007. – С. 493.

¹⁰ Католическая энциклопедия. Т. II. – М., 2005. – С. 39.

¹¹ Католическая энциклопедия. Т. I. – М., 2002. – С. 530.

¹² Романик Й. Стан Чину Святого Василя Великого у другій половині ХІХ століття та його реформа / Й. Романик // Добромільська реформа і відродження Української церкви: Доповіді та матеріали учасників Міжнародної наукової конференції, присвяченої 120-літній річниці початку Добромільської реформи Василіянського Чину Св. Йосафата і 100-літній річниці перенесення василіянського новіціату з Добромиля у Крехів. – Л.: Місіонер, 2003. – С. 57.

¹³ Бегей О. Добромільська реформа: передумови та наслідки / О. Бегей // Вісник Харківського національного університету ім. В. Каразіна. – Л., 2013. – С. 30.

реформи важлива роль відводилась римо-католицькому ордену єзуїтів, члени якого на певний час мали стати наставниками молодих василіян¹⁴.

Перші практичні кроки в цьому напрямі були зроблені завдяки митрополитові Сильвестру Сембратовичу (1885–1898 рр.). Взявши за зразок устрій василіянських чоловічих монастирів, він склав новий устав-конституцію для сестер василіянок, яка, хоча й з певними застереженнями, була ухвалена 1897 року в Римі. Окремим листом папа надавав митрополитові право управління та затвердження статуту для монахинь згідно з правилами св. Василя Великого¹⁵.

Хоча устами митрополита Сембратовича не вдалося повною мірою втілити в життя, його стараннями василіяни перебрали весь провід над жіночими монастирями. Відтак розпочата реформа дедалі більше наближалася до західних зразків, що передбачали централізацію, уніфікацію устрою та життєдіяльності жіночого чернецтва. Сталий зв'язок між черницями та церковною ієрархією мав забезпечувати спеціальний візитатор, який під час відвідування монастирів визначав для кожної сестри її обов'язки на наступний рік. На виконання цієї відповідальної місії одним із перших був покликаний тодішній ігумен василіян у Львові Андрей Шептицький (1897–1898 рр.), а далі обов'язки візитаторів виконували отці-василіяни Єронім Маліцький (1898–1900 рр.), Платонід Філяс (1900–1902 рр.), Ігнатій Тисовський (1902–1909 рр.), Адріян Давида (1909–1915 рр.), Марко Галушчанський (1915–1918 рр.).

Будучи станиславівським єпископом у 1899–1900 рр. та обіймаючи митрополичий престол у 1901–1944 рр., Андрей Шептицький приділяв велику увагу розвитку та діяльності жіночих василіянських монастирів. Духовно і матеріально опікуючись ними, він часто проводив реколекції (духовні вправи: богослужіння, молитва, пісні, бесіди, роздуми над текстами Св. Писання)¹⁶, відвідував їх для привітання сестер і дітей тощо. Підготовлені митрополитом «Витяг з правил св. отця нашого Василя Великого» та дві Конституції стали головними документами для організації та розвитку життєдіяльності монахинь василіянок. Саме на такому ґрунті на початку ХХ ст. виникають їхні нові осередки у Перемишлі, Львові, а також монастир у Станиславові з дочірнім домом у Кудринцях¹⁷.

Такими були передумови, що зумовили виникнення та становлення жіночого монастиря сестер василіянок у Станиславові. Будучи станиславівським єпископом, Андрей Шептицький кількаразово ставив питання про відновлення жіночого василіянського монастиря у Станиславові, але постійно нашоухувався на бюрократичні перепони владних структур. За таких обставин повернення сестер до міста прискорили такі події. У січні 1900 року Товариство руських жінок, яке заснувала Наталя Кобринська, звернулося до єпископа А. Шептицького з проханням посприяти направленню до міста «настоятельки», яка б узяла на себе управу над Інститутом для дівчат-сиріт, який товариство утримувало упродовж кількох років. Вже в березні 1900 року за підтримки візитатора

¹⁴ Там само.

¹⁵ Цьорох С. ЧСВВ. Погляд на історію та виховну діяльність СС Василіянок / С. Цьорох. – Л., 1934. – С. 59.

¹⁶ Католическая энциклопедия. Т. IV. – М., 2011. – С. 77.

¹⁷ Заборовський Я. Митрополит Андрей Шептицький / Я. Заборовський. – Л., 1995. – С. 14.

сестер василянок о. Платоніда Філяса до Станиславова направили одну з перших василянок – сестру Анну Марію Теодорович, яка й почала керувати Інститутом¹⁸.

Прибулі в березні 1900 року до Станиславова сестри василянки спочатку мешкали у приміщенні Інституту для дівчат-сиріт, що знаходився по вулиці Казимирівській. У травні того ж року Інститут було переведено у фундаційний дім Олександра Осостовича. На жаль, василянки і Товариство руських женщин не змогли налагодити спільної праці. Через непорозуміння організаційного та матеріального характеру восени 1900 року у черниць відібрали управу над Інститутом, який товариство перенесло до іншого приміщення. Сестри залишилися у фундаційному домі Осостовича – власності єпископської капітули. Під їхньою опікою тут перебувало 18 дівчат, для яких відкрили нову виховну установу – «Інститут Марії».

Для діяльності Станиславівського монастиря велике значення мали капітули (зібрання настоятелів та виборних делегатів з метою обрання нових настоятелів або вирішення інших справ)¹⁹ монахинь 1902 р. та 1909 р., які відбувалися за ініціативою митрополита Андрея Шептицького і під його особистим проводом. На них розглядали питання, пов'язані з перенесенням монахинь з одного дому до другого.

На єпископській конференції 19 квітня 1900 року було прийнято рішення, що кожний дім «має становити окрему цілість і може мати в себе новіціат». С. Цьорох наводить лист владики Андрея Шептицького від 11 липня 1910 року про розподіл сестер по окремих монастирях. Згідно з рішенням митрополита «до станиславівського монастиря належать невідклично: ММ. Магдалина, Стефанія, Ігнатія; сс. Василія, Анатолія, Адріяна, Німфодора, Елисавета, Мінодора. До Кудринець: М. Марія, С. Катерина. Сестрі Петрі, котра досі, як Інокія словітська, мала позволення перебувати у Львові, дозволяється на її просьбу перенестися до монастиря станиславівського...»²⁰.

У шематизмі за 1909 рік міститься інформація, що в цей час при дівочім Інституті в Станиславові мешкало 7 Інокій ЧСВВ, а саме: М. Магдалина Гуменюк – настоятелька монастиря (вступила до Чину 1901 р., обіти склала 1906 р.), М. Стефанія Качаровська (до Чину вступила 1899 р., обіти склала 1904 р.), С. Ігнатія Патек (в Чині з 1905 р., обіти склала 1907 р.), С. Василія Бойко (в монастирі з 1897 р., обіти – 1901 р.), С. Анатолія Голічевська (з 1900 р. в монастирі, первісні обіти – 1904 року), С. Адріяна Філяс (в Чині – з 1900 р., первісні обіти – 1905 року) та С. Німфодора Одрихівська (до Чину вступила 1904 року, первісні обіти склала 1908 року)²¹. Станиславівський монастир сс. Василіянок мав один дочірний дім у Кудринцях (Боршівський повіт на Тернопільщині).

Важливим моментом розвитку чину була львівська капітула монахинь 22 серпня 1909 року, на якій було затверджено Конституцію

¹⁸ Савчук Б. Твердиня віри. Історія Станіславського (Івано-Франківського) монастиря сестер василянок / Б. Савчук. – Івано-Франківськ, 2011. – С. 24.

¹⁹ Католическая энциклопедия. Т. II. – М., 2005 – С. 431.

²⁰ Цьорох С. ЧСВВ. Погляд на історію та виховну діяльність СС Василіянок / С. Цьорох. – Л., 1934. – С. 62.

²¹ Шематизм всего клира греко-католицької єпархії Станиславівської на Рік Божий 1909. – Станиславів. – С. 191.

Сестер Василянок. С. Цьорох наводить витяги з цих Правил. За ними «на чолі монастиря стоїть Ігуменя, вибрана на п'ять літ і потверджувана на цьому становищі єпископом. Крім Ігумені, вибирають Сестри монастиря три дорадниці, із яких одну Ігуменя назначує намісницею, а другу магістром новичок. Щоби не відхилень від основних правил і конституцій та щоби була якась однастайність у життю монастирів, для тієї мети повинна відбуватися щоп'ять років загальна капітула, в якій мають право й обов'язок брати участь Ігумені кожного монастиря та по дві сестри-делегатки, вибрані на домашній раді»²². В монастирі були Сестри хорові, які мали відповідну освіту, та домашні, без наукової підготовки. Хорові сестри працювали над вихованням дітей та були зобов'язані спільно відправляти церковне правило (хор), натомість домашні сестри виконували господарські роботи. Прийнято було називати Сестрами I та II хору. Конституції передбачали всі питання щодо спільного життя черниць, чітко накресливали правила прийняття дівчат на кандидаток, складання обітів та професій. Також Конституцією обумовлювалось суворе дотримання всіх процедурних питань, пов'язаних із перебуванням у монашому стані – Чині св. Василя Великого²³.

З 1906 по 1915 рр. настоятелькою монастиря була М. Магдалина Гуменюк. Саме в цей час у зв'язку з Першою світовою війною на 10 років припинилось видавництво Шематизмів Греко-Католицької Церкви, офіційних документальних джерел, що відбивали стан розвитку як Церкви загалом, так і монашого життя зокрема. Шематизми почали виходити після довготривалої перерви аж 1925 року. З них ми довідуємось, що 1925 року настоятелькою монастиря в Станиславові була М. Макрина Павлюк²⁴. Життям сестер василянок в 1929–1933 рр. керувала Ігуменя М. Макарія Полішко, за нею настоятелькою стала М. Йоакима Філевич. Останньою Ігуменею монастиря в Станиславові першої половини ХХ століття, на долю якої випали найтяжчі випробування воєнного лихоліття 1939–1945 рр., була М. Йосифа Ісопенко²⁵.

На долю сестер василянок випали тяжкі випробування лихоліття Першої світової війни. Єпископ Григорій Хомишин дозволив Сестрам залишити монастир і шукати притулку у своїх рідних та близьких. Однак жодна з монахинь не покинула монашої оселі. В часи війни монастир став притулком для бідних-утікачів, що шукали порятунку в стінах монастиря. Пізніше, коли в Станиславові хазайнували російські війська, тут було організовано сиротинець для бездомних дітей та кухню для бідних, влаштовану Акцією Американського Червоного Хреста. У другій половині 1916 р. місто перетворилось на арену активних воєнних дій: «З початком серпня австрійська та німецька армії подались до Станиславова та й за містом, на узгір'ї, розтаборилися на зиму. Саме ж місто попало знов у ворожі руки. Цим разом стало гірше, ніж раніш, бо тепер місто лежало на боєвій лінії. Не можна було безпечно вийти на подвір'я, ані до саду. Сестри

²² Цьорох С. ЧСВВ. Погляд на історію та виховну діяльність СС Василянок / С. Цьорох. – Л., 1934. – С. 53.

²³ Вуянко М. Монастирі Івано-Франківська (Станиславова) перша половина ХХ ст. / М. Вуянко. – Івано-Франківськ, 1998. – С. 23.

²⁴ Шематизм на 1925 р. – С. 273.

²⁵ Шематизм на 1935 р. – С. 181.

мусіли мешкати в партері, бо німецька зброя великого калібру обстрілювала місто й наш будинок. Почалися нові ревізії, найчастіше попівночі, як те було звичаєм у москалів. Часами затрясся будинок аж до фундаментів, коли який великий снаряд вдарив у мури. Ані обчислити не можна, скільки тих куль упало на підвір'я, вириваючи глибокі ями. Стіни в домах були скрізь подірвані, дахи – як решета, а по віконних шибках не було і сліду»²⁶.

Останній період існування монастиря василіянок до підпілля, що припадає на 1939–1947 роки, був особливо напруженим у зв'язку із загальнополітичною ситуацією в державі. Суспільний лад у Західній Україні змінився на соціалістичний, що викликало цілий ряд проблем у сфері як економічного, так і соціально-політичного та ідеологічного життя регіону. Негативне ставлення держави до релігії, яке з 1917 року запанувало в УРСР, було перенесене на західноукраїнські землі. Посилено готувалися документи на ліквідацію УГКЦ, а разом з тим і всіх її інституцій²⁷.

Станиславівський монастир Сестер Василіянок пережив цей жорстокий період. Із приходом 1939 р. в Західну Україну радянської влади нове керівництво всілякими методами намагалося перешкодити нормальному життю монастиря. Почалися процеси допитів, арештів, слідств. Більшовицькі офіцери робили так, що Сестри просто опинялися на вулиці без жодних засобів на будь-яке існування. Василіянки розходилися жити до знайомих, родичів, а частіше – до зовсім чужих людей. Вчителювали по школах, куховарили, працювали по господарству. І так тривало понад два роки – з 1939 до окупації міста німцями. Під час німецької окупації в будинку монастиря сс. Василіянок знаходився німецький госпіталь, у тій частині, де пізніше працювала обласна бібліотека. Сестри ж посідали другу половину будинку. В середині 1945 р. монастирська будівля виглядала так: «Будинок монастиря 3-поверховий, кам'яний, критий залізом. При монастирі знаходиться греко-католицька церква. Більша частина будинку монастиря – 3/4 взята під військовий госпіталь, а 1/3 займають монахині; в трьох етажках зараз монахині мають 16 кімнат; будинок цілий, капітальний, застелений. На нижньому поверсі є прийомна»²⁸. В цей час монахині навчально-педагогічну діяльність не проводять, а здебільшого зосереджуються на господарській праці.

Сестри василіянки відкриті на потреби Церкви сьогодення. Однак, як і в довоєнний період, основною їх діяльністю є шкільництво. В Івано-Франківську опікуються Початковою католицькою школою. Крім того, опікуються хворими у лікарнях, працюють на місіях, по школах, катехизують дітей при церквах. Важливою ділянкою їх діяльності є іконопис та пошиття риз. У с. Береги Пустомитівського р-ну є реколекційний дім, де сестри поглиблюють свою духовність і готуються до праці з мирянами. Василіянки також виконують апостольську працю поза Україною: у США, Німеччині, Греції, Італії.

²⁶ Сабо́л С. Укрита фіялка – Сестра Васи́ля Глібови́цька, ЧСВВ / С. Сабо́л. – Братислава-Пряшів, 1992. – С. 117–122.

²⁷ Вуя́нко М. Монасти́р Івано-Франкі́вська (Станиславо́ва) перша половина ХХ ст. / М. Вуя́нко. – Івано-Франкі́вськ, 1998. – С. 46.

²⁸ Державний архів Івано-Франківської області. – Ф. Р. – 388. – Оп. 2. – Од. зб. 31. – Арк. 17

Natalia SKOROPANYUK

**SS BASILIAN IN BY STANISLAV EPISCOPAL OFFICE AND
ANDREW SHEPTYTSKY GREGORY KHOMYSHYN (1900–1944 gg.)**

The article analyzes the conditions for the arrival of the ss. Basilian Stanislav, their cultural and educational activities for episcopal office Andrew Sheptytsky and Gregory Khomyshyn. The author made a focus on the conditions of existence and functioning of religious associations. Based Shematyzm analyzed the revival of monasticism in the province.

Keywords: *monastery, St. Basil, Stanislav, Shematyzm, A. Sheptytsky, G. Khomyshyn.*

УДК 94 (477.83/.86)

Тетяна ГОРАН

*Інститут історії, політології і міжнародних відносин
Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника*

Ігор ПИЛИПІВ

*Івано-Франківський навчально-науковий інститут менеджменту
Тернопільського національного економічного університету,
Інститут історії, політології та міжнародних відносин
Прикарпатського національного університету імені В. Стефаника*

ВЗАЄМОЗВ'ЯЗКИ ПЕРЕМИШЛЬСЬКОЇ ТА СТАНИСЛАВІВСЬКОЇ ЄПАРХІЙ В ПЕРІОД ДРУГОЇ РЕЧІ ПОСПОЛИТОЇ

У статті розкриваються взаємозв'язки Перемишльської та Станиславівської єпархій, які визначали напрям розвитку Греко-Католицької Церкви у міжвоєнний період. Основним питанням зазначеного періоду була celibatna реформа, яка призвела до певних розбіжностей між єпископами ГКЦ. Проаналізовано спільний план роботи єпископів у рамках Католицької Акції ГКЦ.

Ключові слова: *Греко-Католицька Церква, митрополія, єпархія, celibat, Католицька акція, Перемишльська єпархія, єпископ.*

У процесі становлення і розвитку української національної ідеї, утворення державницької ідеології і консолідації національно-патріотичних сил ГКЦ відігравала велике значення. Наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст. ГКЦ перебувала у тісному контакті з українським суспільством, а особливо з національно-визвольним рухом України. ГКЦ відігравала важливу роль у культурно-національному житті України в Галичині і посиленні християнства на території України. Протягом кількох десятиліть ГКЦ була духовним наставником національного відродження українського народу і форпостом боротьби проти колонізації і русифікації. В контексті сучасного розвитку Української держави важливим є розгляд взаємозв'язків Перемишльської та Станиславівської єпархій, які мали неабиякий вплив на консолідацію сил українського народу.

Проблема взаємозв'язків між єпархіями ГКЦ, на жаль, не знайшла достатнього вивчення в історичній науці. Частково це питання у своїх працях висвітлювали І. Андрухів, О. Лисенко, І. Пилипів¹, Р. Делятинський², О. Єгрешій³, О. Красівський⁴, І. Пилипів⁵ та інші

¹ Андрухів І. Станіславська (Івано-Франківська) єпархія ГКЦ крізь призму століть : історико-релігійний аспект : наукова монографія / Ігор Андрухів, Олександр Лисенко, Ігор Пилипів. – Надвірна : Надвірнянська друкарня, 2010. – 500 с.

² Делятинський Р. І. Історія Станіславівської єпархії (1885–1900 рр.) / Р. І. Делятинський. – Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2001. – 96 с.

³ Єгрешій О. Єпископ Григорій Хомишин : портрет релігійно-церковного і громадсько-політичного діяча / О. Єгрешій. – Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2006. – 168 с.

⁴ Красівський О. Галичина у першій чверті ХХ ст. : Проблема польсько-українських стосунків / О. Красівський. – Львів, 2000. – 416 с.

⁵ Пилипів І. В. Греко-католицька церква у суспільно-політичному житті Східної Галичини (1918–1939 рр.) : монографія / І. В. Пилипів. – Тернопіль : Економічна думка, 2011. – 440 с.

дослідники Церкви. Проте комплексне дослідження означеної проблеми відсутнє.

Мета статті полягає у комплексному аналізі взаємозв'язків між Станиславівською та Перемишльською єпархіями у міжвоєнний період, які безпосередньо вплинули на розвиток та діяльність ГКЦ.

Греко-Католицька Церква у міжвоєнний період включала три адміністративно-канонічні одиниці – Львівську архієпархію, Перемишльську та Станиславівську єпархії, кожна з яких мала власні історичні традиції та відмінний канонічно-правовий статус. Найстарішою була Перемишльська єпархія, а наймолодшою – Станиславівська. Перемишльську греко-католицьку єпархію у зазначений період очолював єпископ Й. Коциловський (1917–1947 рр.), Станиславівську – єпископ Григорій Хомишин (1904–1945 рр.). Шляхи Г. Хомишина та Й. Коциловського переплелися ще задовго до обрання останнього перемишльським єпископом. У 1907 р. Йосип Коциловський закінчив богословські студії і був висвячений на священника. У цьому ж році Йосип повернувся до Галичини і одержав єрейські свячення. А згодом став професором догматичного богослов'я та віце-ректором духовної семінарії у Станиславові. 29 січня 1917 р. Й. Коциловський призначений єпископом Перемишльської греко-католицької єпархії. А вже 23 вересня 1917 р. митрополит А. Шептицький провів архієрейські свячення Й. Коциловського у м. Перемишлі. З цього часу взаємини між станиславівським та перемишльським єпископами зміцнюються та стають дедалі тіснішими.

Лютнева революція в Росії 1917 р. започаткувала національно-визвольні процеси серед народів імперії, зокрема і серед українців. Так, 22 січня 1918 р. Українська Центральна Рада IV Універсалом проголосила Українську Народну Республіку. Становлення незалежної держави радо вітали митрополит А. Шептицький та єпископи Г. Хомишин і Й. Коциловський спільним «Пастирським посланням до всечесного духовенства і вірних Галицької провінції» від 21 лютого 1918 р. У ньому вони, зокрема, підтримували державницькі настрої українського населення, яке повинно прагнути до об'єднання національних сил. Це у свою чергу повинно привести до національного відродження українського народу. У цьому контексті як основні завдання розглядалися служіння Богу та душпастирська діяльність. Частині духовенства пропонувалося позбутися москвофільських та інших політичних уподобань, що суперечили державотворчим прагненням⁶.

З 1772 р. Східна Галичина належала до Австро-Угорської монархії. Проте після проголошення маніфесту Карла I (1887–1922 рр.) від 16 жовтня 1918 р. народам Австро-Угорської монархії було надано право на самовизначення, проголошено адміністративне самоврядування Галичини у Львові, і прийнято історично важливе рішення про державну незалежність Західно-Української Народної Республіки. Цю ухвалу радо вітали галицькі ієрархи – митрополит А. Шептицький, Станиславівський єпископ

⁶ Андрухів І. Станіславська (Івано-Франківська) єпархія ГКЦ крізь призму століть: історико-релігійний аспект : наукова монографія / Ігор Андрухів, Олександр Лисенко, Ігор Пилипів. – Надвірна : Надвірнянська друкарня, 2010. – С. 146.

Г. Хомишин та Перемишльський єпископ Й. Коциловський. На церковній конференції 20 лютого українські греко-католицькі єпископи проголосили інструкцію, у якій зазначалося, що великий український народ повинен молитися за Українську державу. Крім того, 75 священників і 45 студентів духовних семінарій добровільно влилися до лав Української Галицької Армії. Офіційне визнання і підтримка УГКЦ ЗУНР та їхні спільні зусилля щодо відродження національного життя призвели до ворожості з боку Другої Речі Посполитої. Тому польська влада не хотіла визнавати право українського народу Галичини на самовизначення. Під постійним наглядом польської влади перебував не тільки митрополит А. Шептицький, а й перемишльський єпископ Й. Коциловський, багато священників було заарештовано⁷.

Після поразки УГА держави Антанти у Парижі 25 червня 1919 р. ухвалили рішення про короткотермінове підкорення Східної Галичини польській владі. Питання автономії Галичини повинно було вирішуватися на референдумі. 21 листопада 1919 р. на конференції цих держав було твердо встановлено, що на території Східної Галичини проголошується влада країн Антанти. Польща з того часу мала право панувати у краї протягом 25 років за умови, що буде введено автономію Галичини, галицький сейм із власним управлінням і армією.

Зважаючи на нові політичні обставини, митрополит А. Шептицький, станиславівський єпископ Г. Хомишин та перемишльський єпископ Й. Коциловський зібрали 26 серпня 1919 р. єпископську конференцію у Перемишлі і проголосили пастирський лист «До духовенства і вірних про жертви українського народу у українсько-польській війні». У цьому пастирському листі ми читаємо: «важко, але з мужнім серцем, ... зміцнившись у вірі ми приймаємо цей удар Божий... Бог, добрий батько, часто дозволяє своїх дітей покарати, але робить він це для нашого блага, з Святим Духом... роздумаємо ми і питаємо ми: можемо ми перечити Богу? Шукаємо досить глибокі причини нашого життя? Дивимося на гріх, але крізь віру. Так кланяйтеся під могутніми руками Бога, тільки так піднесе він вас. Ми повертаємося всім нашим серцем до Бога... тільки роздоріжжя є дорогою до спасіння... інша дорога не веде до цієї благородної цілі... Ми не дозволимо собі впасти у бездушність. Захищаємося ми також перед невірними, ми звертаємося до гріха і приходимо до Бога і його церкви». В той же час пастирський лист був протестом греко-католицьких єпископів проти їхньої відсутності на конференції у Парижі: «проти проступків польських військових, зайняття Східної Галичини, проти осквернення Божого Дому, численних безпідставних вбивств миролюбного населення, вбивства п'яти священників; нелюдського поводження з військовополоненими і політичного ув'язнення у концтаборах та в'язницях»⁸.

Польська влада повинна була швидко реагувати на протестний лист УГКЦ, тому що побоювалася поширення антипольських настроїв серед

⁷ Пилипів І. В. Греко-католицька церква у суспільно-політичному житті Східної Галичини (1918–1939 рр.) : монографія / І. В. Пилипів. – Тернопіль : Економічна думка, 2011. – С. 35.

⁸ Кравчук А. Конференції Архієреїв Української Греко-Католицької Церкви (1902–1937) / А. Кравчук. – Львів: Свічадо, 1997. – С. 55.

українського населення Галичини. Ось чому вона зобов'язувала всіх церковних старост інформувати уряд про вплив пастирського листа на віруючих. Міністерство віросповідань та освіти 21 лютого 1920 р. констатувало: «публікація пастирського листа жодного особливого враження на греко-католицьке духовенство не справила, за винятком села Гута в області Сколе і Княгинич в області Рогатин, у яких відбувалися антипольські протести»⁹.

Загострення конфлікту між польською владою та українським народом вимагало негайного вирішення. У червні 1921 р. на засіданні римо-католицьких єпископів Польщі у Кракові було прийнято пропозицію якомога скоріше організувати загальне засідання з греко-католицькими єпископами. Адже тільки в такий спосіб могло відбутися обговорення питань стосовно урегулювання розладів і вирішення конфлікту між Польщею і Україною. І, як наслідок, цей процес міг сприяти основі майбутнього польсько-українського порозуміння. Але ця зустріч так і не відбулася. Польський єпископ Римо-Католицької Церкви Й. Більчевський у своєму листі до Міністерства з питань віри і освіти зазначав, що ієрархи УГКЦ, а саме перемишльський єпископ Й. Коциловський та генеральний вікарій Львівської архієпархії О. Бачинський не виявили жодного інтересу до спільної зустрічі, на противагу – єпископ Станіславівської єпархії цим зацікавився¹⁰.

Вибори 1922 р. були одним із ключових моментів польсько-української боротьби за Східну Галичину. Польський уряд вважав успішне проведення виборів у Галичині своїм головним завданням. Вибори до сейму і сенату відбулись відповідно 5 і 12 листопада 1922 р. Проте вибори 1922 р. не виправдали сподівань уряду і показали, що польська влада в Західній Україні тримається лише завдяки військовій силі. Заклик уряду ЗУНР у екзилі бойкотувати вибори був підтриманий більшістю галичан.

Владика перемишльський зайняв несхвальну позицію щодо виборів до парламенту в 1922 р. Разом з єпископом Станіславівської єпархії Григорієм Хомишиним і генеральним вікарієм Львівської архієпархії (А. Шептицький перебував у той час за кордоном) опублікували лист протестний «До всього культурного світу» з нагоди четвертої річниці окупації поляками Галичини. Автори звернення рішуче засуджували репресивну політику польської влади, зазначаючи, що «...перед українським народом стоїть страшне марево позбавлення усіх прав людини і нації на своїй власній землі, яку щедро скроплено кров'ю у боротьбі за власну державу». Польську адміністрацію цікавило, чи справді єпископи Г. Хомишин та Й. Коциловський підписалися під вищезгаданим протестним листом¹¹.

Єпископ Г. Хомишин неодноразово заявляв, що ні силою, ні політиканством добитися вирішення непорозумін між Польщею та

⁹ Красівський О. Галичина у першій чверті ХХ ст. : Проблема польсько-українських стосунків / О. Красівський. – Львів, 2000. – С. 287.

¹⁰ Андрухів І. Станіславська (Івано-Франківська) єпархія ГКЦ крізь призму століть : історико-релігійний аспект : наукова монографія / Ігор Андрухів, Олександр Лисенко, Ігор Пилипів. – Надвірна : Надвірнянська друкарня, 2010. – С. 157.

¹¹ Кравчук А. Конференції Архидієреїв Української Греко-Католицької Церкви (1902–1937) / А. Кравчук. – Львів : Свічадо, 1997. – С. 67.

Україною не вдасться. Єдиним виходом із цієї ситуації єпископ вважав залишитися в складі Другої Речі Посполитої для того, щоб запобігти поширенню прорадянських настроїв серед українського суспільства. Стосовно захисту від прорадянських впливів він вбачав три основні шляхи, а саме: запровадження серед духовенства целібату, визначення статусу УГКЦ через підписання з польським урядом спеціальної угоди (конкордату) та створення громадського релігійного об'єднання чи партії, підконтрольних УГКЦ¹².

Досить важливим у розвитку Української Греко-Католицької Церкви було питання целібату, яке викликало не тільки протести семінаристів, а й широкий резонанс в українському суспільстві Галичини. Необхідно нагадати, що єпископи Галицької митрополії на спільній єпископській конференції, яка відбулася в лютому 1918 р., визнали «потребу велику священників безженних» і зобов'язалися «працювати в сім напрямі в наших семінаріях»¹³.

На наступній спільній конференції у серпні 1919 р. ієрархи Галицької митрополії знову визнали «конечність загального целібату для духовенства в нашій галицькій провінції». Першим, хто рішення цієї резолюції виконав, був єпископ Г. Хомишин, який у 1920 р. проголосив, що у Духовній семінарії Станиславова тільки той чоловік буде висвячений, який обіцяє безшлюбність. Його перша спроба введення целібату відбулася у 1910 р. після проповіді у каплиці Духовної семінарії. Вже 20 вересня 1919 р. галицькі єпископи одностайно заявили про «наступні висвячування виключно безженних кандидатів стану духовного як вимушену потребу відновлення духовенства»¹⁴.

Перемишльський та Станиславівський єпископи майже одразу приступили до реалізації «целібатної реформи», тоді як митрополит А. Шептицький, враховуючи протестні настрої в суспільстві, відмовився від ідеї «загального целібату», хоча продовжував толерувати бажаючих до целібатного стану священства. Дослідники, історики М. Гайковський¹⁵ і Р. Делятинський¹⁶ вважають, що основними противниками целібатної реформи спершу були представники світської інтелігенції, лише згодом – представники одруженого духовенства. Таким чином, у 1920 р. целібат було запроваджено у Станиславівській єпархії, а у 1925 р. – в Перемишльській єпархії. Як зазначає О. Єгрешій¹⁷, «безкомпромісна позиція єпископів стосовно запровадження целібату була пов'язана з поширенням у Східній Галичині прокомуністичних настроїв, що знайшли сприятливий ґрунт в умовах українізації в Радянській Україні.

¹² Пилипів І. В. Греко-католицька церква у суспільно-політичному житті Східної Галичини (1918–1939 рр.) : монографія / І. В. Пилипів. – Тернопіль : Економічна думка, 2011. – С. 157.

¹³ Кравчук А. Конференції Архирейів Української Греко-Католицької Церкви (1902–1937) / А. Кравчук. – Львів : Свічадо, 1997. – С. 50.

¹⁴ Павлишин О. З історії впровадження григоріанського календаря в церковне життя українців: календарна реформа єпископа Григорія Хомишина // Україна модерна. – 2002. – № 7. – С. 7-68.

¹⁵ Гайковський М. ГКЦ в часи митрополитування Андрія Шептицького / М. Гайковський // Київська Церква. – 2001. – № 2–3. – С. 32–48.

¹⁶ Делятинський Р. І. Історія Станіславівської єпархії (1885–1900 рр.) / Р. І. Делятинський. – Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2001. – 96 с.

¹⁷ Єгрешій О. Єпископ Григорій Хомишин : портрет релігійно-церковного і громадсько-політичного діяча / О. Єгрешій. – Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2006. – 168 с.

Через латинізацію УГКЦ, а отже, її «європеїзацію» ієрархи прагнули знешкодити вплив комуністичних ідей на галицьких українців».

Запровадження целібату у Перемишльській греко-католицькій єпархії викликало гостру полеміку серед семінаристів та мирян. Семінаристи написали протест, який був звернений до ординарія, але так і залишився поза увагою. Внаслідок цього у різних містах єпархії прокотилася хвиля мітингів, у пресі було розгорнуто пропагандистську кампанію проти єпископа Й. Коциловського. Досить активним у цьому напрямі виявився «Український Голос». Священики, які друкували статті, спрямовані проти введення целібату, як правило, не підписувалися. На сторінках «Українського Голосу» часто можна було зустріти наступні підписи: «один із настоятелів», «один зі священників».

Єпископ Г. Хомишин прагнув безумовного дотримання зобов'язання безшлюбності. Його перша спроба латинізму, запровадження григоріанського календаря у Станиславівській єпархії у 1916–1918 рр. викликала протест усього українського населення і була відхилена. Особисто він дотримувався григоріанського календаря. Єпископ Г. Хомишин заснував у 1923 р. «Товариство безшлюбних священників ім. Св. Йосифа», мета якого полягала у розповсюдженні латинсько-католицької ідеї серед українського суспільства та забезпеченні збільшення соціальних установ, таких як дитячі будинки і притулки для літніх і немічних¹⁸.

Це насильницьке запровадження целібату у Станиславівській єпархії викликало обурення й опір, і щоправда не тільки серед семінаристів, а й серед українського населення. Напруження було настільки велике, що у 1925 р. у Духовній семінарії у Станиславові богослови виступили проти необхідності запровадження целібату. Вже 14 березня 1925 р. до семінаристів Львова було відправлено листа з проханням «підтримки у боротьбі проти насильницького запровадження целібату». Українське населення Станиславова заснувало власний комітет, який за допомогою преси намагався бойкотувати навчання у Духовній семінарії, а також відправив делегацію до папського нунція у Варшаві, намагаючись захистити інтереси українського населення.

Таким чином, введення целібату не знайшло підтримки в українському суспільстві. Єпископи УГКЦ одержали з усіх частин Галичини клопотання, у яких було зазначено, що введення целібату суперечить традиціям Церкви і народу. Цей опір віруючих було проведено під гаслом «на підтримку прав Греко-Католицької Церкви». У жовтні 1929 р. в Римі відбулася конференція греко-католицького єпископату з участю А. Шептицького, Г. Хомишина, Й. Коциловського. Під час засідання станиславівський владика зазначив: «Хто не хоче ввести целібат – нехай не мішає»¹⁹.

На початку 30-х рр. Г. Хомишин почав задумуватися над створенням партії, яка б не підкорялася жодним політичним силам. Влітку 1930 р.

¹⁸ Пилипів І. В. Греко-католицька церква у суспільно-політичному житті Східної Галичини (1918–1939 рр.) : монографія / І. В. Пилипів. – Тернопіль : Економічна думка, 2011. – С. 322.

¹⁹ Центральний державний історичний архів у м. Львів (ЦДАУЛ). – Ф. 201 Греко-католицька митрополича консисторія, м. Львів, 1806–1945 рр. – Оп. 4в. – Спр. 503 Протокол єпископської конференції Греко-католицького єпископату, Рим, 21-29 жовтня 1929 р. – Арк. 1-8.

критичної точки досягла ворожість між «українським селянином» і «польським паном». Галичина була охоплена акціями саботажу, чинилися підпали, яких було зареєстровано 2200. Польський уряд звинувачував ОУН в організації та реалізації саботажів. Він зреагував миттєво, і 16 вересня 1930 р. озброєні військові частини польської кавалерії і поліції напали на 500 українських сіл у Галичині. Під військовим тиском і застосуванням принципу «колективної відповідальності» серед українського населення, особливо серед селянства, було розпочато так звану «пацифікацію». З політичної точки зору ця «кампанія пацифікації» розглядалася як реалізація військово-політичної операції для заспокоєння схвильованого українського населення. Протестуючи проти пацифікації, єпископи УГКЦ видали спільне послання, в якому йшла мова про те лихо, яке лягло на плечі українського населення Галичини і шкодить усьому українському народу²⁰.

12-13 липня 1930 р. відбулася спільна конференція єпископів, у якій також взяли участь перемишльський єпископ Й. Коциловський та його помічник Григорій Лакота. На конференції мова йшла про те, що жодна партія не представляє інтереси католицької ідеології, тому було вирішено створити власну партію. 24 вересня 1930 р. частина партійних членів УХО, а саме С. Томашівський і О. Назарук, заснували Українсько-католицьку народну партію [11, с. 221]. У жовтні 1930 р. було оприлюднено програму нової партії, що визначалася широкою автономією Галичини у складі Польської держави. У ній говорилося: «Нашу політичну діяльність розтягаємо на всі історично і племінно українсько-руські землі, прилучені до Польської держави. Згадані висше землі творять окрему геополітичну і суспільно-господарську цілість зі своєю традицією і власним національно-культурним обличчям, отже, вони мають повне право до самоозначення і самоорудування... Відповідно будемо поборювати легальними способами всі ті установи, що мають... удержати чи скріпити централістичний режим». Водночас у програмі підкреслювалася пріоритетна роль Католицької Церкви²¹.

На противагу Українській Католицькій Народній партії 1 січня 1931 р. орієнталістами, які були прихильниками візантійського обряду, було створено Український Католицький Союз. 15 березня 1931 р. з'явилося пастирське послання митрополита А. Шептицького, в якому він висловив підтримку новій католицькій партії УКС. Український Католицький Союз виступав за легальні способи і методи розбудови суспільно-політичного, культурного, економічного життя. У партійній програмі було зазначено: «На основі легальності польської держави, громадяни якої є ми, ми доб'ємся легальним способом для нашого народу все кращої освіти, культури, процвітання і права».

21-29 жовтня 1929 р. в Римі тривала конференція греко-католицького єпископату, у якій, зокрема, взяли участь митрополит А. Шептицький, єпископи Г. Хомишин і Й. Коциловський. Було вирішено, що українські ієрархи візьмуть під свою протекцію розвиток Католицької акції у своїх

²⁰ Андрухів І. Станіславська (Івано-Франківська) єпархія ГКЦ крізь призму століть : історико-релігійний аспект : наукова монографія / Ігор Андрухів, Олександр Лисенко, Ігор Пилипів. – Надвірна : Надвірнянська друкарня, 2010. – С. 197-198.

²¹ Програмова заява Української католицької партії. – Львів, 1930. – 2 с.

епархіях. На засіданні обговорювалося питання організації відповідного центрального органу, який мав би координувати розвиток Акції в Галичині²².

У червні 1930 р. єпископи УГКЦ Львівської архієпархії, Перемишльської і Станиславівської епархій взяли участь у Першому єпархіяльному конгресі у Польщі, на якому було обговорено проблеми «Католицької акції». На основі їх ініціативи у 1932 р. у Львові було організовано конференцію, яка визначила правовий статус організації «Католицька акція» у церковних провінціях Галичини. Цей статус забезпечував створення інститутів у епархії, деканатах та парафіях. Керівним органом «Католицької акції» проголошувався Генеральний інститут, який належав дирекції чи головному церковному помічнику, що визначав загальну лінію організації з боку Церкви. Цю посаду отримав єпископ-помічник Львова Іван Бучко (1892–1974 рр.). Пізніше створюється комісія для проведення «Католицької акції», яку до 1938 р. очолював єпископ Микита Будка (1877–1949 рр.). Однак визначальними щодо розвитку Католицької акції у Східній Галичині стали суперечності між митрополитом А. Шептицьким і єпископом Г. Хомишиним, які мали суспільно-політичний та релігійний характер²³.

Четвертого жовтня 1930 р. у Львові відбулася конференція єпископату за участю Андрея Шептицького, Йосафата Коциловського і Григорія Хомишина. Ієрархи засудили як «пацифікацію» польських властей, так і діяльність українських таємних організацій, однак підкреслили, що вчинки націоналістів – це здебільшого реакція на провокації поляків. Пастирський лист до духовенства і вірних, підготовлений владиками з приводу антиукраїнської політики влади, був конфіскований урядом. Невдовзі про злочини польської адміністрації в Галичині стало відомо Ватикану, куди єпископат Греко-Католицької Церкви надіслав меморіал, де наводилися факти бичування священників, збездіщення жінок, приниження гідності людини²⁴.

У 1933 р. в Різдвяному зверненні до народів світу папа Римський Пій XI оголосив з нагоди 1900-ліття Христових мук «Святий Рік», що мав тривати з 2 квітня 1933 р. по 2 квітня 1934 р. 1 березня 1933 р. три галицькі владики разом з єпископами-помічниками видали спільну відозву з приводу проведення 6 і 7 травня того року свята «Українська Молодь – Христові» (УМХ). Ієрархи закликали галицьких українців підтримати релігійний захід. Архієпархіяльний Інститут Католицької акції (спеціальний орган Львівської архієпархії) приступив до організації свята, яке було покликане згуртувати молодь на християнських засадах і тим самим закласти підвалини формування нових католицьких товариств. На свято УМХ до Львова у визначений термін прибуло близько 50 тисяч осіб із різних

²² Католицька Акція // Нова Зоря. – 1927. 7 січня. – Ч. 1-2. – С. 7.

²³ Там само.

²⁴ Відділ рукописів Львівської національної наукової бібліотеки ім. В. Стефаника (ЛННБ, ВР). – Ф. 9. Окремі надходження – Спр. 1069. Протоколи конференцій єпископів Львівського, Перемишльського, Станиславівського, 1902–1939 рр. – Арк. 40.

населених пунктів Галичини. Однак єпископ Г. Хомишин не був на урочистостях з цього приводу²⁵.

23 грудня 1935 р. у Львові відбулася нарада архієреїв трьох єпархій за участю А. Шептицького, Г. Хомишина та Й. Коциловського. На ній розроблено спільний план роботи в рамках Католицької акції для галицької церковної провінції і прийнято новий статут, що не передбачав організаційних відмінностей в єпархіях. Однак затверджені на нараді рішення не були втілені в життя²⁶.

Таким чином, зв'язки між Станиславівською та Перемишльською єпархіями у міжвоєнний період проявлялися у підтримці обома єпископами новоутвореної Західно-Української Народної Республіки, введенні celibатної реформи, публікації пастирських листів та участі у спільних єпископських конференціях.

Tetyana GORAN
Igor PYLYPIV

RELATIONSHIPS PRZEMYSL AND STANYSLAVIVSKY DIOCESE IN THE PERIOD OF SECOND RICH POSPOLYTA

In this article the relationship between Przemyśl and Stanyslavivsky diocese, which determined the direction of the Greek Catholic Church in the interwar period. The main point question of this period was celibate reform, which led to some differences between the bishops of the GCC. The joint work plan was analyzed within the Catholic action GCC.

Keywords: *Greek-catholic church, bishop, diocese, celibate, Catholic action, Peremyshl bishop, spiritual leaders.*

²⁵ Державний архів Львівської області. – Ф. 110 Львівське міське староство, м. Львів, 1920–1939 рр. – Оп. 1. – Спр. 1112. Справа спостереження за святыми Українська Молодь Христові, 1 травня – 8 червня 1933. – Арк. 14.

²⁶ Нива. – Львів. – 1933, 1935 (Місячник присвячений церковним і суспільним справам).

УДК 94(477)/27-42

Ігор ДРОГОБИЦЬКИЙ

Івано-Франківський обласний інститут
післядипломної педагогічної освіти**ОКУПАЦІЙНИЙ РЕЖИМ, НАЦІОНАЛІСТИЧНИЙ РУХ,
ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКА ЦЕРКВА: РЕАЛІЇ ГАЛИЧНИНИ У 1943 р.**

У статті представлено ідеологічну основу соціально-політичної доктрини Греко-Католицької Церкви в умовах окупаційного режиму та розгортання збройної боротьби під егідою Організації українських націоналістів у 1943 р.

Ключові слова: Греко-Католицька Церква, націоналізм, Організація українських націоналістів, молодь, окупаційний режим, терор, збройна боротьба.

Упродовж минулого століття вітчизняний соціум неодноразово поставав перед викликами ідеологічного, політичного, військового тощо характеру. Вивчення особливостей соціального життя на певних етапах минулого створює нагоду для глибшого розуміння суті розвитку подій у сьогоденні та напрацювання відповідних до часу та становища форм діяльності. Важливим є також збереження та узагальнення досвіду праці із суспільством у специфічних обставинах релігійних інституцій, а також вивчення механізмів впливу на загал окремих ідеологічних учень.

Проблематика релігійної складової національного життя аналізувалася І. Андрухівим та П. Кам'янським¹; знакові події розвитку націоналістичного руху відображено у роботах Б. Тищика², А. Бедрія³, а також в узагальнюючих працях⁴; узагальнене ідеологічне підґрунтя українського націоналізму простежено, зокрема, у праці О. Багана⁵. Загальний стан суспільства та основні прояви окупаційної політики окреслено у виданих спогадах сучасників⁶ та документальних збірниках⁷.

¹ Андрухів І., Кам'янський П. Суспільно-політичні та релігійні процеси на Станіславщині в кінці 30-х–50-х роках ХХ ст. Історико-політологічний аналіз. – Ів.-Фр.: Нова Зоря, 2005. – 364 с.

² Тищик Б. Становлення української державності на західноукраїнських землях напередодні і в роки Другої світової війни (1937–1945 рр.) – Львів: Тріада плюс, ЛНУ ім. І. Франка, 2006. – 90 с.

³ Бедрій А. Українська Держава відновлена актом 30 червня 1941 року. – К.: Центр національного відродження ім. С. Бандери, 2001. – 80 с.

⁴ У вогні Другої світової війни та визвольних змагань ОУН і УПА (1939 – середина 1950-х років) // Прикарпаття: спадщина віків. – 2006. – С. 300–345.

⁵ Баган О. Націоналізм і націоналістичний рух: історія та ідеї. – Дрогобич: Відродження, 1994. – 192 с.

⁶ Шанковський Л. Тринадцять літ // Альманах Станіславівської землі. – Нью-Йорк, Торонто, Мюнхен, 1975. – С. 163–193; Паньківський К. Роки німецької окупації 1941–1944 / Кость Паньківський. Вид. 2-ге. – Нью-Йорк, Париж, Сідней, Торонто: НТШ ім. Шевченка, 1983. – Бібліотека українознавства. Т. 42. – 477 с.; Яшан В. Під брунатним чоботом. Німецька окупація Станіславщини в Другій світовій війні, 1941–1944. – Торонто: New Pathway Publishers Limited, 1989. – 284 с.

⁷ Український національно-визвольний рух на Прикарпатті в ХХ ст.: документи і матеріали. Т. 2, кн. 1: 1939–1945 / відп. ред. М. Кугутяк. – Ів.-Фр.: ЛІК, 2009. – 599 с.; Косик В. Україна і Німеччина у Другій світовій війні. – Париж, Нью-Йорк, Львів, 1993. – 659 с.

Позиція та еволюція бачення процесів суспільної ієрархії ГКЦ простежується у серії виданих документів⁸.

У зв'язку з цим метою запропонованого матеріалу є простежити особливості позиції ієрархії Греко-Католицької Церкви (далі – ГКЦ) у ставленні до визначальних тенденцій розвитку українського соціуму Галичини у 1943 р., зокрема тих, що визначені у темі статті. Завданнями, відповідно до визначеної мети, є простежити специфіку та форми впливу на соціально-політичне життя краю визначальних чинників – органів окупаційної адміністрації та представників Організації українських націоналістів (бандерівців) (далі – ОУН (б)). Окремим завданням є проаналізувати стрижневі документи ГКЦ, які висвітлюють бачення представниками ієрархії стану та шляхів розвитку духовного, а також політичного та соціально-економічного життя національної спільноти.

Першого серпня 1941 р. Галичину як адміністративну одиницю (District Galizien) включено до складу генеральної губернії* на основі «Акта прилучення Галичини до сфери впливів Великонімецьчини» за підписом генерал-губернатора і райхсміністра Г. Франка; дистрикт очолювався призначеним губернатором⁹.

Входження Галичини до складу генеральної губернії на правах дистрикту, окрім іншого, увиразнило окупаційний характер адміністрації, представники якої відкрито визнавали цей факт. К. Паньківський серед головних тез розмови із представником СД** у Львові виокремлював його твердження про те, що «німці прийшли на схід як окупанти», а тому «ніяких окремих прав ані дистрикт як такий, ані населення ... зокрема українці, не будуть мати. Організація українців можлива тільки в формі допомогових комітетів»¹⁰.

Водночас у спогадах, поряд із визнанням безмежної «безоглядності та брутальності» німців у ставленні до населення окупованих територій, стверджується, що «на долю Галичини припав окремий статус», внаслідок чого «вона зазнала іншого ... трактування» і «наше положення було таки привілейоване, зокрема у порівнянні з Східною Україною»¹¹.

⁸ Митрополит Андрей Шептицький. Документи і матеріали 1899–1944 рр. В 4 т. – Львів: Фундація «Андрей», видавничий відділ «Артос», 2010. – Т. III. Пастирські послання 1939–1944 рр. – 826 с.; Митрополит Андрей Шептицький. Документи і матеріали 1899–1944 рр. В 4 т. – Львів: Фундація «Андрей», видавничий відділ «Артос», 2013. – Т. IV. Спільні пастирські послання 1905–1944 рр. – 1192 с.

* Генеральна губернія (Generalgouvernement für die besetzten polnischen Gebiete) постала у жовтні 1939 р. (закон від 26 жовтня 1939 р.) на основі центральних земель Речі Посполитої (далі – РП) (окремі території РП, зокрема колишні пруські провінції (Помор'я, Познань, Шлезьк) та західні частини варшавського, лодзького, келецького і краківського воеводств були прилучені безпосередньо до Райху). До її складу входило чотири області з центрами у Кракові (столиця), Радомішлі, Варшаві та Любліні. Генеральна губернія трактувалася як перехідне державне утворення (Nebenland) між власне Райхом та Сходом. (за Паньківський К. Від держави до комітету / Кость Паньківський. Вид. 2-ге – Нью-Йорк, Торонто: Вид-во Миколи Шлемкевича «Життя і мислі», 1970. – Кн. 10. – С. 80).

⁹ Паньківський К. Від держави до комітету / Кость Паньківський. Вид. 2-ге – Нью-Йорк, Торонто: Вид-во Миколи Шлемкевича «Життя і мислі», 1970. – Кн. 10. – С. 80; Паньківський К. Роки німецької окупації 1941–1944 ... – С. 79.

** Служба безпеки (sicherheitsdienst) III Райху.

¹⁰ Паньківський К. Від держави до комітету ... – С. 84–85.

¹¹ Паньківський К. Роки німецької окупації 1941–1944... – С. 12.

Проте, як свідчать сучасники, здебільшого «німці, зайняті в адміністрації, якби навмисне поводитися так, щоб утратити всі симпатії з перших днів приходу. Населення почало ставитися до німців неприхильно. Серед членів організації українських націоналістів обидвох груп* і серед активніших громадян почала дозрівати думка про потребу не тільки пропагандивного, але й фізичного спротиву німцям»¹².

Схоже характеризує стан взаємин окупантів та населення краю і К. Паньківський, відзначаючи, що крайні прояви у настроях українців, які використовувала ОУН (б) у розгортанні своєї діяльності, обумовлювалися характером окупації, виявами якого стали «груба поведінка німців, рафіновані провокації більшовиків, власна наївність (авт. – йдеться про представників націоналістичного табору), якщо не глупота»¹³.

Поступовість посилення впливу ОУН (б) на ситуацію обумовлювалася взаємозалежними процесами, зокрема придушенням нацистами державницьких устремлінь у липні 1941 р. із подальшою хвилею репресій супроти українського націоналістичного руху у вересні 1941 р. (15 вересня, зокрема, зліквідовано осередок у Львові), яка спричинила те, що «бандерівці перейшли тоді, після двох років діяльності «на поверхні», знову в підпілля»¹⁴.

Ці події призвели до «розбиття організації», яка у період осені 1941–1942 рр. не проявляла активної діяльності у краї, обмежуючись антиокупаційною пропагандою («не здавати контингентів», «не платити податків», «не іти на роботу», нищити майно тощо)¹⁵.

Водночас, поступово із відновленням ліквідованих структур, ОУН (б) почала поширювати практику терору, яка «йшла початково проти своїх, а щойно восени 1943 р. поширилася на поляків і німців, постійно зростала й тяглася вже аж до приходу большевиків»¹⁶. Ствердженням невідрадності такого стану є риторичне питання до представників духовенства ГКЦ, що вміщене у заключній частині одного з митрополичих декретів: «А що сказати про ті численні убивства, яких не вдалося нікому з нас спинити?»¹⁷.

Однією з безпосередніх причин розгортання терористичної діяльності, на думку К. Паньківського, стало падіння авторитету окупаційної влади, обумовлене її нездатністю організувати належний опір ковпаківцям. Тому «на галицькій землі почалися акції (авт. – терористичного характеру), вже не принагідні й поодинокі, як до того часу, а у більших розмірах і з тенденцією поширення і росту»¹⁸. Подібно ж і митрополит Андрей, визначаючи «дуже тяжкі недуги в організмі нашої Церкви і народу», говорить про «шал убивання людей,

* Йдеться про ОУН (б) та ОУН (м).

¹² Яшан В. Під брунатним чоботом... – С. 88.

¹³ Паньківський К. Роки німецької окупації 1941–1944... – С. 149.

¹⁴ Там само. – С. 147, 149.

¹⁵ Там само.

¹⁶ Там само – С. 149, 150.

¹⁷ 1942 р., жовтня 24, Львів. Декрет Митрополита Андрея «Про виховання та правила до декрету «Про виховання молоді» // Митрополит Андрей Шептицький. Документи і матеріали 1899–1944 рр. У 4 т. – Львів: Фондація «Андрей», видавничий відділ «Артос», 2010. – Т. III. Пастирські послання 1939–1944 рр. – С. 537.

¹⁸ Паньківський К. Роки німецької окупації 1941–1944... – С. 277.

п'янство і систему обмежування числа потомства»; констатуючи: що «ми в такому положенні, що у многих селах маємо, може, людей, для котрих злочин чоловіковбивства є нічим»¹⁹.

Цей стан відзначався трагічними подіями, у ході яких часто гинули безневинні люди. Для прикладу, В. Яшан відзначає, що «...з кінцем червня 1943 р. в лісах біля Білих Ослав (авт. – тепер Надвірнянський район Івано-Франківської області) загинув гайовий Гнатюк. ... Він був дуже енергійний і хотів знати, що діється в його районі в лісах. Мабуть, з тієї причини попав у конфлікт із підпільниками і загинув»²⁰.

Якщо характеризувати політичне підґрунтя братовбивчого аспекту терору, то можна відзначити вбивства Я. Барановського, голови громади с. Жаб'є І. Стефанцева (травень 1943 р.); О. Подолинського, Ю. Соколовського (осінь 1943 р.); Р. Сушко (січень 1944 р.) тощо.

Наслідком таких подій стала реакція з боку ієрархії ГКЦ, представники якої у ході проведення Архієпархіального собору в період листопада 1942 р. – травня 1943 р. підготували відповідні матеріали, які стали основою митрополичого декрету «Не убий». У розділі «Убивство брата-громадянина» терористичні випадки означаються як прояви «домашньої війни»²¹.

Очільники ГКЦ констатували, що «треба дійсно засліплення, що його спричинює хіба найбільший ворог нашого спасіння, диявол, щоб люди – зрештою, розумні та дбайливі про суспільність і добро народу – дійшли до того ступеня партійної ненависти, що рішаються аж на пролиття крові. ... Не треба Україні інших ворогів, коли самі українці українцям вороги, що себе взаємно ненавидять і навіть не встидаються вже тої ненависти!»²².

Цю тезу митрополит яскраво проілюстрував, покликаючись на розповідь священика, який мав змогу спостерігати взаємини між українцями в одному з трудових таборів у західній Німеччині. Констатувалося, що присутня у ньому «сільська молодь була така розсварена і розділена, що між «мельниківцями» і «бандерівцями» не уставали завзяті спори, насичені взаємною ненавистю. Ненавиділися гірше, ніж представники двох ворожих собі народів»²³.

Протидія як терору безпосередньо, так і причинам, що обумовлювали його, була одним із чільних завдань духовенства ГКЦ. Так, у декреті «Про єдність» митрополит Андрей наголошує, що «спільна праця Духовенства над п'ятою Божою заповіддю є для нас справою тим уважнішою, що наразі у нашому національному і церковному житті нема

¹⁹ 1943 р., Львів. Промова Митрополита Андрея на відкритті четвертого Архієпархіального собору // Митрополит Андрей Шептицький. Документи і матеріали 1899–1944 рр. В 4 т. – Львів: Фондація «Андрей», видавничий відділ «Артос», 2010. – Т. III. Пастирські послання 1939–1944 рр. – С. 566–567.

²⁰ Яшан В. Під брунатним чоботом... – С. 88–89.

²¹ 1942 р., листопада 21, 1943 р., травень, Львів. Декрет Митрополита Андрея «Не убий» і правила до декрету «Про п'яту Божу заповідь» // Митрополит Андрей Шептицький. Документи і матеріали 1899–1944 рр. В 4 т. – Львів: Фондація «Андрей», видавничий відділ «Артос», 2010. – Т. III. Пастирські послання 1939–1944 рр. – С. 549.

²² Там само.

²³ 1942 р., жовтня 24, Львів. Декрет Митрополита Андрея «Про виховання» та правила до декрету «Про виховання молоді» // Митрополит Андрей Шептицький. Документи і матеріали 1899–1944 рр. В 4 т. – Львів: Фондація «Андрей», видавничий відділ «Артос», 2010. – Т. III. Пастирські послання 1939–1944 рр. – С. 537; 826 с.

справи актуальнішої і важнішої, ніж лікування ран, заданих нашому народові голосним і прилюдним згіршенням, що їх дає цілий ряд чоловіковбивств, які в очах усіх людей вчинили переступлення п'ятої заповіді Божої чимсь звичайним і буденним»²⁴. Боротьба з практикою тероризму розглядалася як передумова діяльності, спрямованої на національну єдність, фундаментом якої вважалася християнська любов до ближнього²⁵.

Терор націоналістичного підпілля заторкав представників духовенства ГКЦ. У травні 1943 р. вбито пароха с. Ілинці (авт. – сучасна Івано-Франківська область) о. М. Волянського; від рук представників ОУН (б), скоріш за все, загинув о. Барановський, якого попередньо було викрадено і утримувано у криївці²⁶.

Загалом К. Паньківський констатував, що «із всіх закутків Галичини вже й до того часу (початок осені 1943 р. – Авт.) надходили вістки про збройні групові напади і вбивства. Ми мали також поодинокі ... відомості про виступи членів ОУН проти латинників»²⁷.

Такий стан викликав неоднозначні судження в середовищі сучасників, окремі з яких визначали його як час «акції всіх проти всіх», що характеризувалася атмосферою, «яка роздражнювала і розбуджувала найнижчі інстинкти, викликала шал ненависти й жажду вбивства. Ненависть легко переноситься з предмету на предмет, ліквідація людей стала щоденним явищем, чинністю рутини ... Бездумний був німецький терор. На здоровий розум можна було розуміти дії большевиків і поляків, що підготовляли терен до дійсного або вимріяного приходу свого війська, але трудно було дошукатися змислу акцій з українського боку»²⁸.

Розгортання терористичної діяльності, зокрема з боку ОУН (б), на думку сучасників, негативно позначалося на загальному становищі національного організму. К. Паньківський констатує: «моральний розклад нашого суспільства був головною нашою журою. Пригнічувала безвихідність положення і повна безпорадність. Деморалізація вдаряла в основи нашого існування як національної спільноти»²⁹.

Протиставити цьому процесу ГКЦ могла тільки «писане й говорене слово, підтримане моральними аргументами без ніякого аргументу сили»³⁰. Це підкреслював митрополит Андрей, визнаючи: «стаємо перед такими страшними недугами з орудниками, які, по-людськи бодай, видаються цілковито безуспішними. А що pomoже в наших часах ухвалювати закони

²⁴ 1943 р., травня 28, вересня 24, Львів. Декрет Митрополита Андрея Про єдність і правила до декрету // Митрополит Андрей Шептицький. Документи і матеріали 1899–1944 рр. В 4 т. – Львів: Фундація “Андрей”, видавничий відділ “Артос”, 2010. – Т. III. Пастирські послання 1939–1944 рр. – С. 569.

²⁵ Там само.

²⁶ Паньківський К. Роки німецької окупації 1941–1944... – С. 276, 286, 289.

²⁷ Там само. – С. 276, 278.

²⁸ Там само. – С. 281–282.

²⁹ Паньківський К. Роки німецької окупації 1941–1944... – С. 282.

³⁰ Там само.

та ради, які не можуть не видаватися цілком безсильними супроти грози положення?! І це почування безсильности так мене паралізує...»³¹.

Проте з-під його пера в означений час вийшли важливі документи. У цьому контексті слід відзначити відозву митрополита Андрея «Слово до громадянства» (10 серпня 1943 р.³²), а також «Спільне послання...» ієрархів (листопад 1943 р.).

Текст останнього документа, на нашу думку, в опосередкованому вигляді означає сутність окупаційної влади та принципи ставлення до неї євангельським правилом «любіть ворогів ваших». Характеризуючи відповідну позицію, представники єпископату ГКЦ застерігали вірних «перед усякою ненавистю, бо не тільки у приватному, але й у громадському та політичному житті християнин не може ненавидіти і найзавзятішого ворога. Може перед ним боронити себе, своїх дітей та увесь свій нарід, але не може допустити до серця ненависти і виключати від молитов та помочі для ближнього»³³.

У заклику до молодого покоління, представники якого виступали передусім ресурсним середовищем для націоналістичного руху, митрополит Андрей стверджує, що молодь «є цвітом, будучністю нашого народу, вона для національної справи поносила й поносить ще тяжкі жертви, а хотіла б ті жертви ще даліше множити. Для не одного з молодих є ідеалом віддати життя за батьківщину. Але ... молодь у наших часах занадто хоче правити-кермувати, навіть усуваючи старших від усякого голосу. Часом просто жадають, щоб усі повинувалися їм. ... Беручися рішати про справи загальні без достаточного досвіду і без волі порадитися зі старшими, вони наражають нас усіх на великі небезпеки. ... Ми були свідками навіть страшних убивств, сповнених молодими людьми, може навіть в добрих намірах, але з жахливими наслідками для народу. Ми бачили не раз людей, що передавали нашим молодим неначе накази народних провідників та наказували для добра справи когось убивати. ... На жаль, такі випадки виробили в молодих фальшиві пересвідчення про те, коли кому можна життя відібрати»³⁴.

У відповідь на такий стан речей митрополит наголошує, що у періоді занедбання загалом християнських принципів «Церква усе високо держить прапор оборони життя і майна людей»³⁵.

³¹ 1943 р., Львів. Промова Митрополита Андрея на відкритті четвертого Архиепархіального собору // Митрополит Андрей Шептицький. Документи і матеріали 1899–1944 рр. – Т. III. – С. 567.

³² Таке датування представлено К. Паньківським. Натомість зустрічається інша дата – 14 серпня 1943 р. Див.: 1943 р., серпня 14, Львів. Пастирське послання Митрополита Андрея до духовенства та вірних із закликом не піддаватися на провокації та не вдаватися до актів терору // Митрополит Андрей Шептицький. Документи і матеріали 1899–1944 рр. В 4 т. – Львів: Фондація «Андрей», видавничий відділ «Артос», 2010. – Т. III. Пастирські послання 1939–1944 рр. – С. 302–305.

³³ 1943 р., листопад, Львів. Спільне пастирське послання митрополита Андрея та єпископату Галицької церковної провінції до духовенства та вірних про важливість зберігати Божі заповіді в часах воєнного лихоліття // Митрополит Андрей Шептицький. Документи і матеріали 1899–1944 рр. В 4 т. – Львів: Фондація «Андрей», видавничий відділ «Артос», 2013. – Т. IV. Спільні пастирські послання 1905–1944 рр. – С. 251.

³⁴ 1943 р., серпня 14, Львів. Пастирське послання Митрополита Андрея до духовенства та вірних із закликом не піддаватися на провокації... // Митрополит Андрей Шептицький. Документи і матеріали 1899–1944 рр. – Т. III. – С. 302–303.

³⁵ Там само. – С. 303.

Ця теза попередньо фіксувалася у «Протоколі приготованої сесії Львівського Архієпархіального Собору з дня 29 квітня 1943 року», де зазначалося, що «фундаментальним елементом християнської культури є пошанування людського життя, а в дальшій мірі – пошанування приватної власності»³⁶.

Відповідно митрополит першочергово намагається підкреслити цінну життя, стверджуючи, що «вже кілька разів перестерігав усіх вірних перед страшними наслідками незаховування 5 заповіді Божої, що забороняє передовсім чоловіковбивство. ... не раз перестерігав перед всіма тими пристрастями, які промощують людині дорогу до того страшного злочину, що стягає на душу прокляття небес, а на тілі лишає п'ятно неповинно пролитої крові, не затерте навіть покаєнням»³⁷.

Схожі позиції вміщено у текст колективного послання ієрархів ГКЦ (листопад 1943 р.), де, зокрема, наголошується, що «прокляттям нашого часу є те, що в часі війни розмножилося серед людей душоубство, через яке тисячі без вини сходять із цього світу. Душоубство є таким ... страшним злочином, так виразно кличе по п'ямсту до неба, що людина, якій лишилася хоч капля християнського духа, мусить з обмерзінням відвертатися від чоловіковбивства і тих людей, що мають руки, сплямлені неповинною людською кров'ю»³⁸.

Автори «Спільного послання...», намагаючись визначити причини означеного становища, наголошують на тому, що «чим більше спокуси ненависти, чим більші кривди діються людям, тим більше треба їм пригадувати обов'язок стерегтися ненависти не менше, як самого душоубства»³⁹.

Водночас митрополит визначає сукупність негативних проявів у соціальному житті, внаслідок яких уможливаються постання і розвиток відповідної атмосфери, стверджуючи, що «...перестерігав перед злобою, національною ненавистю, партійними роздорами, бажанням п'ямсти на ворогах»⁴⁰.

У зв'язку з цим глава ГКЦ звертається до «Тебе, Дорога Молоде, і до Вас, Дорогі, у котрих стільки доброї та щирої волі, а таке трудне не раз становище, до Вас, яких довір'я люди так часто надуживають», закликаючи: «Не дайтеся спровокувати до ніяких незаконних поступків. Це ж інтерес наших ворогів: намовити наших людей до нерозважних кроків, які ... мусіли б стягнути на наш нарід великі шкоди. Не дайтеся

³⁶ 1942 р., листопада 21, 1943 р., травень, Львів. Декрет Митрополита Андрея «Не убий» і правила до декрету «Про п'яту Божу заповідь» // Митрополит Андрей Шептицький. Документи і матеріали 1899–1944 рр. – Т. III. – С. 552.

³⁷ 1943 р., серпня 14, Львів. Пастирське послання Митрополита Андрея до духовенства та вірних із закликом не піддаватися на провокації... // Митрополит Андрей Шептицький. Документи і матеріали 1899–1944 рр. – Т. III. – С. 303.

³⁸ 1943 р., листопад, Львів. Спільне пастирське послання митрополита Андрея та єпископату Галицької церковної провінції... // Митрополит Андрей Шептицький. Документи і матеріали 1899–1944 рр. – Т. IV. – С. 252.

³⁹ 1943 р., листопад, Львів. Спільне пастирське послання митрополита Андрея та єпископату Галицької церковної провінції... // Митрополит Андрей Шептицький. Документи і матеріали 1899–1944 рр. – Т. IV. – С. 252.

⁴⁰ 1943 р., серпня 14, Львів. Пастирське послання Митрополита Андрея до духовенства та вірних із закликом не піддаватися на провокації... // Митрополит Андрей Шептицький. Документи і матеріали 1899–1944 рр. – Т. III. – С. 303.

баламутити людям, які представляють вам неначе конечними деякі злочини проти Божого закону. Пам'ятайте, що ніколи корисного для свого народу не досягнете через противну Божому законові поведінку!»⁴¹.

Варто відзначити, що ієрарх, намагаючись вплинути на молодь, вдається до опертя на старше покоління, звертаючись, відповідно, до батьків: «...молодим передам пересторогу на Ваші руки. Ви, їх батьки, у важній хвилині історії нашого народу стережіть своїх синів перед злочиним, яким могли б стягнути на село страшні нещастя» та матерів: «...Ваше завдання ... матері родин, устерегти своїх синів від усякого нерозважного кроку, а передовсім від усякого кроку, яким мали б ломати Божий закон»⁴².

Доречно буде охарактеризувати ставлення ГКЦ, на нашу думку, до процесу утворення збройних формувань націоналістичного спрямування (відділи особливого призначення (ВОП-и), загони Української національної самооборони (УНС)). У «Спільному посланні...» греко-католицької ієрархії Галицької церковної провінції на чолі з митрополитом Андреем Шептицьким констатувалося: «Злий приклад, уживання горілки, непослух для батьків, занедбання релігійних обов'язків і науки катехизму, гріх нечистоти, а передовсім жорстокість війни, яка ведеться не тільки на полях бою, але сягає далеко в глиб запілля і нищить на очах життя найневинніших людей, – усе те призвичаює до грабунку, проливання крові та навіть до убивств. Деякі, думаючи прилученням до банд своє вільним способом звільнитися від примусових тягарів війни, як робіт, данин і тим подібного, стягають не лише на себе, але й на увесь нарід іще страшніші репресії та кару смерті. Усе те разом складається теж на те нещастя, що Божа дитина, дитина християнських батьків і народу ... покидає хату і, віддавшись бандитам на службу, обкрадає з ними, грабує або, що недалеко від того, плямить, не дай Боже, руки кров'ю неповинно вбитих людей»⁴³.

Із жалем визнавався факт того, що багато представників молодого покоління «поступають так, як коли б накази діставали від ворогів українського народу. На цілій лінії слідний вплив безбожників-комуністів. Чи той вплив випадково сходиться з впливом провідників молоді, чи між тими провідниками знаходяться укриті безбожники, котрі уміють цілій роботі проводу надати напрям, шкідливий народови, і під плащиком націоналізму ведуть до антинаціональних виступів, чи, впливаючи безпосередньо на низи, досягають те, що провідники опісля називають непослухом і самоволею, – годі в це входити. На всякий випадок не можна замикати очей і не годиться мовчати, коли бачиться молодих, як розтрачують більші національні добра і наражують увесь нарід на крайню небезпеку. Треба рішучо усім нам цьому протиставитись і освідомленням приводити до опам'ятання»⁴⁴.

Ієрархи, вдаючись до риторичних запитань – «хто ж утягає шкільну молодь до політичних виступів... Хто бунтує шкільну молодь проти

⁴¹ Там само. – С. 304.

⁴² Там само. – С. 303, 305.

⁴³ Там само. – С. 249.

⁴⁴ 1943 р., листопад, Львів. Спільне пастирське послання митрополита Андрея та єпископату Галицької церковної провінції... // Митрополит Андрей Шептицький. Документи і матеріали 1899–1944 рр. – Т. IV. – С. 252–253.

шкільної влади? Хто сільську молодь розпиває і деморалізує?», – простежують дійсність того, що «безнастанно звідкись виходять фантастичні проекти, які може підсувати лише дуже спритний провокатор, що вміє себе прикривати плащиком найзичливішого для народу і молоді провідника», знову ж риторично підсумовуючи: «Кому ж, як не ворогови, приписати роботу, якої цілком виразною, хоч укритою, метою є збаламучення, знищення, опанування і, врешті, відізвання від батьків і Церкви? ... Кому приписувати намови до відступства від віри батьків для зовнішньої та матеріальної користі?»⁴⁵.

Вихід із становища ієрархія ГКЦ убачала у формуванні серед загалу українського соціуму в Галичині належних національно-патріотичних почувань. При цьому стверджувалося, що «з обох сторін може бути найліпша воля і патріотизм, що виглядає на правдиву любов Батьківщини. Вправді, цьому патріотизмові завсіди брак самокритицизму. Ми віримо в патріотизм не розумом, а серцем. Його температура заступає в наших очах усі інші прикмети ... У многих напрямках ми ще люди примітивні, для яких демонстрація, фраза і шум часто видаються чимсь важнішим, ніж спокійна зимна розвага та витривала праця»⁴⁶. Констатовалося, що «поганський патріотизм – то любов до своїх, получена з ненавистю всіх прочих. А християнська любов Батьківщини ... обнимаючи всіх людей, єднає християн із противниками та ворогами й дає патріотизмові ту підставу, якої треба: учить тієї єдності»⁴⁷.

Ці тези було згодом виведено у вигляді правил, зокрема «21. Душпастирі й катехити будуть пригадувати молоді християнський обов'язок поборювати усі національні хиби, що роз'єднують нарід. 22. Молодь треба так виховувати, щоб вона розуміла велику шкоду, якуносять спори, ворожнеча, процеси, роздори – навіть задля дібр, які завжди без порівняння є меншими від добра згоди і єдності. ... 26. Хоч національна єдність обіймає тільки людей того самого народу, любов до свого народу не повинна противитися любові до інших народів»⁴⁸.

З іншого боку, сучасники визнавали, зокрема щодо періоду 1930-х рр., «що організація зуміла засугерувати ширшим колам громадянства, навіть старшого і більш досвідченого ... і тому вчинок, виконаний в імені організації, ставав актом віри, доказом шляхетности і патріотизму, і був морально виправданий. Не було верстви, не було суспільної кляси, яка опиралася б цим поглядам. У рядах провідних діячів ОУН були також і священики. Захоплення старшого громадянства активністю своїх дітей та екстремізмом тактики ОУН було, без сумніву, побічним продуктом боротьби»⁴⁹.

Підсумовуючи викладений матеріал, варто вказати, що в умовах радянсько-нацистської війни (червень 1941 – травень 1945 рр.), присутності окупаційного чинника, розгортання націоналістичного руху ГКЦ

⁴⁵ Там само. – С. 253.

⁴⁶ 1943 р., травня 28, вересня 24, Львів. Декрет Митрополита Андрея «Про єдність» і правила до декрету // Митрополит Андрей Шептицький. Документи і матеріали 1899–1944 рр. – Т. III. – С. 571.

⁴⁷ Там само. – С. 574.

⁴⁸ Там само. – С. 578–579.

⁴⁹ Паньківський К. Роки німецької окупації 1941–1944... – С. 141–142.

намагалася визначити власні напрямні впливу на життя української національної спільноти краю. Загальна ідейна основа позиційної платформи ГКЦ спиралася при цьому на принципи християнської доктрини, у руслі яких вибудовувалося бачення політичного, соціально-економічного, культурного розвитку українського національного організму.

Igor DROGOBUTSKY

**THE OCCUPATION REGIME, THE NATIONALIST MOVEMENT,
THE GREEK CATHOLIC CHURCH: THE REALITIES
OF GALICIA IN 1943 YEAR**

The article presents the ideological basis of the social and the political doctrines of the Greek Catholic Church in the conditions of the occupation regime and the development of the armed struggle under the auspices of the Organization of the Ukrainian Nationalists in 1943 year.

Keywords: *Greek Catholic Church, nationalism, Organization of the Ukrainian Nationalists, youth, occupation regime, terror, armed struggle.*

УДК 94:271.5 (477.86) “1715/1946”

Юрій КЛООНОВСЬКИЙ

*Інститут історії, політології і міжнародних відносин
Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника***ДЖЕРЕЛА ДО ВИВЧЕННЯ
КУЛЬТУРНО-ОСВІТНЬОЇ ДІЯЛЬНОСТІ ОТЦІВ ЄЗУЇТІВ
У СТАНИСЛАВОВІ (1715–1946 рр.)**

У статті проаналізовано джерела, на основі яких досліджується культурно-освітня діяльність єзуїтів у Станиславові. Зазначено, що важливими для досліджуваної проблеми є панегірики, листи генералів єзуїтам, рукописи краківського та римського архівів, постанови конгрегацій. Охарактеризовано спогади очевидців про навчальний процес єзуїтського колегіуму у Станиславові та театральні постанови єзуїтів.

Ключові слова: *єзуїти, колегіум, джерела, костел, архів, панегірик, акт, Станиславів.*

Демократизація суспільства, розвиток історичної науки в Україні створюють сприятливі умови для об'єктивного висвітлення питань, які впродовж багатьох років не розглядалися або оцінювалися на основі певних ідеологічних засад. Складовою частиною вивчення цього, безперечно, актуального питання є всебічне дослідження культурно-освітньої діяльності єзуїтів у Станиславові. У минулому накопичений досвід вирішення суперечливих проблем, який необхідно відновити для досягнення порозуміння між прихильниками і противниками різних шляхів подальшої розбудови вітчизняної освітньої галузі, є сьогодні цінним для недопущення помилок у майбутньому. Комплексне вивчення проблеми дасть змогу творчо оцінити позитивні елементи культурно-освітньої діяльності єзуїтів, обґрунтувати основні джерела як способи вирішення актуальних питань культури і освіти.

За довідковою літературою єзуїти – члени християнського чернечого ордену Римо-Католицької Церкви (лат. *Societas Iesu* – Товариство Ісуса), створеного на взірць студентської спільноти¹. Втім, організація дуже швидко зросла чисельно і перетворилася на одне із найбільших товариств. Принципи братства будувалися на дотриманні суворої дисципліни та безумовному підпорядкуванні лише генералові ордену або римському папі. Єзуїти займалися місійною, науковою і просвітницькою діяльністю, створенням найбільшої в історії Церкви мережі шкіл: середніх – колегіумів і вищих – академій.

Це найчисленніший чернечий орден. Він налічує сьогодні 20 170 осіб. Його місії діють у 112 державах світу. Головними напрямками діяльності є євангелізація, освіта і наукові дослідження.

Перші відомості про перебування в Станиславові монахів ордену єзуїтів на запрошення власника міста Йосифа Потоцького нотуються

¹ Католическая энциклопедия: в 5 Т. – М.: Изд-во Францисканцев, 2005. – Т. 2 (И–Л) – С. 964.

1715 р.². Для тимчасового проживання їм призначили дерев'яний будинок. Нова осада єзуїтів називалася «резиденцією» і підпорядковувалася колегії Св. Петра у Львові³. Отці на місці неіснуючої на той час академії, закладеної Андрієм Потоцьким 1669 р., створили єзуїтський п'ятикласний середній навчальний заклад – колегіум⁴. Викладання в ньому до офіційної заборони ордену в 1773 р. велося польською і латинською мовами.

Отці-єзуїти одразу докладали багато зусиль для будівництва свого костелу та монастиря. У 1720 р. в південно-західній частині фортеці, на місці колишнього дерев'яного панського палацу, під наглядом Й. Потоцького були закладені фундаменти під єзуїтський костел, а в 1729 р. будівництво було завершено. Споруда костелу пережила два будівельних етапи: 1720–1729 та 1752–1763 рр.

Дослідник В. Палех, вивчаючи історію костелу, відзначав, що в лютому 1752 р. храм був розібраний, а у квітні 1753 року було розпочато спорудження нового, яке завершилось 1763 року. Будівництво 1752–1763 рр. велося під керівництвом інженера-фортифікатора Станіслава Потоцького та інженера-архітектора Дальке⁵.

Насамперед необхідно відзначити, що в науковій літературі існують різні припущення щодо появи в місті монахів католицького ордену єзуїтів: 1691–1700 рр. (Т. Домбровський)⁶, 1713–1722 рр. (А. Шарловський)⁷, 1715 р. (В. Полек)⁸. Як відзначав А. Шарловський, перші письмові відомості стосовно побуту отців-єзуїтів у Станиславові знаходимо в документі, вписанім на вимогу Йосифа Потоцького до актів місцевої колегіатської капітули під 1744 роком. Документ цей, на жаль, не мав дати його видання, що ускладнювало розв'язання проблеми про час прибуття отців-єзуїтів до Станиславова. А. Шарловський вважав, що згаданий документ був виданий у 1722 році і що на той час єзуїти вже були в місті та утримували школу. Сучасний дослідник історії міста В. Грабовецький дотримується гіпотези А. Шарловського.

Другий етап перебування єзуїтів у місті почався в листопаді 1883 р., коли до міста прибули оо. Бачинський, Обмінський і Тиховський. Свого монастиря монахи не мали і тому відправляли богослужіння у Вірменському костелі. Лише в 1895 р. вони побудували на вул. Заболотівській (пізніше – вулиця Петра Скарги) новий костел з монастирем. Монастир повністю припинив свою діяльність у 1946 р. Зі зміною політичної ситуації в державі монахи вимушені були покинути місто і виїхати до Польщі⁹.

² Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich. – Warszawa, 1893. – Т. XI. – S. 194–195.

³ Заленський С. Отці єзуїти в Станиславові / С. Заленський. – Івано-Франківськ: Лілея-НВ, 2010. – 69 с.

⁴ Історія міст і сіл УРСР. Івано-Франківська область. – К., 1971. – С. 55.

⁵ Вуянко М. Археологія середньовічного Івано-Франківська (Станиславова) / М. Вуянко, Б. Томенчук. – Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2002. – 160 с.

⁶ Dąbrowski T. Historia c. k. Gimnazjum wyższej w Stanisławowie / T. Dąbrowski. – Lwów, 1878. – 215 s.

⁷ Шарловський А. Станиславів і Станиславівський повіт з огляду історичного та географічно-статистичного / А. Шарловський. – Івано-Франківськ, 2009. – С. 40.

⁸ Полек В. Майданами і вулицями Івано-Франківська / В. Полек. – Івано-Франківськ, 2007. – 148 с.

⁹ Заленський С. Отці єзуїти в Станиславові / С. Заленський. – Івано-Франківськ: Лілея-НВ, 2010. – С. 59.

Основний масив джерел з історії єзуїтів на українських землях становлять рукописи, які зберігаються в Римському архіві Товариства Ісуса (Archivum Romanum Societatis Iesu)¹⁰ й Архіві Товариства Ісуса в Кракові (Archiwum Prowincji Polski Południowej Towarzystwa Jezusowego w Krakowie)¹¹. Публікацію друком документів Римського архіву в серії «Monumenta Historica Societatis Iesu»¹² орден розпочав 1894 р. у Мадриді, а продовжив 1929 р. в Римі.

Листи і приписи генералів єзуїтам Польської провінції зберігаються в Римському архіві Товариства Ісуса у фондах Польської (томи 3 і 5) і Німецької (томи 103-110, 112) провінцій, у Папському секретному архіві у фондах Німецької (том 13) і Польської (томи 15a, 15b, 15c, 17a) нунціатури, а також у Краківському архіві Товариства Ісуса (рукописи 224, 234, 280, 309, 324, 496, 553, 1795), у відділі рукописів Ягеллонської бібліотеки (рукописи 51, 94, 270, 3289, 5195). Саме у цих листах міститься цінна інформація про єзуїтів, які діяли у Станиславові.

Постанови Генеральних Конгрегацій і розпорядження генералів було видано в «Institutum Societatis Iesu»¹³. До цього збірника головних документів Товариства ввійшли також папські булли та апостольські листи, які стосуються єзуїтів, привілеї Товариства, іспити, які складали в Ордені єзуїти, «Конституція», формула Генеральної Конгрегації (правила її проведення), норми життя окремих спільнот Ордену і обов'язки, закріплені за різними посадами в Товаристві, «Ratio studiorum»¹⁴. «Institutum Societatis Iesu» виданий у шести серіях. Саме в них вміщено листи і цінні документи з інформацією про отців-єзуїтів, які діяли у Станиславові (див. додаток В).

Важливим джерелом при дослідженні вказаної проблематики може слугувати «Catalogus Personarum et officiorum Provinciae Poloniae 1725 r.»¹⁵. Саме в ньому подано список ректорів Станиславівського колегіуму і дату їхнього урядування:

- о. Томаш Заленський, 1722–1728 pp.;
- о. Андрій Ожга, 1728–1731 pp.;
- о. Войцех Тименіцький, 1731–1732 pp.;
- о. Томаш Заленський, повторно 1733–1736 pp.;
- о. Антоній Меконі, 1736–1739 pp.;
- о. Ігнацій Поляновський, 1739–1744 pp.;
- о. Йосиф Раблевський, 1744–1749 pp.;
- о. Вінцентій Камінський, 1749–1751 pp.;
- о. Ян Ліон, 1751–1754 pp.;
- о. Антоній Чапський, 1754–1756 pp.;
- о. Йосиф Тхоревський, 1759–1762 pp.;
- о. Адам Мікуловський, 1762–1768 pp.;
- о. Томаш Гродзіцький, 1768–1772 pp.;

¹⁰ Archivum Romanum Societatis Iesu. – Prov. Pol.

¹¹ Archiwum Towarzystwa Jezusowego w Krakowie.

¹² Monumenta Historica Societatis Iesu. Monumenta Ignatiana. – Series 4: Scripta de Sancto Ignatio de Loyola Societatis Iesu fundatore. – Matriti, 1904. – Vol. I.

¹³ Institutum Societatis Iesu. – Florentiae, 1892–1893. – Vol. I-III.

¹⁴ Ratio studiorum et institutiones scholasticae Societatis Iesu per Germaniam olim vigentes collectae, concinnatae, dilucidatae a G. M. Pachtler SJ. – Berlin, 1887–1894. – Vol. 1-3.

¹⁵ Catalogus Personarum et officiorum Provinciae Poloniae 1725 r. – Bibl. Czartoryskich w Krakowie // Рукопис цісарсько-королівської бібліотеки у Відні. – № 10. – С. 321–322.

о. Йосиф Терлецький, від 7 червня 1772 р. до листопада 1773 р., тобто до часу закриття (див. додаток Д).

Цікаві відомості про єзуїтський театр у Станиславові містяться у рукописі «*Historia Collegiatae Stanislavopolensis 1746–1749*»¹⁶. В даному рукописі цікавою є інформація про одну з театральних постановок, яку ставив єзуїтський колегіум у 1748 році. У хроніці колегіуму записано: «Було тоді більше трьохсот чоловік: одні з них грали роль глядачів, інші стрибали в ріку, представляючи себе рятувальниками, оберігаючи інших від падіння. Обидві сторони понесли втрату. Глядачі із захопленням дивилися постанову, у залі відбувались бурні оплески акторам (учням) колегіуму»¹⁷.

Цінним документом сьогодні є «*Świadectwo Kollegium oo. Jezuitów z 1761 r.*»¹⁸. Тут містяться цікаві факти про заснування та діяльність музичної бурси при колегіумі: «Музикальна бурса відкрита у 1720 році. В 1743 році Й. Потоцький створив для неї окремих фонд, даруючи суму 20 000 злотих ринських із села Пацикова на капелу, яка і в богослужіннях у колегіаті допомагала. Таких учнів було від шести до дванадцяти осіб. Грали вони також у будинках приватних і в інших костьолах за оплату, але з дозволу отця префекта»¹⁹.

Джерелами до вивчення культурно-освітньої діяльності отців-єзуїтів у Станиславові є також архівні документи та свідчення очевидців. Досліджуючи розвиток єзуїтського колегіуму, цікаві відомості подає Й. Лукашевич у своїй праці «*Historia szkół w Koronie i w. ks. Litewskiem*»²⁰. Автор детально описує студентські братства, які єзуїти створювали при колегіаті. Слід зазначити, що Йозеф Лукашевич був чудовим знавцем давнього польського шкільництва. Досліджуючи Станиславівську колегіату, він характеризує її так: «Станиславівський колегіум за панування королів з дому Саса утримував вищі школи, в яких навчають також теології, філософії, а також французької та німецької мов. При кожній школі було студентське братство, зване «*Sodalitas annuntiatae Mariae Virginis*», до якого мусив належати кожен учень. Братство мало свій статут, за яким його члени мали проводити духовні вправи, пости, молитви і брати участь у різноманітних урочистостях, пов'язаних з ушануванням Матері Божої»²¹.

Вивчаючи діяльність Станиславівської класичної польської гімназії, Т. Домбровський у «*Historia c. k. Gimnazium wyższej w Stanisławowie*»²² описує час, коли колегіум досяг найвищого піднесення: «Найвища точка розвитку станиславівського колегіуму припадає на перші роки другої половини XVIII ст., коли після буремних воєнних часів настали спокійні часи другого Саса. В часи навчання в місцевій школі Ф. Карпінського

¹⁶ Archivum Romanum Societatis Iesu. – Pol. 60: Historia et annuae litterae Poloniae Maioris 1744–1770.

¹⁷ Там само. – С. 7.

¹⁸ Świadectwo Kollegium oo. Jezuitów z 1761 r. A. Czołowskiego, Lwów.

¹⁹ Там само. – С. 6.

²⁰ Łukaszewicz J. Historia szkół w Koronie i w. ks. Litewskiem. Litewskiem / J. Łukaszewicz. – Poznań, 1849–1851. – 245 s.

²¹ Там само. – С. 35.

²² Dąbrowski T. Historia c. k. Gimnazium wyższej w Stanisławowie / T. Dąbrowski. – Lwów, 1878. – 215 s.

кількість учнів становила 400. До такої цифри станиславівська колегіата доросла аж у 1860 році, після переведення на восьмикласне навчання»²³.

Дослідник А. Шарловський у своїй праці «Станиславів і повіт Станиславівський з погляду історичного і географічно-статистичного»²⁴, описуючи костел отців єзуїтів – сучасний Архікатедральний собор Св. Воскресіння УГКЦ, згадував про пам'ятний знак – таблицю. Дослідник відзначав: «Таблиця з написом латинським, розміщена донедавна на хорах, а встановлена там-таки в році 1835 за старости Мільбахера, подає 1732 як рік закінчення будівництва. Напис той, що був затертий під час реставрації того костелу на катедру, звучав наступним чином: «Церква ця року 1732 постала, вибудована з ласки Найвеличнішого Імператора Австрії Фердинанда I і відновлена під опікою Найяснішого Принца Фердинанда Д'Есте, ерцгерцога Австрії»²⁵. А. Шарловський звернув увагу на те, що рік заснування костелу подано на таблиці помилково, адже храм було збудовано у 1729 р. (за Т. Домбровським – у 1728 р.).

Важливим джерелом для висвітлення даної тематики є праця Ф. Карпінського «Pamiętniki»²⁶. Дана праця цікава тим, що сам автор був студентом єзуїтського колегіуму і очевидцем тих подій. Ф. Карпінський, описуючи своє дитинство, зазначає цікаві відомості про навчання в колегії: «Єзуїти застосовували два методи виховання: сувору дисципліну та суперництво. В кінці кожного навчального року приводились усні та письмові екзамени. Причому оцінки кожен професор виставляв окремо, а потім члени комісії виводили середній бал. Існувало чотири типи оцінок: *eminenter* (відмінно), *accessit* (похвально), *mediocriter* (посередньо), *defecit* (незадовільно)»²⁷ (див. додаток Г).

У праці «Teatr jezuicki XVIII i XIX w. w Polsce z antologią dramatu»²⁸, характеризуючи театри польських єзуїтів, дослідниця І. Кадильська подає цікаві відомості про життя студентів єзуїтського колегіуму у Станиславові. У цій праці звернуто особливу увагу на театральні постанови студентів, які ставили сценки різноманітного характеру та різними мовами, переважно польською та латинською. Зазвичай, як стверджує дослідниця у своїй праці, єзуїти приділяли велику увагу художній самодіяльності.

Безперечним джерелом до вивчення даної проблеми є «Księga dramatów kollegium jezuickiego»²⁹. Документ містить інформацію про театральні постанови студентів єзуїтського колегіуму, зокрема: «Молодь не байдикувала і не нудилась. Крім шкільної науки, під час релігійних і придворних урочистостей виступала в театральних виставах. Вони грали у колегіаті, бо за містом вони були релігійні. Інколи студенти ставили комедії

²³ Там само. – С. 22.

²⁴ Шарловський А. Станиславів і Станиславівський повіт з огляду історичного та географічно-статистичного / А. Шарловський. – Івано-Франківськ, 2009. – 176 с.

²⁵ Там само. – С. 47.

²⁶ Karpiński F. Pamiętniki / F. Karpiński. – Warszawa, 1896. – 156 s.

²⁷ Там само. – С. 23.

²⁸ Kadulska I. Teatr jezuicki XVIII i XIX w. w Polsce z antologią dramatu / I. Kadulska. – Uniw, Gdańskiego. – Gdansk, 1997. – 315 s.

²⁹ Księga dramatów kollegium jezuickiego. Liber dramatum Collegii Stanislaopoliensis S. J. Folio, opraw, w pólskórek. Wł. Bibl. Ossol., Lwów, rkp. 4655.

з танцями, які, на велику радість всього двору, воєводи і шляхетської братії, відбувалися у шкільній залі»³⁰.

Цікаві відомості містяться у праці «Grabieże kościelne w Galicji» В. Хотковського³¹, де автор, описуючи єзуїтський костел, наводить дані щодо фундації Й. Потоцького землі єзуїтам для побудови костелу: «Фундатор, Й. Потоцький, 21 квітня 1716 р. офірував ченцям під будівництво колегіуму територію довжиною 120 і шириною 41 лікоть... яка знаходиться поміж валами міськими, а на костел ділянку довжиною 60, а шириною 40 ліктів, на місці давнього дерев'яного замку А. Потоцького»³².

У праці «Piękne dzieło. Polichromia kościoła oo. Jezuitów w Stanisławowie» С. Махневича³³ дається інформація про другий костел Станіслава Костки, характеризуються його внутрішнє оздоблення та декорації, архітектурний стиль: «Мулярські роботи виконав муляр Школьніцький із Сеняви під керівництвом інженерів Кшижановського з Кракова і П. Шпорка з Станіслава. Вітражі закуплено у Чехії. Усією будовою опікувався о. суперіор Гадовський з допомогою братів Бялобрезького, який виготовив вежечку-сигнатуру, і Мораця, фахового муляра. Костьол споруджено у стилі Відродження (неоренесанс), його названо на честь св. Станіслава Костки. Довжина костелу – 32 м, а ширина – 14 м. Поміститися в ньому може 1500 осіб»³⁴.

Важливе значення для висвітлення теми має «Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich»³⁵ (Т. XI). В ньому міститься інформація про заснування Станіслава та детально описано прибуття сюди отців-єзуїтів. Зокрема, описано побудову головного костелу та колегіуму, вказано прізвища жертводавців. Цікавило є інформація про заснування єзуїтського колегіуму та опис навчального процесу єзуїтів, а саме: «Перетворення академії на колегіум відбулося, ймовірно, 10 жовтня 1722 року, першим суперіором був Томаш Залеський. Єзуїтський колегіум складався з п'яти класів: три нижчі «граматики» і два вищі «гуманіори». Був також річний курс філософії. Виклад мови: французька та німецька. При колегіаті було створено братство «Sodalisow Maryi». На момент навчання Францішка Карпінського в колегіумі навчалося близько 400 студентів»³⁶.

Дослідник А. Еваріст у праці «Geografia Galicji i Lodomerji z r. 1786»³⁷ описує інтер'єр костелу: «Внутрішнє обладнання і оздоблення костелу було справою і заслугою Вікторії. Її подарунком став не тільки образ св. Станіслава, а й великий вівтар, призначений Діві Марії. На його створення вона пожертвувала свою улюблену канаркарню, продану в Гданську за 1000 дукатів. Під впливом своєї матері Софія Косаковська розпорядилася зняти копію з образу Матері Божої Ченстоховської

³⁰ Там само. – С. 6.

³¹ Chotkowski W. Grabieże kościelne w Galicji. – cz. 1: Zakony zupełnie zniesione, Kraków 1919.

³² Там само. – С. 55.

³³ Machniewicz S. Piękne dzieło. Polichromia kościoła oo. Jezuitów w Stanisławowie. – Wiek Nowy, 1932.

³⁴ Там само. – С. 24.

³⁵ Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich. – Warszawa, 1893. – Т. XI. – С. 194–195.

³⁶ Там само. – С. 191.

³⁷ Eweryst A. Geografia Galicji i Lodomerji z r. 1786 / A. Eweryst. – Lwów, 1858. – 135 s.

і фундувала при ньому вівтар св. Ксаверія, що перед смертю молилася перед розп'ятим Хрестом. Казимир Лещинський, каштелян львівський, брат Вікторії встановив вівтар св. Франциску Боргішу. Станіслав Потоцький, воєвода смоленський, за волею матері замовив для костелу образ св. І. Лойоли»³⁸.

Цінну інформацію містить панегірик «*Capetis Acternus Dolor*». В ньому розповідається про будівництво головного єзуїтського костелу та його фундаторів – магнатів Потоцьких. Зазвичай панегірики видавали і присвячували відомим людям, які були меценатами костелів та колегіумів. У них вони й оспівувались та величались, а також панегірики друкувалися з приводу визначних подій. У «*Capetis Acternus Dolor*» можна побачити прізвища тих, які вклали певну лепту в розвиток єзуїтського костелу: «Будівництво за підтримки обох дідичів проходило успішно. Гарячою опікункою єзуїтів, яка збирала кошти на новий костел, без сумніву, була Вікторія з Лещинських Потоцька. Скільки каміння налічує храм Станіславівський, твоїм благородництвом обдарований, стільки ж вишколених у науках найкращих кристалів Духа маєш і стільки ж над нагробком біля наш висловлюють»³⁹ (див. додаток А).

Безперечно, джерелом до вивчення історії Товариства Ісуса в місті є праця священника-проповідника С. Заленського «Отці єзуїти в Станіславові» («*OO. Jezuite w Stanisławowie: szkic historyczny*»). Восени 1895 р. автор побував у Станіславові на посвяченні єзуїтського костелу Св. Станіслава Костки і під час проповіді пообіцяв віддячити мешканцям, які долучилися до побудови святині.

У передмові до книги священник пише: «Невелика то праця, але старанна, базована на народних джерелах, на не знаних досі рукописах. Розповідає вона про діяльність монахів мого згромадження, але й часто згадує про міські події, бо орден не стояв осторонь, а вріс, ужився в громаду, серед якої існував і функціонував»⁴⁰ (див. додаток Б).

Для написання книги автор уважно вивчав праці попередників, часто на них покликався, хоча й не завжди поділяв їхніх поглядів. Ним уперше було доповнено історію місцевого осередку ордену єзуїтів матеріалами Віденської бібліотеки та архіву в Станіславові 1717–1721 рр. Автор окреслив запрошення отців до міста воєводою Йосифом Потоцьким, детально описав їхню місіонерську та душпастирську роботу, навів духовні проповіді та повчання. Вперше було зібрано списки суперіорів (єзуїтв-ректорів), які керували навчальним процесом колегіату. Також у праці детально занотовано інформацію про будівництво єзуїтського костелу та його фундаторів. У праці С. Заленського наведено факти, не відомі А. Шарловському чи С. Барончеві.

³⁸ Там само. – С. 92.

³⁹ *Capetis Acternus Dolor Fatum illusstrissimae excellentissimae Dominae Viktoriae de Leszczyniis Potocka Generalis Terrarum Kijoviae Palatinae. Varsaviensis, Sniatunensis, Lezauscensis, Kolomiensis etc. Capitaneac publico luctu comploratum. Veniente in Dolentium Parter Magnam Minimae Societatis Jesu Collegio Stanislaopolitano. Anno Quo Caput nostrum Christus in humanis doluit 1732. Leopoli. Typis Collegii Soc. Jesu* // Рукопис цісарсько-королівської бібліотеки у Відні. – № 10. – С. 314–316.

⁴⁰ Заленський С. Отці єзуїти у Станіславові / С. Заленський. – Івано-Франківськ: Лілея-НВ, 2010. – 69 с.

Перу С. Заленського належить і п'ятитомна монографія «Jezuici w Polsce»⁴¹, (1900–1906), цінність якої полягає в тому, що в ній вміщено цікавий джерельний матеріал, на жаль, втрачений сьогодні в оригіналі. Готуючи дослідження, автор опрацював документи Ватиканського архіву, Римського архіву Товариства Ісуса, єзуїтських архівів Польської і Литовської провінцій, Таємного архіву двору і держави у Відні, міських, єпископських і капітульних архівів Польщі, рукописи архіву князів Острозьких у Кракові, Національної бібліотеки в Римі, Імператорської у Відні, Ягеллонської у Кракові, Львівського університету та Оссолінеуму у Львові. Автор описував головні події з життя єзуїтського колегіуму, створеного у Станиславові 1720 р., діяльність отців у Тисменичанах, Рожнятові, Журавні, а також побудову єзуїтського костелу Св. Костки, засвідчену особисто 1894 р. Занотовано історичні факти Станиславова, зокрема похорон Йосифа Потоцького та інших відомих людей міста.

Отже, підсумовуючи сказане, варто зауважити, що, незважаючи на позитивні і негативні сторони діяльності ордену єзуїтів у Станиславові, це історичний факт, тому його вивчення на основі документальних матеріалів та публікацій науковців є сьогодні актуальною проблемою. Аналіз джерельної бази свідчить, що орден єзуїтів посідав вагоме місце у культурно-освітньому житті Станиславова. Цікавими джерелами до вивчення досліджуваної проблематики є панегірики, які відображають діяльність відомих меценатів та покровителів єзуїтів. Особлива увага в архівних документах акцентована на будівництві єзуїтських костелів та на діяльності колегіуму у XVIII–XIX ст. Варто зазначити, що багато документів містилося у Генеральному архіві ордену єзуїтів у Станиславові 1717–1721 рр., окремі документи з якого зберігаються сьогодні у Львівській національній бібліотеці імені В. Стефаника у фондї «Єзуїтика».

Yuri KLONOVSKYY

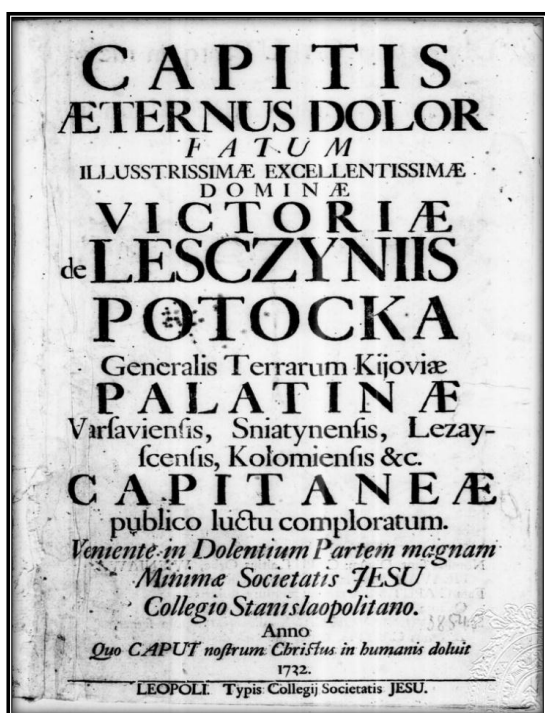
RESOURCES OF FOR THE STUDY OF CULTURAL AND EDUCATIONAL ACTIVITIES OF JESUITS IN STANISLAV (1715–1946)

The article analyzes the sources on which explored cultural and educational activities of the Jesuits in Stanislav. Indicated that important to the studied problem is panehirnyky, letters generals Jesuits, a Roman manuscripts and archives of Cracow, Resolution congregations. Characterized memories of eyewitnesses of the educational process Jesuit College in Stanyslaviv and theater statutes of the Jesuits.

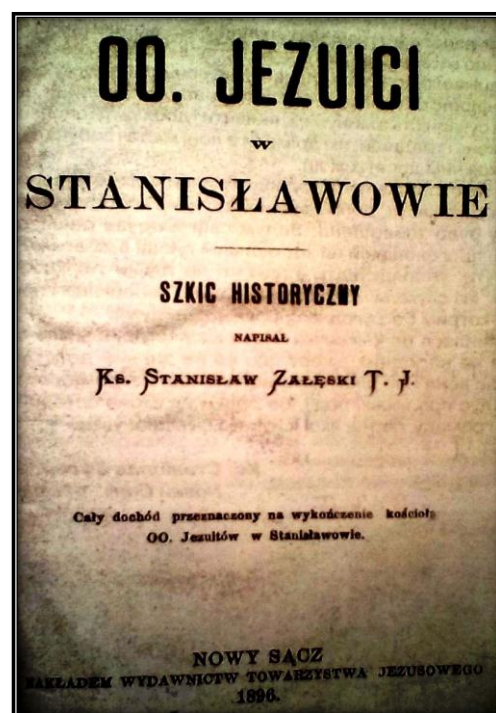
Keywords: *Jesuits College, source, church, archive, panehirnyk, act, Stanislav.*

⁴¹ Zaleski S. Jezuici w Polsce / S. Zaleski. – Lwów–Kraków, 1900–1906. – T. V. – 1009 s.

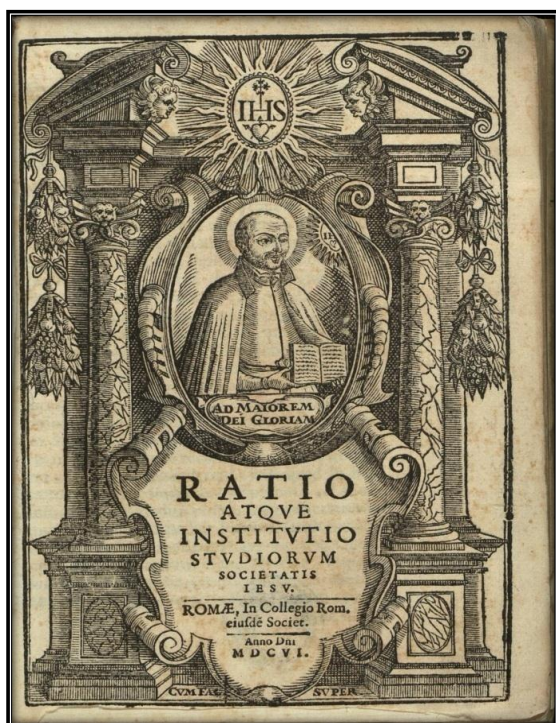
Додаток А
Панегірик 1732 р.



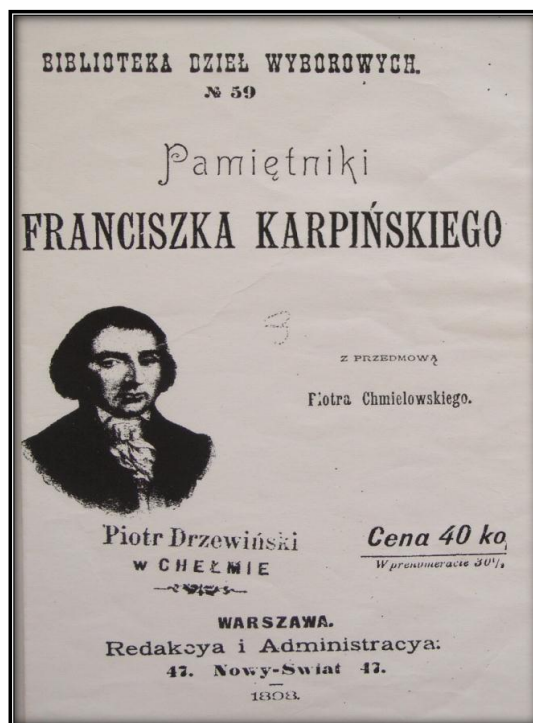
Додаток Б
С. Заленський
«Отці єзуїти у Станіславові»



Додаток В
Ratio Studiorum 1887 r.



Додаток Г
Karpinski F. Pamietniki 1896 r.



Додаток Д


Catalogus Personarum et officiorum Provinciae Polonae 1726 r.

CATALOGUS
PERSONARUM, ET OFFICIORUM
Provinciae Polonae Societatis JESU.
Pro Anno 1726.
R. P. MARTINUS
TRAMPCZYNSKI
PRAEPOSITUS PROVINCIALIS
P. JOANNES WITKOWSKI, Socius R. P.
PROVINCIALIS, Confultor Provinciae.
Mathias Strycharski, Adjunctus.
Classis, Numerus Personarum.
Sacerdotes 359. Scholastici 222. Coadjutores. 211.
Novitii Scholastici 88. Novitii Coadjutores 16.
Unversim Personae 896.

Abbreviae Nominum: Apoth. Adamus Alb. Albertus Alex. Alexander Andr. Andreas Ant. Antonius Aug. Augustinus Bapt. Baptistus Ben. Benedictus Bern. Bernardus Bis. Balthasar Car. Carolus Cajm. Cajmianus Chri. Christophorus Cis. Christophorus Dom. Dominicus Felic. Felicianus Franc. Franciscus Gals. Galsterus Gasp. Gasparus Georg. Georgius God. Godofredus Greg. Gregorius Hier. Hieronymus Huc. Hieronimus Iac. Jacobus Ign. Ignacius	Officiorum: Apoth. Apothecarius Aul. Aulicus Cath. Cathedralis Coc. Coclearius Com. Comissarius Conf. Confessor Conv. Convalescens Cred. Credentarius Cura. Curator Dir. Director Dom. Domesticus Emp. Empiricus Ex. Examinator Exh. Exheredatus Fell. Felleus Germ. Germanicus Gram. Grammaticus Infer. Inferior Mont. Montanus Oper. Operarius Fog. Focarius Fost. Fostarius Pom. Pomarius Pul. Pulchellus Proc. Procurator Prof. Professor	Caf. Cafanus Theol. Theologus Mag. Magister Can. Canon Com. Comissarius Hebr. Hebraeus Gals. Galsterus Log. Logarius Math. Mathematicus Metaph. Metaphysicus Phys. Physicus S. Scriba Theol. Theologus Reg. Regent Ref. Refectorius Sch. Scholasticus Soc. Socius Sem. Seminarium Sch. Schola Soc. Socius Spit. Spiritus Stud. Studium Sunt. Suntuarius Caf. Cafanus Val. Valentinus Vell. Vellus
---	---	--

XXII.
p. Petr. Kwiatkowski, Conc. Conf. Oper.
p. Thom. Baczynski, Prof. Log. Conf. Oper.
Magistri.
M. Car. Borzicki, Prof. Gram.
M. Car. Barkhan, Prof. Log. Gallie.
M. Domin. Wereszczaka, Prof. Infim.
M. Joann. Parzellinski, Prof. Human.
M. Math. Palkofawski, Prof. Syn.
Coadjutores.
Const. Markowski, Sac. Sac. Extern.
Georg. Wenzel, Art. Typogr.
Greg. Medala, Apothec. Infir.
Jac. Grabowski, Disp. art. cal.
Joan. Goklumer, Voff. Sac. Extern.
Joan. Dabrowski, Empt. Sac. Extern.
Joan. Wollert, Jan.
Sim. Krolinski, Cudem.
Yon. Huettner, Statuarius.
Sac. 14. Mag. 3. Coad. 9. Univ. 21.
Collegium Stanislavopolense.
In Arch. Diocesi Leopoldensi.
R. P. Thom. Zaleski, Rector à 10 Ochober. 1722.
P. Ioh. Loehman, Men. Proc. Dom. Prof. Phys.
Math. Mathema. Conf. Conf. Oper.
P. Andr. Wiggowski, Mif. Jul.
P. Ant. Mekoni, Prof. Fabr. Oper.
P. Bern. Zalkiewicz, Prof. Spir. Men. Prof.
Stud. Conf. Oper. Typ.
P. Ioan. Klotz, Conc. in Colleg. Conf. Prof.
& Ref. Conf. Prof. Schol. Oper.
P. Stan. Zaleski, Mif. per Fabstiam.
P. Steph. Biedanski, Prof. Rhet. & Human.
Conf. alla sac. Oper.
Magistri.
M. Godof. Steyner, Prof. Gram. & Inf.
M. Ioh. Piotrowski, Prof. Syn.
Coadjutores.
Ant. Golydski, Cur. in Tymniczazy.

XXIII.
Ioan. Brzozkiewicz, Apoth. Infir. Sac. Extern.
Ioan. Myk. Sac. Voff. Sac. Extern.
Mich. Popinkiewicz, Empt. Disp. art. cal.
Mif. Rozniatowlenis.
R. P. Math. Klarowski, Supr. Mystan.
P. Ioan. Gzlawski, Mif. Jan.
Mich. Koscizko, ad nffe.
Sac. 10. Mag. 2. Coad. 3. Univ. 17.
Collegium Torunenfe.
In Diocesi Culmenfi.
R. P. Caf. Cayzewski, Rector à 10 Martij. 1723.
P. Iac. Banacki, Min. Conc. Pomer. Oper.
P. Ant. Klimacki, Prof. Rhet. Conf. art. not.
Oper.
P. Aug. Alcher, Conc. Conf. Oper. Germ.
P. Hieron. Grappini, Prof. Log. Conf. Oper.
P. Ioan. Dalejayki, Men. Prof. Stud. Prof.
& Supr. Conf. Oper.
P. Ioh. Podlewski, Conc. Pof. Mater. Prof. Schol.
Conf. Oper.
P. Laur. Marczewski, Reg. Camp. Proc. Dom. & Conf. Proc. Conf. Oper.
P. Math. Pezanowski, Prof. Theol. Schol. Caf. & Ref. Conf. Oper.
P. Stan. Brzozkiewicz, Prof. Spir. Exter. Conf. Oper.
P. Thom. Lichtawski, Prof. Theol. Schol. & Cantor. Conf. Oper.
Magistri.
M. Andr. Zebowski, Prof. Infir.
M. Andr. Vlachie, Prof. Syn.
M. Ioan. Monnich, Prof. Hum.
M. Ioh. Olobocki, Prof. Gram.
Coadjutores.
Andr. Gaykowski, Sac. Voff. Sac. Extern.
Andr. Rutkowski, Art. Typ.
Ioan. Plezner, Jan. Credent.
Iac. Wiewieski, Disp. Art. cult.
Thom. Zaleski, Empt. Sac. Extern.
Sac. 11. Mag. 4. Coad. 3. Univ. 21.



Додаток Е

Кількість викладачів у колегіумах
Малопольської провінції у 1758-1759 н. р.

Колегіум	Священники	Схоластики	Магістри	Кoad'ютори	Разом	%*
Перемиськ (дім професів, колегіум)	16	—	4	7	27	4,2
Бар	7	—	4	4	15	2,3
Кам'янець	20	—	4	8	32	5
Красностав	9	6	2	5	22	3,4
Кременець	12	18	4	8	42	6,5
Ярослав	20	—	—	8	28	4,4
Ярослав	17	18	3	7	45	7
Львів (академія)	19	18	4	10	51	7,9
Львів (шляхетський конвікт)	3	—	1	—	4	0,62
Люблін (колегіум)	26	23	4	12	65	10,1
Люблін (шляхетський конвікт)	2	—	—	—	2	0,3
Луцьк	21	18	3	6	48	7,5
Острог (колегіум)	16	—	4	8	28	4,4
Острог (шляхетський конвікт)	2	—	—	—	2	0,3
Сандомир	16	—	5	11	32	5
Станіславів	9	—	2	4	15	2,3
Ксаверів-Овруцький колегіум	8	—	3	5	16	2,5
Усього	223	101	47	103	474	73,7

УДК 262.14:28:328.1/.3(436)

Дмитро КАВАЦЮК

*Інститут історії, політології і міжнародних відносин
Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника*

ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКІ СВЯЩЕНИКИ В АВСТРІЙСЬКОМУ ПАРЛАМЕНТІ (1867–1907 рр.)

Стаття присвячена діяльності греко-католицьких священників у парламенті Габсбурзької монархії. Автор зробив спробу визначити кількість представників духовенства в райхсраті, а також їхню ідейно-політичну орієнтацію. Особлива увага приділяється аналізу діяльності священників у Державній раді щодо забезпечення національно-культурних прав українського населення. У статті проаналізовано позицію духовенства під час голосування за загальноімперські закони та його взаємини з іншими послами парламенту.

Ключові слова: Палата послів, Палата панів, райхсрат, посол, священник, Галичина.

Особливістю українського національного відродження на західноукраїнських землях кінця ХІХ – початку ХХ ст. була активна участь греко-католицького духовенства в національно-культурному і політичному житті краю. Державна рада (парламент* Габсбурзької монархії) була одним із центрів політичної діяльності священників, що в умовах браку національно свідомої української світської інтелігенції взяли на себе провід у національному русі галицьких русинів-українців. Мета статті – дослідити частку греко-католицьких священників серед українського представництва райхсрату та їх внесок у розвиток національного руху в Галичині. Окремі питання з досліджуваної проблематики порушували українські дослідники К. Левицький, О. Сухий, О. Аркуша, Ю. Плекан¹, І.П. Химка, Р. Делятинський², зарубіжні Г. Біндер з Австрії³, поляк С. Піяй та деякі ін.⁴, але обрана тема є до сьогодні актуальною, потребує більш ґрунтовного наукового опрацювання.

Протягом 1867–1907 рр. русини-українці, за нашими підрахунками, 66 разів обиралися до нижньої палати райхсрату – Палати послів. Це порівняно незначна кількість, оскільки Палата послів у час з 1867 р. до

* Парламент (інші назви райхсрат, Державна рада) – представницький двопалатний орган Ціслейтанії Австро-Угорської імперії. Палата панів – верхня палата парламенту призначалася особисто цісарем. Палата послів (депутатів) – нижня палата парламенту, депутати якої з 1861 р. до 1873 р. призначалися місцевими крайовими сеймами, а в 1873–1907 рр. обиралися населенням у чотирьох куріях.

¹ Винник Н. М. Українська традиція галицького парламентаризму в українській історіографії / Н. М. Винник // Інтелігенція і влада. – 2011. – Вип. 21. – С. 264–272.

² Делятинський Р. Історія Станіславівської Єпархії (1885–1900) / Р. Делятинський. – Івано-Франківськ, 2001. – С. 12.

³ Binder H. Ukraińskie przedstawicielstwo w austriackiej Izbie Posłów, 1879–1918 / H. Binder // Ukraińskie tradycje parlamentarne XIX–XX wiek / pod redakcją Jarosława Mokłaka. – Kraków, 2006. – S. 160.

⁴ Pijaj S. Posłowie ruscy w parlamencie wiedeńskim w latach 1848–1879 / Stanisław Pijaj // Ukraińskie tradycje parlamentarne, XIX–XXI wiek / pod red. J. Mokłaka. – Kraków, 2006. – S. 95–126.

1873 р. мала три каденції – по 203 посла, 1873–1896 рр. було чотири каденції по 353 посла, а 1896–1907 рр. дві каденції по 425 депутатів. У зв'язку з тим, що деякі депутати обиралися декілька разів (зокрема Корнило Мандичевський, Іван Озаркевич та ін.), а інші депутати з різних причин не добули до кінця каденції (Іван Боднар, Йосиф Брилинський та ін.) і на їхні місця обрали інших послів, то українське парламентське представництво в Палаті послів 1867–1907 рр. становило 46 осіб⁵. З них греко-католицькими священиками було 18 осіб, що становило 39% від українських депутатів Палати послів.

Хотілося б перелічити священиків, які в різний час були депутатами австрійського парламенту: Іван Гушалеви́ч (II каденція 1867–1869 рр.), Йосиф Завадовський (IV каденція 1871–1873 рр.), Ігнатій Галька (V каденція 1873–1879 рр.), Олексій Заклинський (V каденція 1873–1879 рр.), Антоній Юзичинський (V каденція 1873–1879 рр.) Степан Качала (V каденція 1873–1879 рр.), Йосиф Красицький (V каденція 1873–1879 рр.), Гавриїл Крижанівський (V каденція 1873–1879 рр.), Іван Наумович (V каденція 1873–1879 рр.), Іван Озаркевич (V, VI, VII каденції 1873–1891 рр.), Теофіл Павликів (V каденція 1873–1879 рр.), Антоній Петрушевич (V каденція 1873–1879 рр.), Яків Шве́дицький (V каденція 1873–1879 рр.), Корнило Мандичевський (VII, VIII, IX, X каденції 1885–1907 рр.), Михайло Сінгалевич (VII каденція 1885–1891 рр.), Йосиф Брилинський (VIII каденція 1891–1893 рр.), Іван Гробельський (IX каденція 1897–1900 рр.), Данило Тяня́кевич (IX каденція 1897–1900 рр.)⁶.

Достеменно відомо, що серед них за політичною орієнтацією було 10 москвофілів і тільки два народовці (С. Качала, Д. Тяня́кевич), погляди інших (шести) важко визначити, відмінності між народовцями і москвофілами попервах не були чітко вираженими, не мали антагоністичного характеру, в тому числі в політичній орієнтації греко-католицьких священиків у 1860–70-х рр. Наприклад, А. Петрушевич, депутат парламенту 1873–1879 рр., будучи москвофілом і членом «Товариства імені М. Качковського», в райхсраті виступав з вимогою надання статусу офіційної українській («руській») мові в Галичині, відстоював думку, що «руський» народ відрізняється від російського і польського⁷. Членами «Товариства імені М. Качковського» були також І. Озаркевич та К. Мандичевський, а в парламенті співпрацювали з народовцями⁸.

Протягом 1867–1907 рр. у райхсраті відбулося дев'ять каденцій. Найбільша кількість греко-католицького духовенства була в V каденції 1873–1879 рр. (11 з 16 депутатів, що становило 69%). Спостерігаючи за динамікою духовенства у кожній з каденцій, можна побачити, що в 1867–1873 рр. кількість священиків була порівняно незначною

⁵ Binder H. Op. cit.– S. 160.

⁶ Левицький К. Історія політичної думки галицьких українців 1848–1849 / К. Левицький. – Львів, 1926. – С. 103–432.

⁷ Плекан Ю. Перший досвід парламентаризму: українці-депутати Австрійського парламенту та Галицького крайового сейму (1848–1918 рр.). Довідник / Ю. Плекан. – Івано-Франківськ, 2012. – С. 26–118.

⁸ Делятинський Р. Історія Станиславівської Єпархії (1885–1900) / Р. Делятинський. – Івано-Франківськ, 2001. – С. 12.

(два священики з дев'яти депутатів). Уже з 1773 р. чисельність духовенства в парламенті стрімко зростає. Це можна пояснити здійсненням виборчої реформи від 2 квітня 1873 р., коли депутати обиралися населенням у куріях, а не Галицьким сеймом, де більшість становили поляки. Оскільки греко-католицькі священики мали популярність серед селян, які становили 90 % українців Габсбурзької імперії, то здебільшого їх і обирали до Палати послів⁹.

Висвітлюючи питання ролі греко-католицьких священиків у рейхсраті, неможливо оминати увагою діяльність о. С. Качали. За політичними поглядами він був федералістом, обраний поляками у виборчому окрузі Тарнів – Бохня (нині повіти Малопольського воєводства у Польщі. – Д.К.) депутатом до Палати послів у 1873–1879 рр. і став членом «Польського кола». У парламенті стояв на позиції мирного співіснування українців і поляків, що викликало непорозуміння з русинами-українцями, які не підтримували політики угодовства. Зокрема, С. Качала був проти підпорядкування ГКЦ місцевій адміністрації¹⁰. Проте він не завжди дотримувався політичної лінії поляків, а після заборони йому «Польським колом» 15 лютого 1874 р. підписати інтерпеляцію українських сеймових послів у справі відкриття греко-католицької єпархії у Станиславові повністю відійшов від угодовської політики¹¹.

У стінах Державної ради з ініціативи греко-католицьких священиків неодноразово піднімалося питання створення у Станиславові окремої єпархії поряд з Перемишльською і Львівською. 20 березня 1879 р. під час засідання бюджетової комісії, на якій обговорювалося відновлення Краківського єпископства, д-р Антоній Юзичинський заявив, що не буде проти цього, але потрібно створити єпископство і у Станиславові. Заява викликала протест міністра віросповідань і освіти, який заявив, що на це немає коштів. Проте справа утворення єпархії уже не втрачала своєї популярності в райхсраті¹². П'ятого травня 1879 р. депутат о. Олексій Заклинський, виступаючи в Палаті послів у справі Тарнівського єпископства, водночас порушив питання створення Станиславівської єпархії. Він аргументував це тим, що ГКЦ має однакове право з римо-католиками на Галицький релігійний фонд (створений для фінансування римо-католицьких і греко-католицьких церков у Галичині). Промова викликала дискусію в парламенті, проте створення єпархії знову відклали¹³.

Поляки були незадоволені заявами русинів-українців, тому перед виборами в 1879 р. провели широкомасштабну агітацію, що разом з розчаруванням населення у результатах попередньої каденції принесло русинам-українцям тільки три мандати до Палати послів VI каденції 1879–1885 рр. Серед українського представництва був тільки один греко-католицький священик Іван Озаркевич¹⁴. 24 квітня 1890 р. у райхсраті він відзначився вдалою промовою, в якій заявив про опозиційність до дій уряду

⁹ Левицький К. Історія. Назв. праця. – С. 135–173.

¹⁰ Левицький К. Українські політики Галичини. / К. Левицький. – Тернопіль, 1996. – С. 33.

¹¹ Чорновол І. 199 депутатів Галицького сейму / І. Чорновол. – Львів, 2010. – С. 136.

¹² Делятинський Р. Назв. праця. – С. 12.

¹³ Там само. – С. 13.

¹⁴ Левицький К. Історія. Назв. праця. – С. 178.

(до того українське представництво підтримувало уряд) і систематичні порушення адміністрацією краю прав русинів-українців¹⁵. Для посилення позиції українського представництва І. Озаркевич неодноразово проводив переговори з чеськими депутатами, але їх, що боролися в той час із німцями, мало цікавило українське питання¹⁶. І. Озаркевич очолив депутацію українських парламентських послів до цісаря з приводу зловживань поляків під час виборів до Галицького сейму в січні 1895 р.¹⁷.

Активною політичною діяльністю на парламентській арені відзначався греко-католицький священник, народовець Данило Танячкевич – депутат Палати послів у 1897–1901 рр. Серед найбільших його заслуг є подання 24 травня 1897 р. законопроекту «про нації», що мав на меті удосконалити статтю 19 Конституції Австро-Угорщини від 1867 р. про право народів на національно-культурний розвиток. Був в опозиції до уряду¹⁸.

Крім того, шість представників духовенства були членами Палати панів – верхньої палати австрійського парламенту. Це п'ять митрополитів: Спиридон Литвинович (1864–1869), Йосип Сембратович (1870–1882), Сильвестр Сембратович (1885–1898), Юліан Куїловський (1899–1900), Андрей Шептицький (1901–1914) і перемишльський єпископ Костянтин Чехович (1905–1915)¹⁹.

Посада митрополита автоматично гарантувала місце у верхній палаті райхсрату. Єдиним представником греко-католицького духовенства, що увійшов до Палати панів за особистим призначенням цісаря, був Костянтин Чехович. Причиною такої уваги Франца Йосифа до К. Чеховича була активна діяльність єпископа. Зокрема, він освятив близько ста церков, сприяв будівництву теперішньої Перемишльської духовної семінарії та був її першим ректором, за що призначений таємним радником двору в 1907 р., став кавалером ордена Залізної Корони II класу та отримав право брати участь у засіданнях Палати панів²⁰.

Греко-католицькі митрополити та єпископи не тільки входили до складу парламенту, а й проводили політику, спрямовану на організацію суспільства для участі у виборах з метою забезпечення реалізації прагнень русинів-українців Галичини в Австро-Угорській імперії. Так, Сильвестр Сембратович – митрополит і член Палати панів 1885–1898 рр. – очолив боротьбу греко-католицьких священників за депутатські мандати у 1885 р. У кожному окрузі висувалися т. зв. «митрополичі кандидати», тобто підтримані вищою церковною владою ГКЦ, що викликало незадоволення

¹⁵ Там само. – С. 213.

¹⁶ Чорновол І. Назв. праця. – С. 164.

¹⁷ Левицький К. Історія. Назв. праця. – С. 278.

¹⁸ Левицький К. Назв. праця. – С. 64.

¹⁹ Плекан Ю. Діяльність греко-католицького духовенства у представницьких органах Австро-Угорської імперії (друга половина XIX – поч. XX ст.) Ю. Плекан // Греко-католицьке духовенство у суспільно-політичному та національно-культурному житті українців. Матеріали Всеукраїнської наукової конференції «Історичні постаті Греко-Католицької Церкви та їх роль у культурно-просвітницькому й національному відродженні», м. Коломия, 18 жовтня 2013 р. / Наук. ред.: Я. Ткачук, А. Королько. – Коломия, 2013. – С. 147.

²⁰ Чорновол І. Назв. праця. – С. 191.

народовців, оскільки голоси селян (електорат народовців і духовенства) розпорозувалися²¹.

Ініціативу митрополита в активній участі в політичній діяльності підтримав і єпископ новоствореної Станиславівської єпархії Юліан Пелеш. Напередодні виборів до Державної ради у 1885 р. він виголосив два пастирські листи з метою активізації передвиборної кампанії та забезпечення збільшення чисельності українського представництва. У своїх зверненнях єпископ зазначив, що руська народність є самостійна, від російської та польської відмінна і має право на національний розвиток. У посланнях говорилося: «Вибирайте мужів розумних, котрі хоча і не все знають і розуміють, однак посідають здібність ту, що розуміють відносини і керуються сталими переконаннями!»²².

Активною діяльністю в парламенті відзначався Андрей Шептицький, який брав участь у вирішенні проблеми відкриття самостійного українського університету, в делегації до цісаря 1906 р., був ініціатором українсько-польського порозуміння 1914 р.²³. Напередодні виборів у травні 1907 р. митрополит разом з єпископами К. Чеховичем та Г. Хомишиним видали колективне пастирське послання. У ньому, зокрема, наголошувалося на важливості участі населення у виборах та обранні тих кандидатів, які б уболівали за народну справу. Депутат обов'язково мав бути «добрим християнином». А. Шептицький одночасно виступав проти соціал-демократів і радикалів²⁴.

Нерідко єпископи співпрацювали з послами задля вирішення конкретних проблем окремої єпархії. Так, протягом 1891–1893 рр. за дорученням Юліана Пелеша інтереси Станиславівської єпархії представляв о. Йосиф Брилинський. У листопаді 1900 р. він висловився за збільшення державної грошової дотації для єпархії і будівництво єпископської палати в Перемишлі. Оскільки Ю. Пелеш був не останньою людиною при дворі Франца Йосифа, то грошову дотацію було збільшено. Уже в 1901 р. посол Й. Брилинський ставить на порядок денний питання створення духовної семінарії у Станиславові, але воно не має підтримки у райхсраті²⁵.

Нічого не змінилося з призначенням у 1901 р. єпископом Станиславівської єпархії Юліана Сас-Куїловського. За його дорученням уже в листопаді 1901 р. Й. Брилинський виступив у парламенті з вимогою матеріального забезпечення єпархії шляхом надання цісарем безкоштовно землі. Прохання не було задоволене, але за сприяння уряду намісництво виділило 7 тисяч золотих ринських на потреби церкви, що не створювало стабільного економічного підґрунтя для існування Станиславівської єпархії²⁶. Відомо, що Ю. Сас-Куїловський поставив свій підпис під колективним пастирським листом греко-католицького духовенства під час

²¹ Левицький К. Історія. Назв. праця. – С. 215–217.

²² Делятинський Р. Назв. праця. – С. 23.

²³ Грицак Я. [Електронний ресурс]. Нариси з історії України: формування української модерної нації. – Режим доступу: <http://history.franko.lviv.ua/PDF%20Final/Grycak.pdf>

²⁴ Білас Я. [Електронний ресурс]. Парламентська діяльність митрополита Андрея Шептицького. – Режим доступу: <http://dspace.nbuv.gov.ua/xmlui/bitstream/handle/123456789/14883/7-Bilas.pdf?sequence=1>.

²⁵ Делятинський Р. Назв. праця. – С. 23.

²⁶ Там само. – С. 28.

передвиборної кампанії до Державної ради у 1896 р. Проте поступово він відходить від політичної діяльності²⁷.

Загальна кількість греко-католицького духовенства в райхсраті у 1867–1907 рр. становила 24 священники з 52 українських представників у віденському парламенті, або 46%. На підтвердження того, що ця пропорція була більш-менш типовою для українського національного руху в Галичині, можуть свідчити підрахунки про частку духовенства в Галицькому сеймі упродовж 1861–1914 рр. зроблені сучасним львівським дослідником Ігорем Чорноволом. Вона становила 30,71%, або 82 священники зі 199 депутатів, що свідчило про вагомий роль духовенства в громадському житті Галичини в ХІХ ст.²⁸

Таким чином, греко-католицьке духовенство відіграло ключову роль у національному житті Галичини ХІХ – початку ХХ ст. Діаспорний дослідник І.-П. Химка справедливо стверджував: «Мабуть, ніде у світі Церква не відіграла такої великої ролі у національному відродженні, як серед галицьких українців Австрії»²⁹. Однак греко-католицькі священники, які очолювали український національний рух до середини ХІХ ст., поступово починали втрачати свої позиції. На кінець ХІХ ст. провід національного руху остаточно переходить до світської інтелігенції, починається так звана «адвокатська доба» українського національного відродження. Щоправда, в той час духовенство також відіграло вагомий роль, оскільки більшість відомих галицьких правників, частина з яких брала активну участь у парламентській діяльності, були вихідцями з сімей священників (Василь Ковальський, Микола Лагодинський, Володимир Дудикевич, Іван Добрянський, Володимир Бачинський, Кость Левицький та ін.).

Загалом греко-католицьке духовенство становило майже половину українського парламентського представництва в райхсраті у 1867–1907 рр., своєю діяльністю намагалося відстоювати політичні і національно-культурні права русинів-українців Галичини. Священники, зокрема, піднімали такі актуальні питання як статус української («руської») мови в Галичині, відкриття самостійного українського університету у Львові, створення окремої Станиславівської єпархії тощо. Крім того, українські послі активно співпрацювали з іншими членами парламенту під час вирішення загальноімперських проблем.

Dmytro KAVATSYUK

GREEK CATHOLIC PRIESTS IN THE AUSTRIAN PARLIAMENT (1867–1907)

The article is dedicated to the activity of the Greek Catholic priests in the parliament of the Habsburg monarchy. The author attempted to determine the number of representatives of the clergy in the Reichsrat and also their political

²⁷ Там само. – С. 33.

²⁸ Чорнопол І. Назв. праця. – С. 83.

²⁹ Химка І.-П. Греко-католицька церква і національне відродження в Галичині / І.-П. Химка // Ковчег. – Ч. 1. – Львів, 1993. – С. 67.

orientation. Great attention is paid to analysis of the priests' activities in the Council of State accordance with the providing of cultural and national rights of local Ukrainian population. The position of clergy during the voting for the general imperial laws and their relationship with other ambassadors of the Parliament are analyzed in the article.

Keywords: *the House of ambassadors, the House of masters, Reichsrat, ambassador, priest, Galicia.*

УДК 329.8

Андрій МІЩУК, Мар'яна МІЩУК*Інститут історії, політології і міжнародних відносин
Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника***РЕЛІГІЙНЕ ПИТАННЯ В ПРОГРАМІ УРП–УСРП**

Стаття присвячена дослідженню релігійної політики Української радикальної партії – Української соціалістично-радикальної партії, однієї з найбільш активних у політичному плані партій Західної України. УРП–УСРП сприяла збереженню культурницьких та державницьких традицій українського національного руху, підвищенню національної свідомості українців, і спільно з іншими провідними партіями Західної України виступала в обороні національно-політичних і соціально-економічних прав українського народу. Показано, що соціалістично-радикальні сили робили політичне життя в регіоні більш активним та постійно боролися за творення незалежної України. Проте їх стратегічним прорахунком стала неналежна увага до вирішення релігійного питання.

Ключові слова: *партія, культура, релігія, політичне життя, політичні сили, суверенітет, незалежність.*

Особливу роль у політичній системі держави відіграють політичні партії, адже вони, виражаючи інтереси соціальних груп та забезпечуючи представництво інтересів у політичній сфері суспільства, активно впливають на діяльність органів державної влади, економіку, соціальні процеси.

Політична партія є специфічною громадською політичною організацією, яка має особливий правовий статус у державі. В переважній більшості держав конституційно-правовий статус, мета та завдання, принципи внутрішньої організації партії регулюються спеціальними законами або ж конституційними нормами. Політичні партії і партійні системи пройшли тривалий шлях формування та еволюції. Початковий етап партогенезу сягає кінця XVII – початку XVIII ст. Що стосується безпосередньо України, то першою легальною українською політичною партією європейського типу стала Русько-українська радикальна партія, що була створена 4-5 жовтня 1890 р. на з'їзді у Львові.

Радикалізм (від лат. radicalis – докорінний) як суспільно-політична течія, яка відстоює розрив з визнаною традицією та виступає за рішучі методи у вирішенні питань політичної теорії і політичної практики без зміни соціально-економічних засад суспільного ладу, виник в Європі в кінці XVIII – на початку XIX ст. Він був виявом політичного розмежування ліберальної буржуазії і дрібнобуржуазної демократії. Вимоги радикалів (загального виборчого права, рівноправного парламентського представництва, демократичних свобод), їх боротьба із всевладдям великого капіталу і т.д. йшли далі завдань поміркованої ліберальної буржуазії.

Під впливом нових суспільних ідей, особливостей історичного розвитку радикальний рух набував специфічного змісту та форм у тій чи іншій країні¹. На його характер у Східній Галичині вплинули складні соціально-економічні й суспільно-політичні процеси. Саме тому український радикалізм як позиція, напрям суспільно-політичної думки, метод дій мав свої особливості та свої форми вираження. Якщо представники радикального напрямку більшості європейських країн вимагали проведення демократичних реформ при збереженні соціально-економічних основ самого ладу, то українські радикали виступали за заміну існуючого суспільно-економічного ладу більш прогресивним. Галицький демократичний радикалізм базувався на засадах європейського соціалізму та позитивізму.

Як відомо, діяльність будь-якої політичної партії насамперед визначається рівнем суспільно-політичного й соціально-економічного розвитку держави, в якій вона діє. Функціонування політичних партій у кожній окремій країні має свої специфічні риси. Найбільш характерною особливістю політичних партій Західної України міжвоєнного періоду було те, що свою роботу вони проводили в умовах, коли український народ не мав своєї держави (за винятком короткого періоду існування Західно-Української Народної Республіки (далі – ЗУНР)). Суспільно-політична діяльність партій національно-державницької орієнтації була об'єктивно зумовлена подальшим наростанням національно-визвольного руху українців в умовах польського окупаційного режиму. Провідну роль у політичній системі міжвоєнного періоду поряд із ліберально-центристською Українською національно-демократичною партією (з 1925 р. – Українське націонал-демократичне об'єднання), лівою Українською соціал-демократичною партією та правою консервативною Українською християнсько-суспільною партією відіграла й УРП, яка належала до лівоцентристських партій.

Члени радикальної партії заявляли про те, що їх партія «складається з людей, які до всього підходять глибоко, з початків, з корня і які в своїй праці і програмі стремлять до змінення сучасних національних і соціальних умов життя українського народу не зверху, не паперово, а хочуть змінити дійсно життя знизу, з глибини, з корня»².

На Волині діяли крайові організації Східної України (УПСР, УСДРП, УПСФ та інші). Провідну роль серед українських партій з II половини 20-х рр. XX ст. тут відіграла УСРП.

Основою діяльності будь-якої політичної партії, за визначенням Р. Міхельса, є її програма³. Саме вона визначає та формує стратегію і тактику партії, що декларуються у програмних документах, політичних заявах.

На аналогічних позиціях трактування значення політичної програми в 20–30-х рр. XX ст. стояли й діячі УРП–УСРП: «Душею кожної здорової політичної організації є її програма. ... вона є тим ідейним цементам, який

¹ Кугутяк М. Радикальна партія в Східній Галичині // Укр. Іст. Журн. – 1990. – № 10. – С. 55.

² Хто такі радикали? // Борітеся. – 1928. – 25 лютого. – Ч. 1. – С. 2.

³ Політологія. Навчально-методичний комплекс: Підручник. – К.: Центр навчальної літератури, 2004. – С. 329.

єднає всіх членів в єдине суспільне тіло»⁴. Наявність упорядкованої програми, відповідно до поглядів одного з активних діячів соціалістично-радикальної партії М. Стахіва, є тією ознакою, яка відрізняє розвинену політичну партію від примітивної⁵.

Політична програма охоплює всі сфери суспільного життя. В умовах польського окупаційного режиму, перебуваючи на легальному становищі, УРП–УСРП виражала національні інтереси українського народу. Радикальна партія зуміла поєднати у своїй програмі проблеми національного та соціального визволення українців. Її стратегічною метою була боротьба за соборну суверенну Українську державу.

Радикали чітко дотримувались тієї позиції, що національні форми (мова, звичаї, традиції) є «таке саме добро й краса, як деякі інтернаціональні вартости». Саме тому вони й заявляли: «Ми визнаємо, що змістом національної культури є вселюдські ідеали добра, любови й чистої науки (правди), але ми ці загальнолюдські вартости маємо прибрати в нашу національну форму, в свою власну мову й з тими поправками, яких вимагає відмінність нашого положення»⁶.

Позиція радикалів відповідала формулі «Загально людське у змісті культури, національне в формі і ґрунті»⁷. А тому навіть під час так званої політики «українізації», що сприяла поширенню серед значної частини західноукраїнського суспільства радянським настроїв, члени партії продовжували займати чітку антирадянську позицію, викриваючи справжні наміри радянської влади.

Польські правлячі кола були надзвичайно занепокоєні розмахом національно-визвольного руху українців, а тому й робили усе для того, щоб перешкодити культурно-освітньому розвитку українського населення на його етнічних землях. І хоча правові норми (гарантія жителям держави забезпечення національних прав, визнання їх традицій, мови, віросповідання) щодо західноукраїнського населення регламентувала Конституція 1921 р., однак фактично ці конституційні засади так і залишились політичними деклараціями, які не були впроваджені в життя⁸.

Державність, суверенітет та соборність, як основні постулати української національно-державницької ідеї, були включені й до програми УРП–УСРП, ставши, поряд із вимогою соціального визволення, домінуючими засадами діяльності її членів упродовж усього періоду існування партії. Поняття «державна» радикали визначали наступним чином: «Найсильніша організація, яка в даній хвилі існує на даній території та об'єднує населення для всесторонньої діяльності»⁹. Члени УРП–УСРП були

⁴ Жук С. Яка є тепер «реальна програма» УНДП-клерикалів // Громадський голос. – 1935. – 28 вересня. – Ч. 37. – С. 2.

⁵ Стахів М. Українські політичні партії у соціологічному наświetленні. – Нью-Йорк – Детройт, 1954. – С. 18.

⁶ Пушкар К. Чого хочуть соціалісти–народники? (українські радикали і українські соціалісти–революціонери) // Календар «Громада» на 1926. – 1925. – С. 62.

⁷ Коберський К. Українське народництво по обох боках Збруча. – Львів–Коломия, 1924. – С. 125.

⁸ Державний архів Івано-Франківської області. Ф. 2, оп. 1, спр. 425 (Сведения поветовых староств и воеводского управления государственной полиции о деятельности украинской социалистической партии, украинской социал-радикальной партии и других организаций и обществ на территории воеводства), арк. 282 (зв.).

⁹ Правник. Форма державного устрою в минувшині й теперішності // Громадський голос. – 1931. – 17 січня. – Ч. 2. – С. 4-5.

твердо переконані в тому, що «держава є конечна для нашої нації», бо «повне свободне національне життя нашого народу можливе тільки у своїй незалежній державі»¹⁰. Саме тому тільки в Українській державі мала б громадськість бачити свій ідеал. Держава, за задумом радикалів, мала стати тією основою, де б мали змогу реалізувати природні, соціальні, матеріальні та духовні потреби члени українського суспільства.

У програмі УРП–УСРП було скристалізовано велику філософію всеукраїнського відродження¹¹. По-справжньому конструктивна ідеологія членів партії відповідала тогочасним життєвим реаліям, опиралась на досягнення науки та була спрямована на досягнення господарської, національно-політичної та культурної свобод українського працюючого люду¹².

Виступивши, насамперед, в обороні господарських інтересів селянства, радикали у своїй діяльності не оминали й національно-політичних та культурних проблем.

В умовах суспільно-політичного розвитку Західної України, населення якої завжди відзначалося надзвичайною релігійністю, важливою складовою культурної сфери було, безперечно, релігійне питання. Однак у цьому плані політика соціалістів-радикалів виявилась досить недалекою, будучи надміру ліберальною¹³.

УСРП, на думку М. Стахіва, не мала потреби виступати проти християнських церков, «бож правдива Христова наука, на якій мають опиратися церкви, зміряє також до демократизму і соціальної справедливості»¹⁴.

В той же час члени партії виступали проти світських привілеїв Церкви і найперше проти її впливу на різні сфери позацерковного життя – політику, економіку, культуру, освіту. Вони вимагали цілковитого відокремлення Церкви від держави: «В церкві повинен духовник говорити виключно моральну проповідь, пояснювати науку Ісуса та вчити любові до ближнього та цілого народу... Завданням клеру є наука моралі і віри, а не політичний диктат»¹⁵. Більше того, К. Коберський, надаючи пріоритет внутрішньому спогляданню над зовнішньою обрядовістю, закликав: «Шукайте Бога в своїм серці і хваліть його добрими вчинками на користь і добро ваших братів»¹⁶.

Соціалісти-радикали відстоювали засаду повної свободи релігійних переконань, тобто свободу сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати ніякої: «Треба завести свободу вірування. Хай собі кождий вибирає таку

¹⁰ Заклинський Р. Витревати // Народ. – 1919. – 9 мая. – Ч. 19. – С. 1-2.

¹¹ К.П. Життя вчить // Громадський голос. – 1929. – 16 лютого. – Ч. 7. – С. 3.

¹² Пушкар К. Чого хочуть соціалісти-народники? (українські радикали і українські соціалісти-революціонери) // Календар «Громада» на 1926. – 1925. – С. 50.

¹³ ДАІФО. – Ф. 2, оп. 1, спр. 793 (Донесення повітових старост о деятельности украинской крестьянской партии (УСРП) на территории воеводства), арк. 33 (зв.)

¹⁴ Стахів М. Релігія, церква, клір та українські соціалісти-радикали. – Львів, 1936. – С. 11.

¹⁵ Стахів М. Наша тактика: відповідь на найважливіші питання. – Львів: Друкарня Ю. Яськова, 1936. – С. 30, 32.

¹⁶ Коберський К. Українське народництво по обох боках Збруча. – Львів–Коломия, 1924. – С. 123.

віру, яка йому по совісти, а не хоче, то нехай не записується до жодної»¹⁷. Така позиція, на думку М. Стахіва, повною мірою відображала толерантне ставлення членів партії до кожної релігійної конфесії¹⁸.

Окремі діячі УСРП належали до певних релігійних конфесій. Зокрема, Богдан Білинський був греко-католиком¹⁹. 21 квітня 1927 р. у «Народному Домі» в Стрию відбулося зібрання соціалістів-радикалів, присвячене справі утворення Української автокефальної церкви, що, на думку членів партії, мало б забезпечити послаблення впливу польських урядових чинників на релігію. З ініціативи доктора В. Кіцули та доктора І. Рогуцького повітовий комітет УСРП у Самборі постановив шляхом організації Автокефальної церкви обмежити вплив Ватикану на українських греко-католиків. У Коломийському повіті, натомість, активні діячі УСРП І. Новодворський, К. Стефанів виступали за поширення віри євангелістської, яку вони сповідували²⁰.

Однак наведені приклади були скоріше винятком із правила, аніж закономірністю. Основна частина соціалістів-радикалів не належала до жодної релігійної конфесії, що, у свою чергу, давало духовенству підстави звинувачувати їх у атеїзмі. Зокрема, священник М. Марисюк зазначав з цього приводу: «Можливо, що не всі соціалісти та радикали є безбожниками, можливо, що поміж ними є люди, що не виреклися Бога, але... таких є немного, а соціалізм яко такий є певно безбожним, бо він відкидає зовсім Бога зі своєї програми, він цілий свій світогляд будує тільки на матерії»²¹.

Отець В. Лаба у своїй промові «Христос у світлі ліберальної і соціалістичної критики», виголошеній на засіданні Богословського Наукового Товариства 14 листопада 1937 р. в залі товариства «Бесіда» у Львові, доводив до відома присутніх, що засади соціалістів-радикалів є антирелігійними та ворожими Церкві: «Як матеріалісти хочуть пояснити існування світа без Бога, так знов радикали хочуть пояснити оснування християнства без Христа»²². Переважна більшість тогочасної передової української інтелігенції дотримувалась позиції, відповідно до якої «наука церкви і наука соціалістична – то цілком ріжні науки, ... а слова, що радикальна партія є партією християнською, це звичайна облуда»²³.

На постійні звинувачення в антирелігійній діяльності соціалісти-радикали, у свою чергу, заявляли, що «соціалісти виступають не проти

¹⁷ Право народу. Приступний виклад програми Української Соціалістично-Радикальної Партії (УСРП). – Львів: Громада, 1926. – С. 36; Чого хоче Українська Соціалістично-Радикальна партія. – Львів: Українська видавничка спілка «Громада», 1926. – С. 40.

¹⁸ Стахів М. Релігія, церква, клір і радикали // Громадський голос. – 1936. – 12 вересня. – Ч. 35. – С. 7.

¹⁹ ДАІФО. – Ф. 2, оп. 1, спр. 794 (Донесення поветовых староств и органов полиции о деятельности украинских националистических организаций «ОУН» и «УВО» на территории Станиславского воеводства), арк. 181.

²⁰ ДАІФО. – Ф. 2, оп. 1, спр. 558 (Переписка с поветовым староством о деятельности УСРП в Станиславском воеводстве), арк. 152, 160, 164.

²¹ Марисюк М. Чи соціалісти мають слухність?: Друкарня оо. Василіан у Жовклі, 1936. – С. 12, 23.

²² Ісус Христос у світлі ліберальної і соціалістичної критики // Нова Зоря. – 1937. – 21 листопада. – Ч. 89. – С. 6.

²³ Коструба Т. Радикали про унію. Їх новий наступ на греко-католицьку церкву. – Львів: Накладом Української Католицької Організації, 1937. – С. 9, 60.

самої релігії, а проти надуживання релігії для панування духовенства над вірними»²⁴.

Отже, попри те, що радикали відіграли вагому роль у культурно-просвітньому житті Західної України 1918–1939 рр., сприяючи підвищенню загального рівня освіченості населення, книговиданню, заснуванню книгарень та бібліотек, організації загальноосвітніх курсів, до стратегічних помилок та прорахунків соціалістів-радикалів варто віднести їх позицію щодо вирішення релігійного питання.

Список використаних джерел:

1. Державний архів Івано-Франківської області (далі – ДАІФО), Ф. 2, оп. 1, спр. 425 (Сведения поветовых староств и воеводского управления государственной полиции о деятельности украинской социалистической партии, украинской социал-радикальной партии и других организаций и обществ на территории воеводства), 325 арк.
2. ДАІФО. – Ф. 2, оп. 1, спр. 558 (Переписка с поветовым староством о деятельности УСРП в Станиславском воеводстве), 209 арк.
3. ДАІФО. – Ф. 2, оп. 1, спр. 793 (Донесения поветовых староств о деятельности украинской крестьянской партии (УСРП) на территории воеводства), 54 арк.
4. ДАІФО. – Ф. 2, оп. 1, спр. 794 (Донесения поветовых староств и органов полиции о деятельности украинских националистических организаций «ОУН» и «УВО» на территории Станиславского воеводства), 220 арк.
5. Жук С. Яка є тепер «реальна програма» УНДП-клерикалів // Громадський голос. – 1935. – 28 вересня. – Ч. 37. – С. 2-3.
6. Заклинський Р. Витревати // Народ. – 1919. – 9 мая. – Ч. 19. – С. 1-2.
7. Ісус Христос у світлі ліберальної і соціалістичної критики // Нова Зоря. – 1937. – 21 листопада. – Ч. 89. – С. 6-7.
8. К.П. Життя вчить // Громадський голос. – 1929. – 16 лютого. – Ч. 7. – С. 2–3.
9. Коберський К. Українське народництво по обох боках Збруча. – Львів–Коломия, 1924. – 158 с.; Кугутяк М. Радикальна партія в Східній Галичині // Укр. Іст. Журн. – 1990. – № 10. – С. 55-62.
10. Коструба Т. Радикали про унію. Їх новий наступ на греко-католицьку церкву. – Львів: Накладом Української Католицької Організації, 1937. – 60 с.
11. Марисюк М. Чи соціалісти мають слухність?: Друкарня оо. Василіан у Жовклі, 1936. – 32 с.
12. Політологія. Навчально-методичний комплекс: Підручник. – К.: Центр навчальної літератури, 2004. – 704 с.
13. Правник. Форма державного устрою в минувшині й теперішності // Громадський голос. – 1931. – 17 січня. – Ч. 2. – С. 4-5.
14. Право народу. Приступний виклад програми Української Соціалістично-Радикальної Партії (УСРП). – Львів: Громада, 1926. – 42 с.

²⁴ Чого хоче Українська Соціалістично-Радикальна партія. – Львів: Українська видавнича спілка «Громада», 1926. – С. 40.

15. Пушкар К. Чого хочуть соціалісти-народники? (українські радикали і українські соціалісти-революціонери) // Календар «Громада» на 1926. – 1925. – С. 50-63.

16. Стахів М. Наша тактика: відповідь на найважливіші питання. – Львів: Друкарня Ю. Яськова, 1936. – 76 с.

17. Стахів М. Релігія, церква, клір та українські соціалісти-радикали. – Львів, 1936. – С. 11.

18. Стахів М. Релігія, церква, клір і радикали // Громадський голос. – 1936. – 12 вересня. – Ч. 35. – С. 7.

19. Стахів М. Українські політичні партії у соціологічному наświetленні. – Нью-Йорк – Детройт, 1954. – 104 с.

20. Хто такі радикали? // Борітеся. – 1928. – 25 лютого. – Ч. 1. – С. 2-3.

21. Чого хоче Українська Соціалістично-Радикальна партія. – Львів: Українська видавнича спілка «Громада», 1926. – 47 с.

Andrew MISHCHUK, Marian MISHCHUK

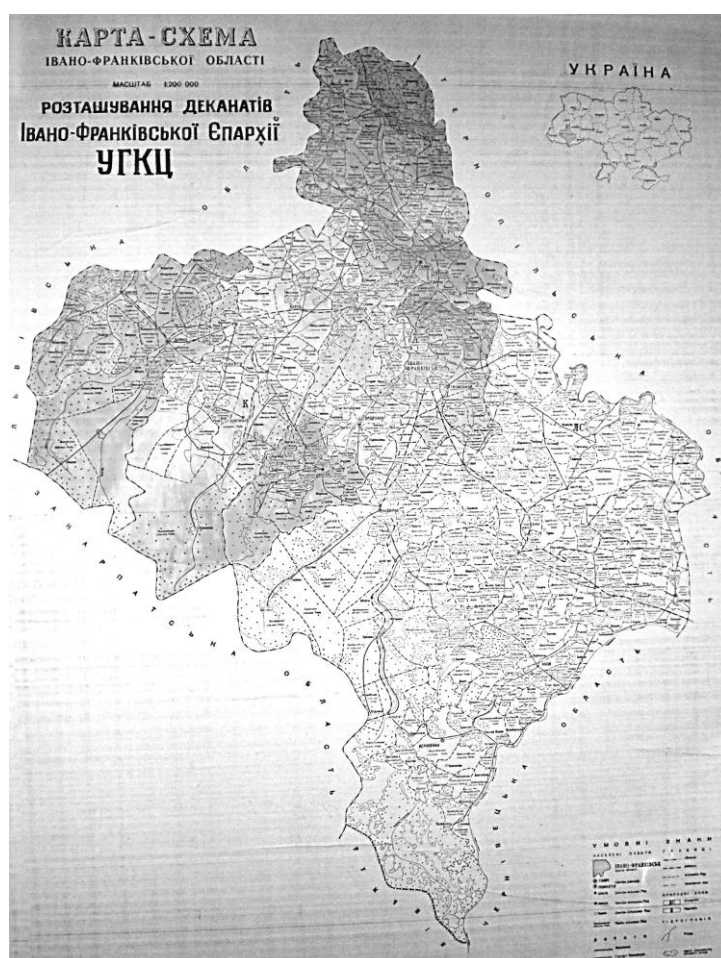
RELIGIOUS ISSUES IN THE PROGRAMMES URP–USRP

The article is devoted to the research the cultural and educational policy a Ukraine Radical Party – Ukraine Social-Radical Party, one of the most politically active parties in Western-Ukrainian land. URP–USRP contributed to the preservation of of cultural and Nation traditions of Ukrainian national movement, Ukrainian national consciousness raising, and together with other leading parties of Western Ukraine to speak in defense of national political and socio-economic rights of the Ukrainian people. It is shown, that social-radical forces made a political life in the region more active and that all this time they defend the main aim of the nation which was the creation of the Ukrainian sovereign state. But their strategic miscalculation was insufficient attention to solve religious issues.

Keywords: *party, culture, religion, the political life, the political forces, sovereignty, independence.*

Секція II

Місце та роль Станиславівської / Івано-Франківської єпархії в організаційній структурі «катакомбної» УГКЦ та суспільно-політичному й культурному житті західних областей України (1946–1989 рр.)



Івано-Франківська єпархія: адміністративно-територіальний поділ на деканати (1991–1996 рр.)

УДК 262.14:28 (477.8)

Наталія КОНЦУР-КАРАБІНОВИЧ*Івано-Франківський національний технічний університет нафти і газу*

ПІДГОТОВКА ДО ЛІКВІДАЦІЇ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ НА ТЕРЕНАХ СТАНИСЛАВІВСЬКОЇ ЄПАРХІЇ

У статті на основі джерел та історіографії розглянуто особливості насильної ліквідації Греко-Католицької Церкви на теренах Станиславівської єпархії.

Ключові слова: *Греко-Католицька Церква, Станиславівська єпархія, «Ініціативна група».*

Однією з найтрагічніших сторінок історії Галичини 40–50-х рр. ХХ ст. стала акція радянської влади, що мала на меті насильно об'єднати Українську Греко-Католицьку Церкву (УГКЦ) з Руською православною церквою (РПЦ). Крім того, радянська влада для свого утвердження на теренах краю змушена була водночас придушувати збройний опір ОУН–УПА, насильно проводити колективізацію та переселення жителів окремих «неблагонадійних» сіл у південні області України, вдаватися до масових арештів «куркулів» та «бандпосібників». Це «утвердження» тривало до початку 50-х років, коли в основному було зламано масовий збройний опір ОУН, заборонено легальну діяльність УГКЦ, колективізовано понад 90 відсотків господарств селян-одноосібників [12, с. 5].

Розуміючи, що може чекати УГКЦ після повернення радянської влади в Галичину, як завжди далекоглядний митрополит Андрей Шептицький, щоб уникнути можливих репресій, у жовтні 1944 року надіслав І. Полянському листа, в якому висловив бажання і готовність до нормалізації відносин з радянською владою [11]. Однак смерть митрополита 1 листопада 1944 року не дозволила йому довершити розпочату справу. Продовжувати її випало на долю нового митрополита Йосифа Сліпого. На початку грудня з його благословення до Москви прибула делегація від УГКЦ у складі: архімандрита Климентія Шептицького, каноніка Гавриїла Костельника, радника митрополичої консисторії Івана Котова та ієромонаха Германа Будзиновського. 22 грудня їх прийняв голова Ради у справах релігійних культів при РНК СРСР І. Полянський. Члени делегації проінформували його про стан справ в УГКЦ, передали 100 тис. рублів, зібраних віруючими Галичини у фонд Червоної армії, ознайомили із зверненням митрополита Йосифа Сліпого «До духовенства і віруючих» від 23 листопада, в якому він з певних політичних міркувань звертався і до членів збройного підпілля ОУН–УПА «вернутись з неправильного шляху».

На запитання делегації, чи буде забезпечене УГКЦ в межах СРСР вільне існування, було дано ствердну відповідь [10, с. 100]. Однак це був вимушений крок Сталіна та його поплічників, оскільки до закінчення війни

було ще далеко, а ліквідувати УГКЦ наприкінці 1944 року чи на початку 1945 року означало б посилити збройний опір ОУН–УПА в тилу Червоної армії.

Але Сталін і не думав відмовлятися від свого задуму. Другого березня 1945 року він дає доручення голові Ради у справах РПЦ Г. Карпову підготувати конкретні пропозиції щодо зміцнення авторитету РПЦ не тільки в межах СРСР, але й за кордоном [12].

У підготовленому Карповим документі було детально розписано, що потрібно зробити для зміцнення авторитету й впливу РПЦ та православ'я в боротьбі з Римо-католицькою церквою. «Русская православная церковь, – відзначалося в документі, – в прошлом не прилагавшая достаточных усилий для борьбы с католицизмом, в настоящее время может и должна сыграть значительную роль в борьбе против римо-католической церкви (и против униатства), ставшей на путь защиты фашизма и добивающейся своего влияния на послевоенное устройство мира» [14, с. 310-311].

Пропонувався цілий ряд заходів, у тому числі й такі, що стосувалися знищення УГКЦ та утвердження РПЦ в західних областях України, а саме: створити у Львові православну єпархію, на чолі якої поставити єпископа з титулом Львівського і Тернопільського, підпорядкувавши йому парафії Львівської, Дрогобицької, Станіславської та Тернопільської областей; дозволити православним священикам проводити місіонерську діяльність на теренах західних областей України; організувати православні братства з центрами у Львові, Луцьку, Чернівцях; перетворити Почаївську лавру в центр православ'я на західноукраїнських землях. Та найголовніший з них полягав у тому, щоб «организовать внутри униатской церкви инициативную группу, которая должна будет декларативно заявить о разрыве с Ватиканом и призвать униатское духовенство к переходу в православие» [14, с. 316].

15 травня голова Ради у справах релігійних культів при РНК УРСР І. Вільховий направив І. Полянському доповідну записку, в якій, крім іншого, повідомляв, що «по вопросу римо-католической церкви считаю необходимым предоставить вам некоторые материалы, добытые мной при поездке во Львов». Матеріали являли собою статті доктора філософії Гавриїла Костельника за 1933–1934 роки, опубліковані у львівській газеті «Мета», в яких він гостро критикував Сталіна та радянську систему за голодомор 1932–1933 років. Йосиф Сліпий у своїх спогадах згадує, що отець Костельник «побоювався, що його заарештують за статті і бундючні виступи проти більшовиків». Отже, компромат для майбутнього кандидата на голову «ініціативної групи» було знайдено. А далі свою справу зробили професіонали з НКДБ, і у Львові постала «ініціативна група», яка 28 травня 1945 року звернулася до РНК УРСР та греко-католицьких священиків із відповідними зверненнями: «До Ради Народних Комісарів УРСР» та «До всесесного греко-католицького духовенства в західних областях України» [14, с. 312].

У зверненні до РНК говорилося:

«В греко-католицькій чи уніатській церкві і між духовенством, і між мирянами завжди були люди, свідомі своєї православної, батьківської віри та її правди.

Отже, просимо затвердити нашу Ініціативну групу і признати їй право вести намічене діло.

о. д-р Гавриїл Федорович КОСТЕЛЬНИК, настоятель Преображенської церкви у Львові, голова Ініціативної групи, представник Львівської єпархії.

о. д-р Михайло Іванович МЕЛЬНИК, парох Нижанковичів і Генеральний Вікарій Перемишльської єпархії Дрогобицької області, представник Перемишльської єпархії.

о. Антін Андрієвич ПЕЛЬВЕЦЬКИЙ, парох Копичинець, декан Гусятинського деканату, представник Станіславської єпархії у Львові, 28 травня 1945 р.» [1].

Що ж спонукало Костельника, Мельника, Пельвецького стати іудами УГКЦ: страх бути арештованими, як були арештовані 12 квітня 1945 року митрополит Йосиф Сліпий та єпископи Григорій Хомишин, Микита Будка, Микола Чарнецький, Іван Лятишевський, чи прагнення влади, «любові та ласки» від «старших братів» з РПЦ і «батька» Сталіна? Очевидно, і те, і друге.

На теренах Станіславівської єпархії спільно з уповноваженим Ради у справах релігійних культів при облвиконкомі Сердюченком, співробітниками відповідних відділів, які займалися питаннями релігії в УНКДБ, обкомах та райкомах, «вербування» до «ініціативної групи» проводив Антін Пельвецький [2].

На той час єпархіальний поділ не відповідав територіально-адміністративному, а тому до Станіславівської єпархії входили лише такі адміністративні райони Станіславської області, як Богородчанський, Городенківський, Гвіздецький, Жаб'євський, Жовтневий, Заболотівський, Коломийський, Косівський, Кутський, Ланчинський, Лисецький, Надвірнянський, Обертинський, Отинійський, Печеніжинський, Снятинський, Станіславський, Солотвинський, Тлумацький, Тисменицький, Чернелицький, Яблунівський, Яремчанський [13].

Агітація священників і дяків на теренах області до «ініціативної групи» проводилася в різних формах. Перш за все це були індивідуальні бесіди зі священниками, які проводили Пельвецький та Сердюченко. Священик чи дяк, які бажали «об'єднатися», отримували від Пельвецького тимчасову посвідку члена «ініціативної групи», їх реєстрував уповноважений Ради у справах релігійних культів, і до часу проведення «об'єднавчого собору» вони вважалися на тимчасовому обліку, що давало офіційне право на проведення богослужінь. Всі заяви про членство в «ініціативній групі» відправлялися зі Станіслава до Львова на ім'я уповноваженого по Львівській області Вишневецького «для єпископа Макарія», з яким він підбирав майбутніх делегатів «об'єднавчого» собору [3].

У Станіславівській єпархії відповідно до розробленого Сердюченком і Пельвецьким графіка у деканатах проводилися збори священників.

Більшість присутніх на зборах висловлювали думку, що не слід «спішити з об'єднанням і підготувати до цього віруючих». Проте у всіх деканатах учасники зборів незначною більшістю голосів все ж таки

підтримували ідею «об'єднання», але ставати членами «ініціативної групи» не спішили.

Відмовилися вступити до «ініціативної групи» й окремі священники Надвірнянського, Городенківського і Снятинського деканатів, заявивши на зборах уповноваженому та Пельвецькому: «ми й для того вчилися, щоб не вірити іншій вірі, а своїй» [4].

Внаслідок застосування різних методів «переконання» склад «ініціативної групи» в області поволі, але збільшувався. Якщо станом на 1 серпня 1945 року до її складу входило 55 осіб, із них 51 священник і 4 дяки, то станом на 1 січня 1946 року кількість «добровольців» збільшилася до 235 осіб, із них 188 священників і 47 дяків [5; 6; 7].

Хоч і повільне, але все-таки поступове збільшення кількісного складу «ініціативної групи» пояснюється тим, що під час індивідуальних розмов Пельвецький, а особливо уповноважений використовували як облесливі пропозиції про призначення в «дохідніші» парафії, так і погрози взагалі позбавити права на богослужіння, що неодмінно поставило б таких священників та їхні сім'ї у скрутне матеріальне становище. [8].

Не будучи впевненими, що їм удасться назбирати «делегатів» на «об'єднаний собор» до Львова, «режисери» об'єднання почали форсувати події. Так, у таємному листі уповноваженого Ради у справах РПЦ при РНК УРСР Ходченка від 9 січня 1946 р. говорилося, що «коли загальні збори віруючих (приходи) виносять постанову про возз'єднання з руською православною церквою, то в такому разі не слід чекати, поки відбудеться взагалі Собор уніатського духовенства по цьому питанню, а треба через православного Львівського єпископа Макарія ще до Собору здійснювати це возз'єднання, тобто приймати і священника (коли він теж має бажання), і релігійну громаду в юрисдикцію Московської патріархії» [9].

Невідворотно наближалася дата проведення собору. З'ясувалося, що він не буде канонічним, оскільки не було єпископів, митрополитів. П'ять із шести греко-католицьких єпископів сиділи в тюрмі, а перемишльський владика Й. Конциловський хоча й перебував на волі, але й слухати не бажав про якесь «об'єднання». В зв'язку з цим, до Києва поспіхом прибув Московський патріарх Алексій, який 22 лютого «узаконив» перехід у православ'я 13 греко-католицьких священників: Г. Костельника, А. Пельвецького, М. Мельника, К. Юрика, Й. Мариновича, Т. Марка, І. Крука, В. Дрелиха, М. Крутяка, К. Добрянського, Р. Дорика, Ю. Ванчицького, М. Павлосюка [13].

Таким чином, наприкінці лютого 1946 року на теренах області відбулося «об'єднання» УГКЦ з РПЦ адміністративним шляхом. А «канонічне» мало відбутися на соборі у Львові.

Це був продуманий психологічний удар, передусім для тих священників – членів «ініціативної групи», які ще вагалися у правильності свого рішення, а також щодо подальшого існування такої Церкви як УГКЦ, владики якої «заплямували» себе «страшними злочинами проти радянського народу».

Таким чином, з метою зміцнення радянської влади у Західній Україні в післявоєнний період державні органи розпочали широкомасштабні акції з ліквідації УГКЦ. Кульмінаційною точкою цієї політики став Львівський

церковний собор 1946 року. Формально він поставив крапку на існуванні Української Греко-Католицької Церкви. Але фактично процес ліквідації УГКЦ затягнувся на довгі роки і так ніколи не був повністю завершений.

Список використаних джерел:

I.1. Архівні джерела:

1. ДАІФО. – Ф, Р-388, оп. 2, спр. 32, арк. 1.
2. ДАІФО. – Ф, Р-389, оп. 1, спр. 3, арк. 20.
3. Там само, арк. 29.
4. Там само, арк. 63.
5. Там само. Ф. Р-389, оп. 1, спр. 4, арк. 112.
6. Там само. Ф. Р-388, оп. 1, спр. 2, арк. 64.
7. Там само. Ф. Р-295, оп. 2, спр. 93, арк. 85, 98.
8. Там само. Ф. Р-388, оп. 1, спр. 4, арк. 85.
9. ДАІФО. – Ф. Р-389, оп. 1, спр. 4, арк. 1.

I.2. Опубліковані джерела, збірники документів:

10. Літопис Голготи України. – Дрогобич, 1994. – Т. 2. – С. 100-141.
11. Сергійчук В. Греко-Католицька церква в 1944–1991 рр. (документи зі спецховища) // УІЖ. – 1996. – № 4. – с. 101
12. II. Монографії, статті:
13. Андрухів І. О. Галицька Голгофа: ліквідація УГКЦ на Станіславщині в 1945–1961 рр. – Івано-Франківськ: Нова Зоря. 1997. – 84 с.
14. Андрухів І. О., Француз А. Й. Станіславщина: двадцять буремних літ (1939–1959): Суспільно-політичний та історико-правовий аналіз. – Рівне – Івано-Франківськ. – 335 с.
15. Білас І. Репресивно-каральна система в Україні. 1917–1953. Кн. 1. – С. 310-316.

Natalia KONTSUR-KARABINOVYCH

**PREPARATIONS FOR THE ELIMINATION
OF GREEK-CATHOLIC CHURCH
IN TERRITORY EPARCHY OF STANISLAVIV**

On the basis of sources and historiography of the features of the forced liquidation of the Greek Catholic Church in the territory Stanislaviv diocese.

Keywords: *Greek Catholic Church, Eparchy of Stanislaviv, «Initiative Group».*

УДК 262.14:28 (477.8) "1946/1989"

Іванна ГАВРИШ

*Інститут історії, політології і міжнародних відносин
Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника*

ДУШПАСТИРСЬКА ДІЯЛЬНІСТЬ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОГО ДУХОВЕНСТВА СТАНИСЛАВІВСЬКОЇ ЄПАРХІЇ У «КАТАКОМБНИЙ» ПЕРІОД (1946–1989 рр.)

Душпастирство, або турбота про спасіння душ вірних, є підставою існування Церкви, її основною діяльністю. У статті на основі архівних та історіографічних матеріалів розглядається душпастирська діяльність духовенства Станиславівської єпархії УГКЦ у «катакомбний період». Особливу увагу автор звертає на проведення нелегальних греко-католицьких релігійних обрядів і богослужінь.

Ключові слова: Станиславівська єпархія, священик, підпілля, греко-католики, душпастирська діяльність.

Доля Української Греко-Католицької Церкви протягом століть була тісно пов'язана з долею українського народу. В часи найтяжчих випробувань вона залишалася Берегинею не лише релігійного духу, а й національної ідентичності українців. Визначну роль Української Греко-Католицької Церкви дуже добре розуміло кремлівське керівництво. Прикриваючись рішенням Львівського собору, опираючись на радянську репресивну машину, Москва планомірно взяла курс на нищення української нації через ліквідацію УГКЦ.

Історія Станиславівської єпархії УГКЦ у період підпілля частково висвітлювалась у наукових працях І. Андрухів, І. Пилипів, В. Марчука, Я. Стоцького [1, 14, 15]. В основному вони висвітлюють релігійно-політичну ситуацію на теренах єпархії напередодні та після ліквідації УГКЦ і рух за легалізацію Церкви. Душпастирська діяльність греко-католицького духовенства у «катакомбний» період майже не вивчалась, узагальнюючих праць з визначеної проблеми створено не було, тому спроба розглянути це питання є актуальною.

Львівський собор 1946 р., з одного боку, офіційно ліквідував УГКЦ на державному рівні, а з іншого – започаткував період підпільного душпастирства нескореної Церкви. Після переходу УГКЦ на нелегальне становище було заборонено проведення будь-яких греко-католицьких релігійних обрядів і богослужінь.

Нищення Церкви в радянських реаліях було досить очевидним, тому церковна ієрархія готувала до цього духовенство. Ще до початку відвертих репресій владики подбали про висвячення своїх наступників. Не залишився осторонь цих справ і станиславівський єпископ Григорій Хомишин, який навесні 1945 р. висвятив на підпільних єпископів-помічників о. Симеона Лукача, о. Степана Вапровича, о. Григорія Балагурака та о. Івана Слезюка [3, с. 17-18].

З точки зору радянського судочинства кожен греко-католицький священник, який і надалі виконував свої душпастирські обов'язки, тим самим уже переступав закон і міг бути притягнений до кримінальної відповідальності як служитель забороненої релігійної організації. Враховуючи релігійно-політичну ситуацію, яка складалась не на користь греко-католиків, більша частина священнослужителів єпархії погодилась перейти на православ'я.

За словами уповноваженого у справах релігійних культів, із загальної кількості 270 греко-католицьких священників Тернопільської області 200 виявили згоду возз'єднатися з московським православ'ям і мали на це відповідні довідки від «Ініціативної групи». Решта 70 щодо «возз'єднання» з РПЦ остаточно не визначилися або прийняли рішення перейти в підпілля УГКЦ [15, с. 55]. У Станіславській області із 322 священників до «Ініціативної групи» вступило 269 [2, арк. 75-76].

Заборона комуністичним режимом Греко-Католицької Церкви ще не означала її повної ліквідації на території єпархії. Не возз'єднане і не репресоване духовенство перейшло в підпілля і проводило таємну душпастирську діяльність.

Найбезпосередніша форма душпастирської опіки християнина Церквою – його залучення до богослужінь, насамперед до відправи Святої Літургії, яка займає центральне місце у житті УГКЦ. Її основою є святе таїнство євхаристії (святе Причастя. – І.Г.), оскільки в християнській традиції прийнято вважати, що встановив євхаристію і виконував її сам Ісус Христос. Вважається, що через євхаристію Христос присутній у церкві тілом і кров'ю [11].

Хоча участь вірних у Святій Літургії ускладнювалась цілою низкою чинників: офіційна заборона Греко-Католицької Церкви, відсутність постійно діючих священників, нагляд органів КДБ, нестача релігійної літератури, ритуального посуду і священничих риз тощо, Служба Божа була невід'ємною складовою життя підпільної Церкви. Зазвичай таємні богослужіння відправляли у приватних будинках, перед закритими церквами, у відпустових місцях [3, с. 33]. Так, у с. Радча Лисецького району приблизно до 1950 р. не було православного священника, але церква була відкрита. Люди самі кожної неділі сходилися до церкви і разом з дяком співали утрєню чи Святу Літургію. Інколи приїжджав о. Остап Стернюк і вечорами відправляв Службу по хатах вірних. Для конспірації вікна закривали веретами. Спочатку люди приступали до святої сповіді, а перед ранком священник відправляв Літургію [10, с. 3].

Місця підпільних відправ умовно називалися станицями, які у Станіславській єпархії почав запроваджувати о. Зеновій Кисілевський. До приходу священника у станиці вже все мало бути підготовлене до богослужіння – ризи, престіл, чаша [9, с. 14].

Якщо священник відправляв Літургію у місті в багатоквартирному будинку, то Служба була тільки читана, інколи співана упівголоса. Трошки кращою була ситуація на селі. Отець Василь Семенюк два роки обслуговував невеликий хутір Слобудчину неподалік Обертину. Оскільки всі без винятку жителі хутора були греко-католиками, то священник відправляв Службу Богу серед білого дня, не боячись облави. На релігійні

відправи в Слобудчину сходились вірні не тільки із навколишніх населених пунктів – Обертина, Чортівця, Жукова, Яківців, а й із Коломиї, Ланчина і навіть гірського Космача. Перед тим як отець мав прибути на хутір, церковні організатори розносили цю звістку серед довірених людей по всій околиці. Дуже урочисто на Слобудчині відзначалися свята Пресвятої Євхаристії. Під відкритим небом ставили чотири престולי, а малі діти, які йшли попереду процесії, посипали дорогу пелюстками квітів [13, с. 27].

Дотримуючись заходів безпеки, підпільний священник, коли їхав до вірних, не мав права носити із собою речі церковного вжитку. Якби його затримали, наприклад, із чашею чи ризами, то мали б підстави для арешту. Все необхідне для Служби Божої везли у своєму багажі супроводжуючі особи – монахині чи члени третього чину. В автобусі вони сідали окремо від отця і не розмовляли з ним цілу дорогу. Щойно прибувши в означене село, вони зустрічалися у домовленому місці і разом йшли до тієї хати, де мала відправлятися свята Літургія [13, с. 23]. При вхідних дверях обов'язково виставляли сторожу, яка мала попередити про наближення представників влади чи каральних органів і таким чином дати священнику можливість заховатися чи втекти [9, с. 14].

На Літургію в основному приходили люди старшого віку. Молодь, маючи страх перед втратою роботи, дуже рідко відвідувала богослужіння. Молоді люди більше почали залучатись до релігійного життя наприкінці 1970-х – у 1980-ті рр. Вони стали запрошувати підпільне духовенство святити хати, хрестити дітей, давати шлюб [4, с. 14].

У більшості випадків духовенство у своїй рідній місцевості змушене було тримати у таємниці відомості про свій священничий стан і вибирало місцем свого душпастирства інший район або навіть область [13, с. 24].

Душпастирську діяльність підпільного духовенства ускладнювала відсутність спеціальної богослужбової літератури. У повсякденному користуванні священників були службники, требники, акафістики, здебільшого переписані від руки українською мовою. Більше літератури мали підпільні єпископи. Велику бібліотеку мав владика Павло Василик. Греко-католицьке духовенство змушене було позичати спеціальну літературу у своїх колег, і нерідко найнеобхідніші молитви вивчали напам'ять [7, с. 12].

Найбільшої конспірації греко-католицькі священники дотримувались під час похоронної відправи. У зв'язку з цим усе необхідне отці служили у хаті, інколи навіть у сусідній, а на цвинтар уже не йшли. Отець Климентій-Тома Когут у 1977 р. у хаті відправив чин похорону свого рідного брата за греко-католицьким обрядом. Оскільки влада знала про його священничу діяльність, то він, дотримуючись заходів безпеки, наказав рідним офіційно запросити на похорон православного священника Сидоренка [4, с. 3]. Через кілька днів після похорону священник приходив на цвинтар і запечатував гріб. Були навіть такі випадки, що вірні приносили священнику грудочку землі з могили і він вдома відправляв Службу Божу та освячував землю святою водою [8, с. 11].

Доволі часто підпільні священники, щоб не привертати до себе зайвої уваги, влаштовувалися на офіційну державну роботу. Зазвичай це були непрестижні професії кочегара, сторожа, які дозволяли більше часу

приділяти духовній праці. Так, о. Микола Сімкайло після висвячення у 1974 р. вісім років пропрацював у пожежній охороні, де «більше часу витрачав на добрі християнські справи, на виконання своїх священничих обов'язків, а не на те, щоб робити на державу», оскільки одну добу працював, а три доби мав вільного часу [7, с. 7]. Наприкінці 70-х – сер. 80-х рр. о. Зиновій Гончарик вступив до підпільної семінарії о. Михайла Косила у Яремчі. Щоб не виникало зайвих питань, оскільки З. Гончарик походив із Тернопільщини, він влаштувався кочегаром у санаторій «Черемшина» у Ворохті [7, с. 9]. Проте були і винятки. Так, о. Мирон Підлесецький працював бухгалтером на Янівському цементному заводі [11, с. 4], о. Роман Кияк у 1950-х рр. працював учителем спочатку у с. Грушка Тлумацького району, а згодом переїхав на Богородчанщину. На кожній педраді йому доручали виконувати атеїстичні завдання, але він завжди відмовлявся. Незважаючи на те, що діяльність учителів перевіряли кожного свята і неділі, о. Кияк продовжував свою священничу діяльність. Мандруючи селами Прикарпаття і Гуцульщини, він не тільки відправляв Святу Літургію, а й проводив реколекції і навіть за допомогою сестер-монахинь організував першу сповідь дітей у с. Дора [9, с. 10-11].

Уповноважений Ради у справах РПЦ та правоохоронні органи в загальних рисах здогадувались про діяльність підпільних священників, але не завжди могли проконтролювати час і місце проведення підпільних відправ. Цей факт свідчить не про непрофесіоналізм радянських спецслужб, а про глибоку вірність, високу моральну стійкість і відданість віруючих своїй Церкві.

Поодинокими були випадки, коли представники правоохоронних органів зверталися до греко-католицького духовенства для виконання певних релігійних обрядів і попереджали про майбутній обшук. У своїх спогадах отець Р. Кияк згадує про хрестини дитини дільничного міліціонера у с. Дора Яремчанського району [9, с. 16].

Спеціальної і систематичної координації роботи греко-католицьких душпастирів у підпіллі не існувало. Здебільшого священнослужителі діяли на власний розсуд і звертались до владики тільки в разі нагальної потреби. Єпископи тільки давали певні настанови. Варто зазначити, що доступ до єпископа в умовах постійної конспірації мали далеко не всі священники, навіть ім'я ординарія знали тільки старші, молодим його не говорили. [3, с. 32-33]. Наприклад, про єпископські свячення Софрона Дмитерка владика І. Слезюк повідомив тільки двох священників – Кияка і Винничука, щоб у разі його арешту чи смерті вони знали про неперервну тяглість єпископського служіння єпархії [9, с. 17]. Постійно дотримуючись заходів конспірації, священники починають використовувати для підпільної душпастирської діяльності псевдоніми. Зокрема, о. Р. Кияк був відомий у період підпілля під іменем отця Андрія або особи Ікс [9, с. 18], о. М. Косило душпастирював під іменем Мирона [8, с. 11].

У деяких священничих родинах, щоб не привертати до себе увагу односельчан і державних органів, набула поширення традиція для видимості відвідування православних храмів. У своїх спогадах В. Періг, племінниця о. Климентія-Томи Когута, згадує, що святити воду чи паску вони завжди ходили до православного храму (хоча вдома мали все

посвячене греко-католицьким священиком), щоб менше було пересудів. Отець Когут закликав хоч раз на рік – на Великдень – іти до церкви, «бо від церкви відказуватись не можна», оскільки всі церкви були побудованими задовго до заборони УГКЦ, то вони є греко-католицькими, але забороняв цілувати хреста із рук православного священика [4, с. 2].

Частина возз'єднаного духовенства не дотримувалася догматів і обрядів московського православ'я. Ця ситуація мала свій вплив на релігійне життя єпархії в цілому. З одного боку, УГКЦ офіційно не існувала, але в підпіллі жила її релігійна традиція, з іншого – легально діяла впроваджена РПЦ, але реально у храмі відправлялися греко-католицькі служби, оскільки деякі священики де факто залишалися греко-католиками за своїм духом і за богослужінням. Так, у с. Вовчинці православний священик Василь Гринишин відправляв усі богослужіння за католицьким обрядом. На той час православним станиславівським єпископом був Йосиф Сафраш, греко-католики ж перебували у підпорядкуванні кардинала Йосифа Сліпого. Тому досить важко було визначити, кого із них згадує отець на святій Літургії [5, с. 16].

Таким чином, всі спроби комуністичного режиму знищити Греко-Католицьку Церкву зазнали остаточного краху. Духовенство Станиславівської єпархії, залишаючись вірним батьківській вірі і Католицькому Престолу, зуміло вистояти перед натиском тоталітарної атеїстичної системи, започаткувавши період підпільного душпастирства. Попри несприятливі політичні умови, відсутність спеціальної релігійної літератури і ритуального посуду греко-католицькі священики, долаючи десятки і сотні кілометрів, несли до людей Слово Боже.

Список використаних джерел:

1. Андрухів І. Станіславська (Івано-Франківська) єпархія УГКЦ крізь призму століть: історико-релігійний аспект / І. Андрухів, О. Лисенко, І. Пилипів. – Надвірна: ЗАТ «Надвірнянська друкарня», 2010. – 500 с.
2. Державний архів Івано-Франківської області, ф. Р-389. (Уповноважений Ради в справах Православної Церкви при РМ СРСР по Івано-Франківській області, 1944–1966 рр.), оп. 1, спр. 5, 146 арк.
3. До Світла Воскресіння крізь терни катакомб. Підпільна діяльність та легалізація Української Греко-Католицької Церкви. – Львів, 2012. – 79 с.
4. Інтерв'ю з п. Василюю Періг від 20.03.1994, м. Бучач. Інтерв'юер: Ярослав Стоцький // Архів Інституту Історії Церкви (далі – АІЦ), П-1-1-301, 22 с.
5. Інтерв'ю з п. Володимирою Кандюк від 30.11.1993, м. Івано-Франківськ. Інтерв'юер: Наталія Павликівська // АІЦ, П-1-1-360, 27 с.
6. Інтерв'ю з о. Зиновієм Гончариком від 26.11.1993, м. Івано-Франківськ. Інтерв'юер: Ярослав Стоцький // АІЦ, П-1-1-238, 38 с.
7. Інтерв'ю з о. Миколою Сімкайлом від 26.08.2000. Інтерв'юер: А. Кузик // АІЦ, П-1-1-1160, 19 с.
8. Інтерв'ю з о. Михайлом Косилом від 12.10.1999, м. Яремче, Надвірнянський район, Івано-Франківська область. Інтерв'юер: Віктор Чуляк // АІЦ, П-1-1-1026, 19 с.

9. Інтерв'ю з о. Романом (Андрієм) Кияком від 26.11.1993, м. Івано-Франківськ. Інтерв'юер: Борис Гудзяк // АПЦ, 30 с.
10. Інтерв'ю з о. Романом Остап'яком від 02.06.1995, м. Івано-Франківськ. Інтерв'юер: Наталія Павликівська // АПЦ, П-1-1-518, 24 с.
11. Інтерв'ю з п. Теофілом Підлисецьким від 04.04.1993, м. Львів. Інтерв'юер: Стефанія Смолюк // АПЦ, П-1-1-139.5, 11 с.
12. Літургія [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%9B%D1%96%D1%82%D1%83%D1%80%D0%B3%D1%96%D1%8F>.
13. Літургія підпільної Церкви: збірник. Спомини. Статті. Інтерв'ю. Фотоматеріали / за ред. Івана Говери. – Тернопіль: Джура, 2014. – 208 с.
14. Марчук В. Церква, духовність, нація. Українська греко-католицька церква в суспільному житті України ХХ ст. / Василь Марчук. – Івано-Франківськ: Плай, 2004. – 464 с.
15. Стоцький Я. Українська Греко-католицька церква і релігійне становище Тернопільщини (1946–1989 рр.) / Ярослав Стоцький. – Тернопіль: Підручники і посібники, 2003. – 432 с.

Ivanna HAVRYSH

**THE PASTORAL ACTIVITY
OF THE GREEK CATHOLIC CLERGY OF THE STANISLAVIV'S
DIOCESE IN THE «CATACOMBS PERIOD»**

The pastoral care, or the concern for the salvation of the souls of believers, is the basis of the church, its main activity. In the article (on the basis of archival and historiographical materials) the pastoral activity of the clergy of The Stanislaviv's Diocese of the UGCC in the «catacombs period» is considered. Special attention is devoted to illegal conducting of religious rituals and divine services of Greek Catholic.

Keywords: *The Diocese of Stanislaviv, priest, The Underground, Greek Catholics, pastoral activity.*

УДК 94(477.8)

Лариса КАПТАН

Мукачівський державний університет

Олег МАЛЯРЧУК

Івано-Франківський національний технічний університет нафти і газу

«КАТАКОМБНИЙ» ПЕРІОД ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ ЗАКАРПАТТЯ: «НОВОПРАВОСЛАВНІ» І «СТАРОПРАВОСЛАВНІ»

У статті проаналізовано форми опору священнослужителів і віруючих Греко-Католицької Церкви Закарпаття партійно-радянській тоталітарній системі, а також антирелігійну роботу органів влади. Виокремлено закономірності й особливості релігійної ситуації в краї. Греко-Католицька Церква продовжувала існувати навіть у найнесприятливіші сталінські часи і залишалася духовною твердинею віруючих. Ціла низка відповідних постанов методами жорсткого контролю та регламентації діяльності зареєстрованих церковних громад і священників безрезультатно намагалася витіснити її із суспільного життя.

***Ключові слова:** Закарпаття, релігія, партійно-радянська влада, священники, віруючі, звичаї та обряди.*

З опануванням у 1944 р. Закарпаття Червоною армією – з огляду на нещодавню зміну конфесійної політики в СРСР (прагматична підтримка Й. В. Сталіним з осені 1943 р. Русской Православної Церкви – РПЦ) існування Греко-Католицької Церкви опинилося під загрозою. Серед звинувачень, які висувалися радянськими репресивними органами на адресу священнослужителів Греко-Католицької Церкви (ГКЦ), переважало інкримінування «антирадянської політичної діяльності» за часів Чехо-Словаччини чи Угорщини, участі у політичних партіях різного спрямування, підтримки адміністрації А. Волошина чи навіть зміцнення греко-католицизму. Зазнавали репресій й рядові віруючі, які брали на себе сміливість відверто відстоювати право на існування своєї конфесії.

Мета статті – дати характеристику життя Греко-Католицької Церкви Закарпаття і вироблення нею дієвих форм самозахисту проти політики комуністичної партії і радянської влади.

Останніми десятиліттями українськими вченими розробляються проблеми державної політики щодо Церкви та релігійних конфесій в Україні у ХХ ст., державно-церковних відносин, настроїв віруючих, їхніх намагань відстоювати власні права на декларовану державою свободу совісті тощо. Фрагментарно у цих дослідженнях висвітлено комплекс проблем і стосовно території Закарпатської області Української РСР. Вітчизняні науковці О. Бажан і Ю. Данилюк¹, С. Бендас

¹ Бажан О. Випробування вірою: Боротьба за реалізацію прав і свобод віруючих в Україні в другій половині 1950-х – 1980-ті рр. / О. Г. Бажан, Ю. З. Данилюк. / – К.: Ін-т історії України НАН України, 2000. – 330 с.

і Д. Бендас², П. Бондарчук³, С. Віднянський і М. Вегеш⁴, В. Войналович⁵, Ю. Волошин⁶, О. Довганич⁷, Л. Капітан⁸, Т. Марусик⁹, А. Пушкаш¹⁰, Л. Пушкаш¹¹, О. Рубльов і Ю. Черченко¹², В. Фенич¹³ та багато інших внесли значний вклад в історіографію проблеми.

Закон 1868 р. про рівноправність усіх народів Угорського королівства гарантував їм єдине «право» – бути складовою єдиної угорської нації. На зміну попереднього гасла О. Духновича щодо відданості «русинській» ідентичності греко-католицькій інтелігенції Закарпаття було запропоновано кредо послідовного мадярона, єпископа Мукачівського (1867–1874 рр.) Стефана (Панковича) – бути мадярами під владою мадяр. Неприховано денаціоналізаторську політику влади доповнювали й соціальні мотиви – мовляв, не престижно бути русином й розмовляти «селянською мовою». У відповідь на цей мадяризаційний виклик незначна частина греко-католицького духовенства краю мігрувала в ілюзорний світ русофільства (І. Дулишкович, В. Кимак, А. Митрак, К. Сабов, І. Сільвай, Ю. Ставровський-Попрадов, Є. Фенцик та ін.), вбачаючи гарантію збереження національної ідентичності у захисті могутньої слов'янської держави – імперії Романових¹⁴.

² Бендас С. М. Священники-мученики, сповідники вірності / С. М. Бендас, Д. С. Бендас. – Ужгород: Закарпаття, 1999. – 412 с.

³ Бондарчук П. М. Релігійність населення України у 40–80-х роках ХХ ст.: соціокультурні впливи, особливості, тенденції змін / П. М. Бондарчук. – К.: Інститут історії України НАН України, 2009. – 381 с.

⁴ Віднянський С. В. Країни Центрально-Східної Європи та українське питання (1918–1939) / С. В. Віднянський, М. М. Вегеш [НАН України. Ін-т історії України та ін.]. – К. – Ужгород, 1998. – 256 с.

⁵ Войналович В. Партійно-державна політика щодо релігії та релігійних інституцій в Україні 1940–1960-х років: політологічний дискурс / В. А. Войналович. – К.: Світогляд, 2005. – 741 с.

⁶ Волошин Ю. «Самоліквідація» Ужгородської унії: До 50-річчя спроби знищення Греко-Католицької Церкви на Закарпатті / Ю. Волошин // Людина і світ. – 1999. – № 1. – С. 34–38; Волошин Ю. Повернення до православ'я на Закарпатті в 1946–49 рр. / Ю. Волошин // Сучасність. – 1996. – № 9. – С. 77–84.

⁷ Довганич О. Так ламалися долі репресованих закарпатців: Сторінками обласного тому «Реабілітовані історією» / О. Д. Довганич [післямова М. Олашина]. – Ужгород: Гражда, 2008. – 292 с.

⁸ Капітан Л. Етнокультурний розвиток Закарпаття у контексті радянзації краю, 1944–1964 рр. / Л. Капітан. – К.: Варта, 2013. – 583 с.

⁹ Марусик Т. Західноукраїнська гуманітарна інтелігенція: реалії життя та діяльності (40–50-ті рр. ХХ ст.) / Т. Марусик. – Чернівці: Рута, 2002. – 463 с., 24 л. фото.

¹⁰ Пушкаш А. Цивілізація или варварство: Закарпатье 1918–1945 / А. Пушкаш. – М.: Европа, 2006. – 557 с.

¹¹ Пушкаш Л. Кир Теодор Ромжа: життя і смерть єпископа / о. Ласло Пушкаш. – Львів: Ін-т історії Церкви Львівської богословської академії, 2001. – 244 с.: іл.

¹² Рубльов О. С. Сталінщина й доля західноукраїнської інтелігенції (20–50-ті роки ХХ ст.) / О. С. Рубльов, Ю. А. Черченко [НАН України. Інститут історії України; Інститут української археографії; відп. ред. П. С. Сохань]. – К.: Наукова думка, 1994. – 350 с.

¹³ Фенич В. «Чужі» серед своїх, «свої» серед чужих: Греко-католики Мукачівської єпархії під час та після «возз'єднання» Закарпаття з Радянською Україною / В. Фенич [Мукачівська греко-католицька єпархія; Ужгородська греко-католицька богословська академія ім. Блаженного Теодора Ромжі; Ужгородський національний університет, історичний факультет]. – Ужгород: Мукачівська греко-католицька єпархія, 2007. – 107 с.

¹⁴ Фенич В. Конфесійна та національна ідентичність духовенства Мукачівської греко-католицької єпархії 1771–1949 рр. / В. І. Фенич // Ковчег: Науковий збірник із церковної історії. Інститут історії Церкви Українського Католицького Університету; Українська комісія порівняльної церковної історії; за ред. Б. Гудзяка, І. Скочиласа, О. Турія. – Львів, 2003. – Ч. 4: Еклезіяльна й національна ідентичність греко-католиків Центрально-Східної Європи. – С. 152–153.

Однак і мадяронство, й русофільство загрожували не лише руській (українській) національній ідентичності Закарпаття, а й підважували саму Греко-Католицьку Церкву краю – надмірна заангажованість духовенства в «угорський світ культури» спричинила втрату кліром контакту з вірними й масовий перехід селянства у православ'я на початку ХХ ст. Тим часом починає набувати сили ще малочисельний народівський напрям (Августин Волошин, Юрій Жаткович, Євменій Сабов), який доводить національну окремішність закарпатських русинів від росіян, а тим паче – угорців¹⁵. Після розпаду Австро-Угорщини греко-католицькі священники А. Волошин, Петро Гебей і Симеон Сабов сформували в Ужгороді 9 листопада 1918 р. Раду Угро-Руського Народу, яка виступала за автономію Закарпаття у складі Угорщини. Після невдачі цього проекту лідери Ради переорієнтувалися на Чехо-Словаччину, сформувавши 8 травня 1919 р. під головуванням о. А. Волошина Центральну Руську Народну Раду, яка ухвалила резолюцію щодо входження до складу ЧСР на засадах «повної національної автономії»¹⁶.

Проте більшість греко-католицького духовенства, очолюваного єпископом Антонієм (Антал Папп; 1912–1924 рр.), залишалася відданою Угорщині й лише 1923 р. присягнула на вірність ЧСР. 1924 р. єпископ Мукачівський за антидержавну діяльність був висланий з Чехо-Словаччини. За характеристикою П.-Р. Магочія, виховане в угорських школах, «продукт угорського суспільства з-перед 1918 р., греко-католицьке духовництво майже увесь час чехословацького режиму залишалося за своїм світоглядом переважно мадяронами»¹⁷. Нарікав на це й Василь Гренджа-Донський, коли 5 грудня 1938 р. занотовував: «Для нашого народу є просто національною катастрофою, що серед попівства так багато мадяронів, просто сказати, мадярів. Як відомо, греко-католицькі священники мають ту вигоду, що можуть женитися, коли римо-католицьким священникам целібат того забороняє. Католицизм дозволяє гладкий перехід із римо-католицького обряду на обряд греко-католицький і, таким чином, ви стрічаєте «українського» попа, що по-українськи говорить дуже нужденно. Ще старослов'янщину якось з бідою викував, але вдома говорить виключно по-мадярськи... Оцю можливість переходу мадярські священники просто використовували для женячки, а нам тим зробили шкоду і... ганьбу, що наше попівство – це вічний боляк [...]»¹⁸.

Крім мадяронів, які домінували, поряд із народовцями-українофілами на чолі з о. А. Волошином, серед греко-католицького духовенства побутувало й русофільство (Євменій Сабов, Юлій Гаджега, Стефан Фенцик). Народовці гуртувалися довкола товариства «Просвіта», русофіли – «Общества им. А. Духновича». Третю, «русинську» орієнтацію

¹⁵ Magocsi P.-R. *The Shaping of a National Identity: Subcarpathian Rus', 1848–1948* / Paul-Robert Magocsi. – 2 ed. – Cambridge, Mass. – London, England: Harvard University Press, 1979. – P. 61.

¹⁶ Волошин Ю. Повернення до православ'я на Закарпатті в 1946–49 рр. / Ю. Волошин // *Сучасність*. – 1996. – № 9. – С. 78–79.

¹⁷ Magocsi P.-R. *The Shaping of a National Identity: Subcarpathian Rus', 1848–1948* / Paul Robert Magocsi. – 2 ed. – Cambridge, Mass. – London, England: Harvard University Press, 1979. – P. 182.

¹⁸ Гренджа-Донський В. Щастя і горе Карпатської України: Щоденник / В. Гренджа-Донський // *Твори Василя Гренджа-Донського / Упорядкування Зірки Гренджа-Донської; літературна редакція проф. В. Лева*. – Вашингтон: Видання Карпатського Союзу, 1987. – Т. VIII. – С. 96.

репрезентували адепти окремої «руської національності» Олександр Льницький, Еміліан Бокшай, майбутній єпископ Олександр (Стойка).

Українську національну ідентичність кліру й вірних ГКЦ почав утверджувати мукачівський єпископ Петро (Гебей; 1924–1931 рр.), за наказом якого уся внутрішня церковна документація та проповіді переводилися на народну мову. Він закликав душпастирів, з огляду на нові політичні обставини, зректися своїх «аристократичних мадяронських амбіцій» й бути «першим патріотом свого народу – руським патріотом»¹⁹. Поважний вплив на поширення «української відповіді» на питання про національну ідентичність закарпатських русинів мала діяльність галицьких василіан – отців Стефана (Решетила), Гліба (Кінаха), Полікарпа (Булика), Єроміна (Малицького). Однак опанувати загалом кліру ГКЦ «українська ідея» так і не змогла, оскільки наступником владики Петра (Гебея) став мадярон й русинофіл Олександр (Александр Стойка, 1932–1943 рр.), який ще з 1920-х рр. підтримував політичні партії й організації, що пов'язували майбутнє Закарпаття з культурно-національною автономією у складі Угорщини. За оцінкою А. Пекаря, цей єпископ «започаткував третій мовний напрям – т. зв. «тутешняцький»»²⁰. Празький уряд сприяв русинофільству, маючи інформацію про мадяронство більшості кліру ГКЦ.

Ситуація знову почала змінюватися на користь «українського проекту» за часів автономного уряду Підкарпатської Русі, очолюваного прем'єром А. Волошиним. Зміни, принаймні формально, апробував єпископ Стойка, відправивши 27 жовтня 1938 р. Службу Божу за український уряд та нового прем'єра. У ситуації після Віденського арбітражу (2 листопада 1938 р.), коли виявилася поділеною Мукачівська греко-католицька єпархія (єпископський осідок в Ужгороді опинився на території Угорщини, більшість парафій – в автономній Карпатській Україні у складі ЧСР), 14 листопада 1938 р. Ватикан йменував відомого українофіла, єпископа Крижевацького Діонісія (Нярадія) «апостольським візитатором Мукачівської єпархії русинів, які знаходяться в Чехо-Словацькій республіці»²¹. Призначення саме цієї особистості свідчило, що Апостольська Столиця визнає українську орієнтацію уряду А. Волошина.

Четвертого грудня 1938 р. апостольський адміністратор відправив першу літургію за «самостійну Карпатську Україну, за її народ, за владу і за її добро – щоб всі були одно! Одно: в католицизмі, в українській народності...»; освятив синьо-жовтий український прапор. Того ж дня В. Гренджа-Донський занотував у щоденнику: «Владика д-р Нярадій видав пастирський лист, в якому увізвав священників бути українськими патріотами. Перший пастирський лист, який я читаю з насолодою!»²².

¹⁹ Фенич В. Конфесійна та національна ідентичність духовенства Мукачівської греко-католицької єпархії 1771–1949 рр. / В. І. Фенич // Ковчег. – Львів, 2003. – Ч. 4. – С. 154.

²⁰ Пекар А. Нариси історії церкви Закарпаття / А. Пекар, о., ЧСВВ. – Львів: Місіонер; – Рим: [б. в.], 1997. – Т. 1. – С. 141–144.

²¹ Стерчо П. Карпато-Українська держава: До історії визвольної боротьби карпатських українців у 1919–1939 рр. / Петро Стерчо. – Львів: За вільну Україну, 1994. – С. 85.

²² Гренджа-Донський В. Щастя і горе Карпатської України: Щоденник / В. Гренджа-Донський // Твори Василя Гренджі-Донського / Упорядкування Зірки Гренджа-Донської; літературна редакція проф. В. Лева. – Вашингтон: Видання Карпатського Союзу, 1987. – Т. VIII. – С. 95.

Однак політика уряду о. А. Волошина та єпископа Діонісія (Нярадія) щодо утвердження української національної самосвідомості не змінила радикально настроїв більшості греко-католицького духовенства. Підозри уряду щодо проугорської діяльності частини кліру ГКЦ були небезпідставними. Урядова поліція затримала й ув'язнила у таборі Думен поблизу Рахова священнослужителів І. Емерика, І. Йосифа, І. Міня, Н. Сільвая, Е. Фанковича, З. Шолтиса. Тісно співробітничав з керівництвом терористичних «Вільних загонів» («Собот чопот») о. М. Монді, а о. П. Дем'янович навіть організував у Рахові «Мадярьсько-Руську Народну Раду», що мала підготувати ґрунт для окупації Карпатської України. Активно працював на користь Угорщини на зламі 1938–1939 рр. й канонік О. Ільницький²³.

Однак «українізаційні проекти» міжвоєнної доби вплинули на зміну ставлення урядової Угорщини до ГКЦ Закарпаття. Воно вже не було однозначним після окупації Карпатської України. Зазнали переслідувань священники-українофіли (п'ятеро з них – П. Булик, В. Лара, С. Паппа, Ю. Станинець й О. Хіра – 1939–1942 рр. утримувалися в угорських в'язницях й таборах), а також найсвідоміша та найактивніша частина українофільського руху – ченці-василіяни, більшість з яких під загрозою репресій виїхали до Словаччини (17 осіб) та Югославії. Витіснивши німецьких ченців, угорський уряд ув'язнив кількох закарпатських монахів (Д. Дребітко, Й. Завадяк, М. Краліцкі, П. Лозан, Б. Мересій, А. Мондик та ін.), запідозрених у симпатіях до українського уряду А. Волошина. Лише влітку 1942 р. за втручання єпископа Стойки їх звільнили²⁴.

Відтак Будапешт вже не міг розраховувати на абсолютну відданість греко-католицького кліру Закарпаття панугорським ідеям – насамперед внаслідок зміцнення української національної ідентичності у його лавах упродовж двох попередніх десятиліть. Однак, враховуючи «особливі заслуги» окремих представників греко-католицького духовенства у справі «збирання земель Святостефанської корони», їм було надано провідні посади у місцевих та загальнодержавних органах влади (О. Ільницький, Ю. Марина), мандати членів угорського парламенту (єп. Стойка, С. Фенцик, Є. Ортутай, О. Ільницький, П. Дем'янович). Аби знешкодити українофільський та русофільський рухи, угорський уряд також підтримував ідею окремішності «угро-русинів»²⁵. Втім, за умов Другої світової війни «угро-русинський патріотизм став дедалі більше асоціюватися з колабораціонізмом»²⁶.

Політичну заангажованість частини греко-католицького кліру Закарпаття на користь гортістської Угорщини невдовзі використав проти усієї ГКЦ краю радянський режим.

²³ Вегеш М. Угорська іредента на Закарпатті між двома світовими війнами (1918–1939 рр.) / М. М. Вегеш, В. І. Гиря, І. Ф. Король [Ужгородський держ. ун-т]. – Ужгород: [б. в.], 1998. – С. 112.

²⁴ Мересій Ю. За брамою монастиря: Спогади / Юрій (Богдан) Мересій. – Ужгород: Закарпат. обл. вид-во, 1960. – С. 106–107.

²⁵ Офіцинський Р. Політичний розвиток Закарпаття у складі Угорщини (1939–1944) / Р. Офіцинський; [передмова В. Задорожного]. – К.: Ін-т історії України НАН України, 1997. – С. 107–128.

²⁶ Magocsi P.-R. The Shaping of a National Identity: Subcarpathian Rus', 1848–1948 / Paul-Robert Magocsi. – 2 ed. – Cambridge, Mass. – London, England: Harvard University Press, 1979. – P. 177.

Після смерті 31 травня 1943 р. єпископа Олександра (Стойки) члени капітули 2 червня 1943 р. обрали капітулярним вікарієм прелата-протоіерея о. Олександра Ільницького, який виконував ці обов'язки до 12 лютого 1944 р., коли Ватикан призначив Апостольським адміністратором Мукачівської єпархії д-ра о. Міклоша (Дудаша) – єпископа-ординарія сусідньої угорської Гайдудорозької єпархії ГКЦ. На той час Мукачівська єпархія ГКЦ мала у своєму складі п'ять архidiaконатів – Земплинський, Ужанський, Березький, Угочанський і Марамороський – й 32 деканати (благочинні округи), що у них було 280 парафій й 346 священнослужителів. Від 1778 р. центром єпархії був Ужгород, де на Капітульній горі розташовувалися резиденція владики, кафедральний собор, Духовна семінарія-академія. Під керівництвом єпархії діяли Ужгородська греко-католицька дяко-вчительська чоловіча семінарія, Ужгородська жіноча учительська семінарія й сільські церковні школи-інтернати²⁷.

Отримавши належні повноваження з Ватикану, єпископ д-р Микола Дудаш у присутності римо-католицьких єпископів з Кошиць Стефана Модораса та Сатмара (Сату-Маре) Яноша Шеффлера 24 вересня 1944 р. висвятив на єпископа Мукачівської греко-католицької єпархії 33-річного випускника Римського колегіуму св. Терезії «Руссикум» о. Теодора Ромжу²⁸. Нововисвячений єпископ у політичному житті ніколи не брав участі, отже, з цього погляду був невразливий для сталінських спецслужб.

Однак з опануванням 27 жовтня Ужгорода, а 28 жовтня 1944 р. – усього Закарпаття Червоною армією перед молодим владикою, підпорядкованим йому кліром та паствою постали серйозні загрози. За висловом В. Маркуся, «комуністи віддавали перевагу підтримці контрольованої церкви, цілком підпорядкованої політичним цілям режиму, якою була Русская православна церква, аніж толерувати незалежну церкву, хоча й лояльну до режиму, глава якої одначе перебував за кордоном»²⁹.

Виразне протиставлення «хорошої» РПЦ та її місцевого духовенства й вірних «поганим» іншим конфесіям краю простежується у таємній інформації заступника міністра МГБ УРСР генерал-майора Попереки «Про наявність релігійних організацій у Закарпатській області УРСР» (початок липня 1947 р.). Щодо ГКЦ у ній зауважувалося: «Значительная часть духовенства греко-католической церкви Закарпатья, использовавшаяся ранее для активной борьбы с коммунистическим влиянием и Советским Союзом, в настоящее время проводит среди верующих активную антисоветскую деятельность, направленную против проводимых Партией и Правительством в Закарпатье хозяйственно-политических мероприятий [...]». Станом на 1 липня 1947 р. органами держбезпеки області було заарештовано 16 представників греко-католицького духовенства, які, мовляв, були «агентурой венгерских разведывательных органов». Генерал Поперека робив категоричний

²⁷ Бендас С. М. Священники-мученики, сповідники вірності / С. М. Бендас, Д. С. Бендас. – Ужгород: Закарпаття, 1999. – С. 104, 287–288.

²⁸ Пушкаш Л. Кир Теодор Ромжа: життя і смерть єпископа / о. Ласло Пушкаш. – Львів: Ін-т історії Церкви Львівської богословської академії, 2001. – С. 78–79.

²⁹ Markus V. L'incorporation de l'Ukraine Subcarpathique à l'Ukraine Soviétique 1944–1945 / V. Markus; preface de M. André Pierre, rédacteur au «Monde». – Louvain: Centre ukrainien d'études en Belgique, 1956. – P. 61.

висновок: «В связи с тем, что греко-католическая церковь является массовой иностранной резидентурой на нашей территории и источником антисоветского влияния в Закарпатской области, МГБ УССР, на основе опыта ликвидации униатов в западных областях Украины, проводит подготовительные мероприятия по воссоединению греко-католической церкви Закарпатской области с русской православной церковью»³⁰. Аналогічним чином характеризувалося й духовенство Римо-католицької й Реформатської церков краю.

Натомість надзвичайно прихильно, як на представника репресивних органів, характеризувалася РПЦ регіону: «Основной базой православной церкви является бедняцкое население Закарпатской Украины, являвшееся инициаторами воссоединения Закарпатья с Украинской ССР. Духовенство православной церкви также активно поддерживало проводимые мероприятия по воссоединению Закарпатской Украины с УССР, а в настоящее время проводит патриотическую работу»³¹.

Репресій сталінської адміністрації зазнало (за різними оцінками) від 124 до 128 духовних осіб Греко-Католицької Церкви Закарпаття³². У випадку очільника єпархії – єпископа Т. Ромжі – тоталітарний комуністичний режим не зупинився перед вчиненням безпрецедентного (чого не спостерігалось навіть у західноукраїнських областях) злочинного нападу 27 жовтня й невдовзі убивства владыки 1 листопада 1947 р. Убивство було настільки кричущим, настільки відомими його виконавці й замовники, що спричинило унікальний випадок міжконфесійної солідарності перед обличчям кримінального злочину влади – січневий протест 1948 р. трьох архієреїв РПЦ – єпископів Станіславського Антонія (Пельвецького), Дрогобицького Михайла (Мельника) й Мукачівського Нестора (Сидорука), адресований «Дорогому і вельмишановному секретареві ЦК КП(б)У товаришу Микиті Сергійовичу [Хрущову]». У документі подавалися ледь не усі деталі злочину, включно з фразою: «Боючись компрометації, органи облМГБ приказали уколом отруїти єпископа Теодора. Одна медсестра зі східних областей це зробила [...]. Після уколу єпископ серед крику згинув». Завершувалося звернення таким чином: «Просимо дуже Вас, дорогий Микита Сергійович, щоб для добра цілого СРСР, для слави нашого уряду, для позитивної пропаганди комунізму, що являється бути захисником миру і демократії, – припинити дальший натиск органів МГБ на рештки католицької церкви, що, маємо надію, злучиться з нами незабаром [...]»³³.

Втім, арештовували не лише духовних осіб угорської орієнтації, а й їхніх колег-українофілів, звинувачуваних у прихильності чи співробітництві з адміністрацією А. Волошина, з якою, на противагу гортістській Угорщині, СРСР не перебував у стані військового конфлікту. Так, 8 березня 1949 р. був узятий під варту священнослужитель ГКЦ

³⁰ Галузевий державний архів Служби безпеки України (ГДА СБ України) Ф. 2, оп. 26, спр. 2, арк. 58.

³¹ Там само, арк. 59.

³² Бендас С. М. Священники-мученики, сповідники вірності / С. М. Бендас, Д. С. Бендас. – Ужгород: Закарпаття, 1999. – С. 375–380.

³³ Центральний державний архів громадських об'єднань України (ЦДАГО України). – Ф. 1., оп. 23, спр. 5069, арк. 83–84.

Василь Іванович Микуляк, українець з вищою духовною освітою, священник с. Дротинці Севлюської округи. Матеріали його «агентурної розробки» дозволили органам державної безпеки стверджувати, що він «в період існування на Закарпатті націоналістического «правительства» Волошина являвся активним создателем українско-націоналістической організації «Сич» в с. Крива Хустского округи»³⁴.

Зазнавали репресій й рядові віруючі ГКЦ, які брали на себе сміливість відверто відстоювати право на існування своєї конфесії й «гарантовану» радянською конституцією свободу совісті. Так, 27 березня 1949 р. перед початком архієрейського богослужіння у колишньому греко-католицькому соборі в Ужгороді (вже оберненому на храм РПЦ), коли очікувався урочистий вхід архієпископа Макарія, до присутніх звернулася колишня учителька місцевої угорської школи Марта Фанкович, угорка за національністю. Вона закликала греко-католиків бойкотувати «возз'єднання» з православ'ям, зберігати вірність Католицькій церкві й Папі Римському, водночас, за інформацією «органів», «проізносила провокаційні вигукі, дискредитувала й опосередковувала в грубих образливих вираженнях православну церкву, православних священників и віруючих». Там же, поблизу собору, «активна уніатка», яка намагалася «зірвати богослужіння, спровокувати публічну сварку між віруючими й порушити громадський спокій і порядок», була заарештована органами МГБ, а 27 червня 1949 р. Закарпатським обласним судом засуджена до 25 років позбавлення волі³⁵.

Кампанія арештів греко-католицьких священнослужителів була спрямована й на залякування решти душпастирів ГКЦ, аби примусити їх перейти на православ'я. Однак греко-католицькі священнослужителі Закарпаття виявили опірність брутальному тиску влади. Так, якщо на 1 січня 1949 р. у Мукачівській єпархії ГКЦ нараховувалося 270 священнослужителів (упродовж 1945–1948 рр. було репресовано 33 духовних особи³⁶), то 1949–1950 рр. до РПЦ під тиском влади перейшло 132 греко-католицьких священники – 48,9% усього кліру³⁷.

Однак і в тих випадках, коли такий перехід відбувався, формою спротиву діям влади для частини колишнього кліру ГКЦ ставало зречення від сану, перехід на світську роботу й продовження душпастирської діяльності вже у нелегальних умовах. Так, розповідаючи про одного з таких священнослужителів – о. Михайла Фельбабу з с. Стройне Свалявської округи, обласний уповноважений у справах РПЦ А. Г. Шерстюк на початку квітня 1949 р. доповідав керівництву, що душпастир зрікся сану, отримав відповідну довідку й виїхав на працю до Мукачєвого. Однак щонеділі повертався до села й здійснював відправи. Задля маскуваннн під час Служби Божої у дзвони не видзвонювали. Антін Григорович наголошував з цього приводу, узагальнюючи таку поведінку як явище: «Верить униатским

³⁴ ГДА СБ України. – Ф. 2, оп. 4, спр. 22, арк. 108–109.

³⁵ Там само, арк. 111.

³⁶ Бендас С. М. Священники-мученики, сповідники вірності / С. М. Бендас, Д. С. Бендас. – Ужгород: Закарпаття, 1999. – С. 381–382.

³⁷ Там само. – С. 397–402.

священникам в том, что они отказались от священнодействия, нельзя, так как при удобном случае они выполняют религиозные обряды»³⁸.

Своєрідною категорією невоzz'єданого духовенства ГКЦ стала частина кліру, яка чинила опір владі з мотивів не лише канонічного, а й ідейного порядку. Наприклад, до представників «українського сегмента» греко-католицького духовенства Закарпаття належав о. Іван Чейпеш – парох церкви св. Архангела Михаїла у с. Волосянка Великоберезнівської округи. У березні 1949 р. його викликали до місцевого відділення МГБ й запропонували підписати відозву про перехід на російське православ'я, а після відмови йому заборонили виконувати душпастирську працю й виселили з родиною з парохіяльного будинку. Довелося заробляти на хліб вантажником на станції³⁹.

Мотивацію такої поведінки передав в одному з чергових звітів той самий А. Г. Шерстюк, класифікувавши причини такого опору як «єсть также мотивы чисто нацистского порядка». Означення «нацистського» А. Шерстюк вжив свідомо, викресливши попередньо написане й нейтральне – «національного». Отже, отець Іван обґрунтував свою позицію етноконфесійними та етнокультурними чинниками: «Унія у Закарпатті відігравала прогресивну роль. Український народ зберіг свою самостійність і свою мову лише завдяки Греко-католицькій церкві. Греко-католицька церква та її духовенство перебувають на вищому культурному рівні, ніж Православна церква. Возз'єднатися – значить йти назад [...]»⁴⁰. Зрозуміло, що таке життєве кредо викликало «адекватну» реакцію влади – 14 серпня 1950 р. о. І. Чейпеш був заарештований, а 25 жовтня 1950 р. Закарпатським обласним судом засуджений до 25 років позбавлення волі. Під час повстання в'язнів у м. Воркуті 5 серпня 1953 р. він був убитий⁴¹.

Цивілізаційна й культурно-освітня відмінність виразно відокремлювала так зване староправославне духовенство від його «новонавернених» колег з колишнього кліру Греко-Католицької Церкви. Так, наприклад, у липні 1953 р. ужгородський уповноважений у справах РПЦ повідомляв про наявність прірви між двома групами православного духовенства (на 1952 р. у Закарпатті нараховувалося 222 священнослужителі РПЦ, які поділялися майже порівну – 104 «воzz'єднаних» й 118 «староправославних»): «Возз'єдане духовенство у більшості своїй тримає себе відокремленою групою й все ще дивиться на староправославних зверхньо як на неуків, тобто звичайних попів із селян»⁴². Ситуація не змінилася на краще й через п'ять років, оскільки той самий А. Шерстюк стверджував у січні 1959 р.: «Учитывая низкий образовательный уровень [старо]православного духовенства, его проповеди

³⁸ Центральний державний архів вищих органів влади та управління України (ЦДАВО України). – Ф. 4648, оп. 3, спр. 68, арк. 5.

³⁹ Бендас С. М. Священники-мученики, сповідники вірності / С. М. Бендас, Д. С. Бендас. – Ужгород: Закарпаття, 1999. – С. 270.

⁴⁰ ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 68, арк. 25.

⁴¹ Реабілітовані історією. Закарпатська область: [у 2 кн.]. – Ужгород: Закарпаття, 2003. – Кн. 1 / [обл. редкол.: Різак І. М. (голова)] та ін.]. – С. 733.

⁴² ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 129, арк. 155.

примитивны, насыщени суевериєм, но имеют еще влияние на отсталую часть населения, особенно женщин»⁴³.

«Староправославне» духовенство намагалось компенсувати зверхне ставлення своїх колег/опонентів з колишнього греко-католицького кліру переважно політичними обвинуваченнями й закидами у «несправжності» їхнього православ'я: ««Возз'єднані» ніколи не будуть патріотами нашої Батьківщини й ніколи не стануть по-справжньому православними»⁴⁴; «Сколько собаке не отрубай хвоста, а собака собакой останется»⁴⁵.

Конфлікти, які виникали з цього приводу, іноді набували брутального характеру. Один із них виник 27 липня 1950 р. у с. Ясіня Рахівської округи під час збору підписів під Стокгольмською відозвою прихильників миру. У місцевого пароха о. Юрія Соколовича було присутнє майже усе духовенство Рахівського благочинства, крім о. Олексія Вайнагія. Останній з'явився вже після завершення засідання напідпитку й висунув претензії до о. Ю. Соколовича (обидва були колишніми греко-католиками), зраджуючи своє справжнє ставлення до староправославних попів: «Ти, слухай, нас тільки два зісталось у Рахівській округі, і я думав, що ти не будеш те, яким себе виявляєш: ти підлизуєшся «батюхам-кацапам», яким не місце на Закарпатті. Ти знаєш, що мене серце болить, що понизився перед «канапами»...»⁴⁶. Скандал був прихований церковним керівництвом та апаратом уповноваженого у справах РПЦ, однак був характерним для справжніх настроїв «возз'єданого» духовенства.

Того ж 1950 р. у селищі Королево Виноградівської округи у помешканні колишнього греко-католицького священика Володимира Поповича регулярно збиралися його колеги – «нововозз'єднані» служителі РПЦ. Застілля супроводжувалися бесідами, під час однієї з яких господар висловив, очевидно, не лише власне сподівання дочекатися у швидкому часі перевороту й відновлення статус-кво: «Тоді усі зберемося й звернемося до Риму й попросимо святійшого архієрея Папу Римського, щоби дав нам амністію, тому що ми примушені були перейти до схизматиської церкви й їй служити, а тепер ми просимо відпущення, бо ми інакше не могли врятувати нашу святу Греко-католицьку церкву, а ми усі ті ж, що й були раніше у Греко-католицькій церкві, лише ми заховалися у схизматиків задля врятування нашої Церкви»⁴⁷.

Невдовзі після насильницької ліквідації ГКЦ у Закарпатті у серпні 1949 р., буквально вже наприкінці того ж року, розпочався зворотний процес повернення у греко-католицизм. Першими від «возз'єднання» відмовилися Юрій Васко з с. Нижня Ясіня Рахівської округи й Юрій (Павло) Кекерчені з с. Вовчанського Севлюської округи, мотивуючи тим, що «совість не дозволяє порушити присяги Римському престолу»⁴⁸. 14 квітня 1950 р. Ю.-П. Кекерчені потрапив за ґрати, а 19 травня того ж року Закарпатським обласним судом був засуджений до 25 років

⁴³ ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 211, арк. 45.

⁴⁴ Там само, спр. 129, арк. 155.

⁴⁵ Там само, спр. 120, арк. 97.

⁴⁶ Там само, спр. 83, арк. 122.

⁴⁷ ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 83, арк. 106.

⁴⁸ Там само, арк. 76.

ув'язнення⁴⁹. Однак процес повернення до ГКЦ був лише тимчасово призупинений – після смерті Й. В. Сталіна, а після XX з'їзду КПРС він продовжився.

За нашими підрахунками, упродовж 1949–1959 рр. повернулися до Греко-Католицької Церкви 20 колишніх «новонавернених» православних священнослужителів. До них долучилися ще 22 духовні особи упродовж наступних 30 років, включно з 1991 р.⁵⁰

Доба хрущовської «відлиги» загострила для влади, здавалось би, вже вирішену остаточно проблему Греко-Католицької Церкви. З місць ув'язнення почали повертатися до рідного краю безпідставно засуджені священнослужителі. Уповноважений Ради у справах РПЦ по Закарпаттю у жовтні 1955 р. констатував пожвавлення діяльності невоzz'єданого духовенства ГКЦ, що, на його думку, завдячувало поверненню з місць ув'язнення частини колишніх греко-католицьких духовних. За повідомленнями його «добровільних інформаторів» з числа «воzz'єднаних» священнослужителів РПЦ, лише у Рахівському районі таємно діяли семеро колишніх уніатських священників: до тих, які діяли раніше, – Юрія Васка, Тіберія Вереша й Івана Ченгері – долучилися й звільнені з ГУЛАГу Іван Рабар, Стефан Верб'ящук, Микола Савчук, Юлій (Богдан) Мересій – ігумен Ужгородського чоловічого монастиря Василян⁵¹. На той час у Закарпаття повернулося більше 20 колишніх греко-католицьких духовних осіб, абсолютна більшість яких здійснювала відправи не лише для вузького кола родичів, а й для значно ширшого кола довірених людей – «запеклих уніатів» («упорствующих униатов»). Серед найбільш активних священнослужителів ГКЦ, які провадили таємні відправи, згадували прізвища Стефана Бендаса, Миколи Желтвая, Рудольфа Кабація, Івана Поповича, Ігната Сікса, Віктора Шуби та ін.⁵²

Надзвичайно активно провадив нелегальну душпастирську діяльність о. Іван Сокол, який був звільнений по інвалідності з місць позбавлення волі наприкінці вересня 1954 р. й повернувся додому в Ужгород. Місцева влада дозволила йому займатися переплетенням книг, на що він одержав патент. Відтак він їздив по селах Турянської долини, Мукачівщини, Свалявщини, Воловеччини й Виноградівщини, переплітаючи старі книги й молитовники, та одночасно провадив підпільну душпастирську роботу⁵³. З невеликим часовим інтервалом, у вересні – жовтні 1955 р., він відвідав обох обласних уповноважених – у справах РПЦ А. Г. Шерстюка та у справах релігійних культів – М. Ф. Распутька (24 вересня 1955 р.), вимагаючи зареєструвати його як римо-католицького священнослужителя східного обряду⁵⁴.

Надзвичайно цікавою була розмова о. Івана Сокола з М. Ф. Распутьком, який відмовився реєструвати співрозмовника як римо-католицького священнослужителя східного обряду на тій підставі, що,

⁴⁹ Бендас С. М. Священники-мученики, сповідники вірності / С. М. Бендас, Д. С. Бендас. – Ужгород: Закарпаття, 1999. – С. 389.

⁵⁰ Там само, – С. 397–402.

⁵¹ ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 175, арк. 50.

⁵² Там само, арк. 54.

⁵³ Бендас С. М. Священники-мученики, сповідники вірності / С. М. Бендас, Д. С. Бендас. – Ужгород: Закарпаття, 1999. – С. 227.

⁵⁴ ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 157, арк. 67.

мовляв, Греко-католицька церква «самоліквідувалася», а її громади й клір «возз'єдналися» з РПЦ. На що дістав різку відповідь: «Це неправда. Я не возз'єднався й мої родичі та багато таких, як ми, не возз'єдналися. Це кривославні й їхній бандит [патріарх Московський РПЦ] Алексій все загарбав»⁵⁵.

Один із характерних випадків стався з тим самим священнослужителем у м. Виноградіві Закарпатської області. Під час чергового богослужіння о. Іван Сокол запропонував вірним звернутися з листом до Голови Ради Міністрів СРСР М. О. Булганіна, в якому порушити клопотання щодо визнання неправомірним й незаконним актом ліквідацію Брестської та Ужгородської церковних уній. Згаданий лист підписали понад п'ятсот віруючих⁵⁶. З метою покласти край надзвичайно енергійній душпастирській діяльності о. Івана Сокола 21 грудня 1956 р. його було вдруге заарештовано співробітниками КГБ й без суду відправлено до Дніпропетровської, а потім Казанської психіатричних лікарень, де утримувано до липня 1959 р. Потім він повернувся до Ужгорода й продовжував підпільну душпастирську роботу (помер 20 грудня 1979 р.)⁵⁷.

П'ятого грудня 1955 р. з місць позбавлення волі повернувся додому колишній греко-католицький священнослужитель із с. Середнього Водяного Лаврентій Марина. Як інформував відповідні «органи» православний священник Кішка, після повернення він запропонував Л. Марині «возз'єднатися» з православ'ям й виконувати обов'язки служителя культу РПЦ. На цю пропозицію о. Л. Марина відповів, що повернеться до душпастирської праці лише тоді, коли із Закарпаття підуть росіяни («русские»), тобто коли буде відновлено діяльність Греко-католицької церкви⁵⁸.

За інформацією обласного уповноваженого РСРК, мешканці с. Середнього Водяного не виконували православних обрядів, так само не відвідували православної церкви й мешканці сусіднього с. Біла Церква, які відвідували натомість збори, що їх проводив актив колишньої місцевої греко-католицької церкви. Православний храм у с. Біла Церква на 1956 р. так і не мав служителя культу, оскільки його не приймало населення. За словами М. Ф. Распутька, «мешканці цих двох сіл за національністю румуни, виховна робота серед них перебуває на низькому рівні, газет вони не читають, тому що їх немає румунською мовою, радіопередачі транслюються російською, українською й угорською, а румунською не передаються»⁵⁹.

Повернення репресованих священнослужителів ГКЦ у Закарпаття загострило й складні родинні взаємини у тих сім'ях краян, де частина перейшла до православ'я, а частина залишилася вірною Греко-Католицькій Церкві. Проблема виразно окреслена у меморандумі «ново православного» протоієрея Михайла Бендаса, написаному у Мукачеві 30 листопада 1956 р.

⁵⁵ Там само, спр. 175, арк. 53.

⁵⁶ Данилюк Ю. Опозиція в Україні (друга половина 50-х - 80-ті рр. XX ст.) / Ю. З. Данилюк, О. Г. Бажан. – К.: Рідний край, 2000. – С. 251–252.

⁵⁷ Бендас С. М. Священники-мученики, сповідники вірності / С. М. Бендас, Д. С. Бендас. – Ужгород: Закарпаття, 1999. – С. 227.

⁵⁸ ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 150, арк. 24.

⁵⁹ Там само, арк. 25.

й адресованому єпископу Мукачівському й Ужгородському Варлааму (РПЦ).

У документі священнослужитель, зокрема, згадував, що «возз'єднані» з РПЦ колишні греко-католицькі духовні особи опинилися у ситуації поміж «двох вогнів»: з одного боку, «староправославні» не вважають нас рівноцінними [собі] й взагалі православними, що неодноразово висловлюють навіть публічно»⁶⁰. З іншого – греко-католицькі душпастирі, які повернулися з таборів, зневажають «возз'єднаних», оскільки ті «продали віру предків»; у більшості випадків навіть не спілкуються з «ново православними», ухиляючись від зустрічі з ними: «Батько не знає сина, як це трапилося у с. Шаланки [Виноградівського району] зі свящ. [Юрієм] Матейчей. Батько прибув з табору, живуть в одному селі й не спілкуються. Брат не визнає брата: брати священиків Сиксай, Тегзе, Ченгері, Яцкович. У мене самого такий випадок: живу з мамою, брат [Стефан Бендас] приїздить відвідати маму лише тоді, коли знає, що мене вдома немає, тому що, як висловився, «не бажає зі мною зустрічатися» й «не визнає мене братом». Родичі, колишні друзі, шкільні товариші ненавидять одне одного»⁶¹ (о. Михайло Бендас повернувся до ГКЦ 1973 р.).

Проблема нелегальної діяльності ГКЦ у краї так чи інакше порушувалася на обласних партійних форумах різного рівня практично упродовж усієї другої половини 1950-х – початку 1960-х рр. Так, наприклад, на VI пленумі Закарпатського обкому КП України 26–27 липня 1957 р. увага зосередилась на «нелегальній роботі уніатських попів», зокрема одного з них – Стефана Федорка (1917–1986 рр.), колишнього «возз'єданого» православного священика, який повернувся до ГКЦ 1956 р.: «Вони проводять не тільки нелегальні уніатські служби, а проводять і антирадянську агітацію серед своїх повірених однодумців [...]. Наприклад, в Іршавському районі, в с. Вільхівці підпільно проводить службу уніатський священик Федорка; служба відбувалась навіть на квартирі комуніста, старого члена партії т. Боршоша. Про це знають в райкомі партії, знає первинна партійна організація, але ніяких мір не вживають. Дружина цього старого комуніста – вперта уніатка. Цей старий комуніст має 60 років. Жінка настояла на своєму, ввела попа в будинок і організувала нелегальну церковну службу, і виходить, що серед населення так і говорять: бачите, у кого служать, значить ця віра правдива»⁶². У Закарпатті під пильною опікою спецслужб перебували вікарний єпископ Микола Мурані та Олександр Хіра, що 1956 р. звільнилися з місць позбавлення волі. Аби позбавити їх контактів із закарпатським греко-католицьким духовенством й паствою, владою було застосовано такий апробований метод, як виселення за межі УРСР. Однак у вересні 1957 р. о. М. Мурані вдалося знову повернутися до Ужгорода⁶³.

Спецслужби і апарати уповноважених спостерігали ще одну форму опору насильницькому поширенню православ'я у західних областях

⁶⁰ Там само, спр. 184, арк. 93.

⁶¹ ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 184, арк. 94.

⁶² ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 53, спр. 469, арк. 134.

⁶³ Там само, арк. 255–256.

республіки. «В останній час, – зазначалося в одному з повідомлень, – застосовується інша тактика: залишатися уніатствуючим формально у православ'ї, але не приймати православної ієрархії, не спілкуватися літургично не лише із староправославним, але й з возз'єднаним духовенством, за винятком тих осіб, які будуть вказані уніатським керівництвом. Кожен священик, який взяв зобов'язання такого порядку, повинен залучити ще одного священика в цю таємну співдружність. Керівником цього руху називають уніатського священика Маргитича, у якого члени співдружності сповідаються і дають клятву при вступі»⁶⁴.

Процес лібералізації радянського суспільства другої половини 1950-х – початку 1960-х рр., повернення в УРСР, у тому числі у Закарпаття, більшості священнослужителів та активістів Греко-Католицької Церкви дав сподівання на відродження Греко-Католицької Церкви. У керівництві її підпільною мережею на Закарпатті брав діяльну участь о. М. Мурані, призначений Ватиканом Апостольським адміністратором підпільно діючої Мукачівської єпархії ГКЦ⁶⁵.

Таким чином, кампанія арештів греко-католицьких священнослужителів була спрямована й на залякування решти душпастирів ГКЦ, аби примусити їх перейти на православ'я. Однак греко-католицькі священнослужителі Закарпаття виявили опірність брутальному тискові влади, а в тих випадках, коли такий перехід відбувався, формою спротиву діям влади для частини колишнього кліру ГКЦ ставало зречення від сану, перехід на світську роботу й продовження душпастирської діяльності вже у нелегальних умовах.

Своєрідною категорією невоzz'єданого духовенства ГКЦ стала частина кліру, яка чинила опір владі з мотивів не лише канонічного, а й ідейного порядку. У ліквідації Греко-Католицької Церкви у Закарпатті радянська адміністрація, як, зрештою, й перед тим у Східній Галичині, віддавала перевагу брутальним насильницьким діям. Водночас стратегічне ідеологічне й тактико-пропагандистське забезпечення цієї ліквідаційної акції на теренах Закарпаття було набагато слабшим, ніж у західноукраїнських областях 1945–1946 рр. На Закарпатті радянській адміністрації та її ідеологічному апарату не вдалося відшукати й повернути на свій бік жодної помітної постаті з числа місцевих ієрархів ГКЦ. Латентний спротив ліквідації Греко-Католицької Церкви у Закарпатті чинили й деякі високопосадовці з місцевих урядовців обласного, округового й районного рівня (включно з головою Закарпатського облвиконкому І. І. Туряницею). Доба хрущовської «відлиги» загострила для влади вже, здавалось би, вирішену остаточно проблему Греко-Католицької Церкви – з місць ув'язнення почали повертатися до рідного краю безпідставно засуджені священнослужителі, що пожвавило діяльність невоzz'єданого духовенства ГКЦ і активізувало процес формування підпільної, «катакомбної» церкви.

⁶⁴ ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 53, спр. 469, арк. 257.

⁶⁵ Бендас С. М. Священики-мученики, сповідники вірності / С. М. Бендас, Д. С. Бендас. – Ужгород: Закарпаття, 1999. – С. 160–161.

Larissa KAPITAN
Oleg MALYARCHUK

**«CATACOMB» PERIOD OF THE GREEK CATHOLIC CHURCH OF
TRANSCARPATHIA: «NOVOPRAVOSLAVNI»
AND «STAROPRAVOSLAVNI»**

The paper analyzes the forms of resistance clergy and faithful of the Greek Catholic Church of Transcarpathia party and Soviet totalitarian system, and anti-religious work of the authorities. Thesis there is determined regularities and features of the religious situation in the province. The Greek Catholic Church continued to exist even in the most adverse Stalin era and remained faithful spiritual stronghold. A number of relevant resolutions of the methods of strict control and regulation of the activities of registered religious communities and priests tried unsuccessfully to oust it from public life.

Keywords: *Transcarpathia, religion, partiyno-Soviet regime, priests and believers, customs and rituals.*

УДК 262.14-055.71(477.86)“1946/1989”

Ольга МАСЛІЙ*Інституту історії, політології і міжнародних відносин
Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника***ДІЯЛЬНІСТЬ ЗГРОМАДЖЕННЯ СЕСТЕР МИРОНОСИЦЬ
НА ПРИКАРПАТТІ В «КАТАКОМБНИЙ» ПЕРІОД
ІСНУВАННЯ УГКЦ (1946–1989 рр.)**

У статті досліджується історичний розвиток жіночого чернечого Згромадження сестер мироносиць на Прикарпатті. Основну увагу приділено висвітленню діяльності спільноти мироносиць у «катакомбний» період існування УГКЦ 1946–1989 рр. Автор описує процес ліквідації чернечого життя сестер мироносиць з приходом радянської влади, нелегальну діяльність монахинь і їхній внесок у релігійне життя Станиславівської, пізніше Івано-Франківської єпархії.

Ключові слова: згромадження, монахиня, підпілля, Станиславівська єпархія.

У 2014 р. згромадження сестер мироносиць відзначило 100-літній ювілей від часу свого заснування. Понад 85 р. історичний шлях спільноти мироносиць пов'язаний із Прикарпаттям. Метою доповіді є висвітлити внесок сестер мироносиць у розвиток Станиславівської, а пізніше Івано-Франківської єпархії, на сьогодні – митрополії, в «катакомбний» період існування УГКЦ.

Головні відомості про нелегальну діяльність згромадження мироносиць на території Прикарпаття подають документи Державного архіву Івано-Франківської області, архівні матеріали Інституту історії Церкви (Львів) та приватного архіву Згромадження сестер мироносиць (Івано-Франківськ). На сьогодні існує декілька праць, які частково описують історичний розвиток спільноти мироносиць. Окремі розвідки в контексті загальної історії Церкви зробили Ігор Андрухів, Марія Вуянко, о. Іван Репела [23; 26; 32].

Згромадження сестер мироносиць було засноване 1914 р. в Кристинополі (сучасний Червоноград) на Львівщині ієромонахом Юліаном Дацієм ЧСВВ. Завданням згромадження було, як записано в Статуті: «Щоб подібно, як євангельські мироносиці зі св. Марією Магдалиною служили Христові за життя і після смерті, так і сестри мироносиці, крім старання про власну досконалість і святість, мали приймати до своїх приютів убогих, котрі всіма були погорджені, опущені, забуті, і власним коштом їх утримувати аж до смерті» [34, с. 4].

За першу чверть століття свого існування спільнота тричі змінила місце проживання в монаших домах: з 1914 до 1920 рр. сестри проживали в Кристинополі, з 1920 до 1932 рр. – у с. Підгірці коло Золочева на Львівщині, а з 1929 р. до 1932 р. розпочався поступовий переїзд згромадження в селище Богородчани поблизу Станиславова. До Станиславівської єпархії сестри мироносиці переїхали за сприяння

єпископа Г. Хомишина, який неодноразово відвідував черниць у Підгірцях. Сестри отримали письмовий дозвіл на переїзд із Львівської Архієпархії до Станіславівської від єпископа Хомишина 1 вересня 1928 р. [15, с. 275].

Перші монахині – с. Венямина Бойко та с. Павліна Шипот приїхали до Богородчан 23 грудня 1929 р., а 30 грудня цього ж року переїхало ще 6 сестер [15, с. 197]. Замешкали черниці у невеличкому «шляхетському» будинку, збудованому у XVIII ст. (сьогодні знаходиться по вулиці М. Грушевського, 15), що мав тимчасово служити за монастир. У 1933 р. за допомогою єпископа Г. Хомишина було завершено будівництво монастирського приміщення для сестер мироносиць. Новий монастир являв собою велику двоповерхову споруду з численними господарськими приміщеннями. На 1935 р. у новозбудованому монастирі проживали 64 сестри та 15 самотніх людей, якими вони опікувалися [31, с. 94].

Новий осідок на території Станіславівської єпархії згромадження мироносиць відкрило 10 лютого 1943 р. в м. Городенка, де черниці розпочали працю в місцевій лікарні. Першими сестрами мироносицями, які приїхали на місце праці були: с. Євгенія Квасниця, с. Тереса Садловецька, с. Зиновія Ковальчук, с. Ірина Шийка [10, с. 9].

Поступова ліквідація згромадження мироносиць розпочалася після звільнення території краю від німецько-фашистських військ у 1944 р., коли радянська влада відновила переслідування УГКЦ та всіх її інституцій. Майже відразу після повернення радянських військ у Західну Україну Народний Комісаріат Внутрішніх Справ (далі – НКВС) ретельно почав збирати тенденційну інформацію про «співпрацю з фашистами» та «антирадянську діяльність» ієрархів Церкви і духовенства [26, с. 64].

На 1944 р., як дізнаємося з архівних матеріалів, спільнота налічувала 70 осіб. У Державному архіві Івано-Франківської області знаходимо документ, датований 22 січня 1945 р., у якому уповноважений Ради в справах релігійних культів при Раді Народних Комісарів (далі – РНК) СРСР по Станіславській області вимагав від єпископа Г. Хомишина подати інформацію про кількість монастирів, монахів і монахинь на території Станіславської області. У листі «До Уповноваженого Ради у справах релігійних культів при РНК СРСР» під № 183 від 13 лютого 1945 р. єпископський ординаріат писав про сестер мироносиць: «Матірний монастир Згромадження сестер мироносиць знаходиться в Богородчанах, до якого належить 50 гектарів землі. Монахині самі се поле обробляли за мирних часів. Завданням цих сестер є обходити хорих і провадити приют для старців. У монастирі було 70 сестер» [1, арк. 5].

З другим приходом Червоної армії в середині 1944 р. сестри мироносиці змушені були на вимогу влади надати частину свого монастирського приміщення для потреб радянського війська. Очевидець цих подій с. Ігнатія Васько у своїх спогадах свідчила, що одного разу, коли вона вранці пішла на господарку, то почула стогін умираючого чоловіка та побачила на другому поверсі шибеницю. Сестра Ігнатія згадувала: «Я розказала настоятельці, бо зрозуміла, що то військові наших людей мучать». Залишатися в такому будинку, де мордували та вбивали людей, монахині більше не могли. Сестра настоятелька Януарія Башук попросила у тодішньої влади, щоб сестрам надали інший будинок для проживання.

Прохання було прийняте, і згромадження отримало два невеликі будинки у с. Ляхівці (сучасне с. Підгір'я Богородчанського району) [9, с. 5].

Широкомасштабна акція з ліквідації греко-католицьких монастирів на теренах Станіславської області почалася після того, як облвиконком наприкінці березня 1946 р. затвердив «План-проект переселення і злиття монастирів і монахів греко-католицької церкви в Станіславській області» [23, с. 61]. Згідно з планом, на першому етапі передбачалося переселити всіх монахів і монахинь до більших монастирів, а на другому – повністю закрити монастирі області, які не бажали переходити на православ'я [33, с. 259].

Однак заходи радянської влади не стосувалися спільноти мирноносиць, тому що сестри ще перед ліквідацією монастирів залишили свій матірний дім у Богородчанах і розійшлися. Так, коли уповноважений Ради в справах релігійних культів при РНК СРСР по Станіславській області подавав інформацію про стан монастирів, на 1 квітня 1946 р. вже навіть не згадав про Згромадження сестер мирноносиць [1, арк. 7].

Перші роки після ліквідації монастиря були надзвичайно важкими. Перед черницями поставлено єдине завдання – вистояти у вірі й вижити за несприятливих умов. З початком переслідувань сестри мирноносиці шукали місця проживання в різних місцевостях. Частина сестер залишилася в с. Ляхівцях Богородчанського району, інші – перейшли жити до Станіслава, декілька сестер продовжували опікуватися лікарнею в м. Городенці. Усім їм найперше необхідно було знайти роботу, інакше вони зазнавали б переслідування як «нетрудовий елемент» [27, с. 19]. Однак жодна сестра мирноносиця, якщо порівняти з іншими монахами спільнотами, не була заарештована чи вислана в далекий Сибір. Причиною цього було, мабуть, те, що сестри вели більше молитовне життя, окрім опіки над убогими, не виконували жодного іншого суспільного служіння, тому й не становили великої загрози для радянської влади.

Монахині, що знайшли помешкання у Станіславі, влаштувалися працювати в медичні заклади. Так, шість сестер мирноносиць працювали у Станіславському будинку немовляти по вул. Лукасінського (тепер – вул. Є. Желехівського), чотири монахині – в Станіславській інфекційній лікарні по вул. Жовтневій (тепер – вул. Гетьмана Сагайдачного), три – в пологовому будинку по вул. Пушкіна (тепер – вул. В. Чорновола) [26, с. 114]. Тут вони утворили невеликі нелегальні спільноти. У с. Ляхівці залишилися переважно старші сестри, які вже фізично були не здатні працювати на громадських роботах.

Останні роки сталінського керівництва – 1946–1953 – увійшли в історію як період найбільшого переслідування духовенства. Часті ревізії, обшуки, вигнання з будинків стали щомісячним випробовуванням для монахинь. Перевірки найчастіше відбувалися вночі й відбирали багато сил. Органи Комітету Державної Безпеки (далі – КДБ) знали всіх сестер, що прийшли до монастиря ще до 1946 р., тому старші сестри не боялися відкрито визнавати свою приналежність до УГКЦ та до свого згромадження.

Після 1946 р. багато священників, що не бажали прийняти православ'я, були заслані в концтабори Сибіру. Сестри за зароблені кошти

відсилали посилки ув'язненим отцям: о. Авксентію Бойчуку, отцю ігумену Григорію Балагураку ЧСВВ, о. Симеону Лукачеві та о. Івану Слизюку, пізнішим станіславським єпископам. А після повернення священників з ув'язнення монахині часто приходили їм на поміч з налагодженням душпастирської діяльності. Неодноразово черниці ставали свідками чергових переслідувань духовенства. Так, с. Ігнатія Васько свідчила про опромінення владики Івана Слезюка в листопаді 1973 р. «Вони його спалили... Вони гадали, що ми не знаємо, що вони зробили з ним», – згадувала сестра [30, с. 53].

Незважаючи на важкі часи переслідування, спільнота мирноносиць активно дбала про своє духовне життя. Сестри, хоч і жили окремо, ніколи не припиняли зв'язок. Зберігалася структура монастиря, настоятелькою до 1965 р. була с. Януарія Башук, а від 1965 р. – с. Антонія Івашків, яка виконувала це служіння впродовж 25 років [18, с. 60,61]. Духовну опіку над Згромадженням сестер мирноносиць здійснював о. Пахомій Борис, який з 1961 р. був протоігуменом Василянського Чину [27, с. 19].

У 1964 р. черниці купили будинок по вул. Індустріальній, 8 у м. Івано-Франківську. Цей будинок став об'єднавчим центром для цілого Згромадження сестер мирноносиць протягом усього часу підпілля. Сюди часто ходилися інші сестри згромадження, приходили священники для служіння Святої Літургії. Згодом міліція взяла цей будинок сестер під особливий контроль.

Причиною цього стали події жовтня 1965 р., коли на засланні в далекому Челябінську помер колишній ігумен монастиря оо. Василян у Станіславі о. Григорій Балагурак. Отець Ігнатій Янтух ЧСВВ привіз тіло померлого у Станіслав до сестер мирноносиць, у яких і відбувся обряд похорону [32, с. 31]. Сам о. Г. Балагурак був знайомий з монахинями ще до свого арешту. Упродовж декількох років він щотижня приїжджав до них у Богородчани, повчав та сповідав, деколи служив Святу Літургію. Сестри мирноносиці ще до переслідування опікувалися його батьком, який останні роки свого життя доживав у їхньому притулку. Саме тому час від часу відповідно до «кадебістського плану» відбувалися обшуки. У монахинь забирали цінні церковні речі, богослужбові книги. Після кожного наступного обшуку органів влади с. Андріяна Леськів ішла до керівників і випрошувала назад книги, фелони, чаші, хрести [10, с. 10].

Протягом усього часу переслідування УГКЦ духовенство перебувало на обліку в уповноваженого у справах релігії при Раді Міністрів СРСР. Щороку здавали звіт про місце перебування монахинь, їх кількість, місця праці та домашній побут. У доповідній записці 1971–1972 рр. писалося про черниць: «...Із матеріалів бачимо, що частина цього монашого елемента групується за принципом колишніх орденів... Так, наприклад, по вул. Індустріальній проживає чотири монашки на чолі з колишньою заступницею настоятельки Івашків ... Проживаючи групами, монахині зберігають чернечий устав та уніатський обряд» [2, арк. 51,52].

Органи влади не тільки спостерігали за «монашим елементом», але й вживали відповідних заходів, щоб сестри не проводили активної діяльності. Про це, зокрема, свідчить доповідна записка «уповноваженого» А. Атаманюка, що була написана 1972 р. «голові виконкому

Івано-Франківської обласної Ради депутатів трудящих тов. Кайкану»: «... вважаю за необхідне доручити домовим комітетам, домоуправлінням і дільничним міліції вести нагляд за монахинями і своєчасно запобігати якій-небудь їхній релігійній діяльності» [2, арк. 53].

Дуже часто з монахинями проводили «індивідуальні розмови» для роз'яснення «Законодавства про релігійні культури». З архівних документів дізнаємося, що сестри відкрито визнавали приналежність до згромадження, католицьке віросповідання, не боялися говорити, що вони слухають «Голос Ватикану». Коли ж їх запитували про інших сестер, про діяльність уніатських священиків, то вони завжди запевняли «уповноваженого», що «ніяких зв'язків з іншими монашками й уніатськими священиками не підтримують» [5, арк. 32, 56].

На 1 грудня 1975 р. сестри мирносиці проживали за такими адресами в м. Івано-Франківську: по вул. Індустріальній, 8, по вул. П. Морозова, 8/1 (тепер – вул. Є. Озаркевича), Безкровного, 15/6 (тепер – вул. В. Маланюка), по вул. Чкалова, 24/3 (тепер – вул. Гетьмана П. Дорошенка) [3, арк. 34]. У м. Городенці на обліку «уповноваженого» до 1984 р. була тільки одна черниця, і лише на 1 жовтня того ж року подавалася інформація, що тут проживало три сестри мирносиці [7, арк. 26].

Протягом усього часу підпілля апостолят сестер монахинь різних спільнот істотно не відрізнявся: усі вони навчали катехизму, готували дітей та дорослих до хрещення, сповіді, одруження, організували таємні богослужіння і повідомляли про них вірних, розповсюджували молитовники та релігійну літературу, переховували Святі Тайни. Саме такою діяльністю займалися також сестри в Городенці. Сестра Ірина Шийка згадувала, що служителями в них були о. Роман Винничук, о. Роман Гудзан, о. Степан Гаєцький, о. Василь Комаринський, о. Василь Бартко, о. Софрон Дмитерко, о. Іван Репела, о. Никодим Гуралюк [14, с. 11; 12, с. 7]. Через такий підпільний апостолят будинок сестер часто підпадав під обшук, а монахині – під допити [14, с. 13].

У 1983 р. «уповноважений у справі релігії по Івано-Франківській області» видав особливе розпорядження, в якому була чітка заборона, щоб до будинків, де проживають колишні монахині, нікого не приписувати. Таке рішення було прийняте після чергової перевірки сестер 12-13 липня 1983 р. Старший інспектор І. П. Матейко в доповідній записці «Довідка про перевірку способу життя, поведінки і прописки за місцем проживання колишніх черниць, які проживають у м. Івано-Франківську» подав таку інформацію: «Із даних перевірки відомо: колишнім монахиням за адресами, які ми перевіряли, вдається приписувати до себе важливих для них осіб (також колишніх монахинь або ж тих, хто готується до прийняття такого способу життя)... Практика говорить сама за себе – вони, як правило, знаходять одні одних і всіма способами намагаються жити разом, групами для виконання монаших обрядів» [6, арк. 40, 41].

Для збереження духовності сестри мирносиці продовжували свої літургійні практики. Адже у більшості вони жили невеликими спільнотами, тому не було жодних перешкод для спільної молитви. Переважно всі сестри намагалися зранку помолитися Утреню, Часи, зробити розважання над

уришком зі Святого Письма, бути на Божественній Літургії або принаймні запричащатися, а після цього йшли на роботу. Після праці знову мали спільну молитву. Настоятелька дбала про духовні вправи – реколекції. Так, сестри старалися проводити реколекції перед Неділею Мироносиць і перед святом св. Марії Магдалини, чергуючись у будинках в Івано-Франківську, біля Львова (с. Желдець Сокальського району) чи м. Городенці. Усі роки підпілля постійну духовну і моральну підтримку надавали згромадженню отці: Пахомій Борис, Єронім Тимчук, Софрон Дмитерко, Йосиф Данилович, Микола Волосянко, Петро Дудчак, Роман Винничук, Іван Демушка, Миколай Малярчук, Михайло Матвійців [11, с. 15, 16].

Сестри мироносиці жили дуже скромно, завжди облаштовували свої будинки як монастир. Так, 10 жовтня 1984 р. представники державних органів влади після «відвідування сестер» по вул. Індустріальній, 8 записали про цей будинок у своєму звіті: «В чотирьох кімнатах, які займають Івашків та Леськів, ми зауважили на стінах кожної з них, розвішано багато уніатських ікон, яких ми нарахували 36, хрести з уніатським розп'яттям, різні статуї святих, метрової величини статуя Божої Матері із гіпсу, на двох столах також хрести, великі ікони, квіти та інше. Івашків та Леськів мають молитвеники, видані в Жовкві. Складається враження, що будинок є місцем зібрання монахинь із інших міст» [8, арк. 28].

Наприкінці 80-х рр. ХХ ст. згромадження нараховувало 27 членів, це були переважно сестри поважного віку. Протягом 1945–1989 рр. Згромадження сестер мироносиць втратило щонайменше 39 членів, які відійшли з життя. Щоправда, такі дані не є досить точними, бо взяті з «Пом'яника сестер мироносиць», можливо, кількість померлих сестер була дещо більшою, а їх не записано у книгу померлих [18, с. 1].

Відновила свою діяльність спільнота мироносиць разом із цілою УГКЦ у 1989 р., коли почалося новітнє національне відродження і стало зрозуміло, що Церква не знищена, а тоталітарний режим, незважаючи на всі спроби, не зумів підірвати основ її існування. Щоб активізувати свою діяльність та наново відновити своє чернече життя, спільнота мироносиць у червні 1989 р. скликала капітулу згромадження, яку очолив єпископ Софрон Дмитерко ЧСВВ.

Таким чином, щоденна вірність декількох десятків черниць Згромадження сестер мироносиць своїй Церкві та своєму Уставу дала можливість зберегти УГКЦ. З демократизацією суспільного життя в радянській Україні і розпадом СРСР на зламі 80–90-х рр. ХХ ст., монаша спільнота відновила своє функціонування. Релігійна діяльність монахинь серед мирян протягом усього часу підпілля стала значним внеском у процес відновлення УГКЦ на Прикарпатті, а з проголошенням політичної незалежності України розквітла тисячами свідчень, що Церква не зламана і є повною життя для Бога та рідного народу.

Список використаних джерел:

1. Державний архів Івано-Франківської області (далі – Держархів Івано-Франківської обл.). – Ф. Р-388 (Уповноважений Ради в справах релігійних

культів при РМ СРСР по Івано-Франківській області, 1944–1989 рр.), оп. 2, спр. 31 (Сведения и переписка о монастырях, ведомости о монахах и монашках греко- и римо-католической церкви по Станиславской области), 66 арк.

2. Держархів Івано-Франківської обл. – Ф. Р-388, оп. 2, спр. 112 (Материалы о наличии и деятельности униатов, покутников, монахов и монахинь (1971–1972 гг.)), 213 арк.

3. Держархів Івано-Франківської обл. – Ф. Р-388, оп. 2, спр. 123 (Документи про наявність та діяльність уніатів, покутників, колишніх монахів і монахинь (інформації, довідки, списки за 1975 р.)), 49 арк.

4. Держархів Івано-Франківської обл. – Ф. Р-388, оп. 2, спр. 149 (Документи про наявність та діяльність уніатів, покутників, колишніх монахів і монахинь (інформації, довідки, списки за 1980 р.)), 69 арк.

5. Держархів Івано-Франківської обл. – Ф. Р-388, оп. 2, спр. 164 (Документи про наявність та діяльність уніатів, покутників, колишніх монахів і монахинь (інформації, довідки, списки за 1983 р.)), 63 арк.

6. Держархів Івано-Франківської обл. – Ф. Р-388, оп. 2, спр. 174 (Документи про наявність та діяльність уніатів, покутників, колишніх монахів і монахинь (інформації, довідки, списки за 1983 р.)), 43 арк.

7. Держархів Івано-Франківської обл. – Ф. Р-388, оп. 2, спр. 185 (Документи про наявність та діяльність уніатів, покутників, колишніх монахів і монахинь (інформації, довідки, списки за 1984 р.)), 40 арк.

8. Держархів Івано-Франківської обл. – Ф. Р-388, оп. 2, спр. 193 (Документи про наявність та діяльність уніатів, покутників, колишніх монахів і монахинь (інформації, довідки, списки за 1985 р.)), 33 арк.

9. Архів Інституту Історії Церкви (далі – АІЦ). Інтерв'ю з с. Ігнатією (Анною Васько) ЗСМ від 10.01.1994, м. Івано-Франківськ. Інтерв'юер: Н. Павликівська // АІЦ, П-1-1-834, с. 14.

10. Інтерв'ю з с. Іриною (Теклею Шийкою) ЗСМ від 27.06.2000, Івано-Франківська обл., м. Городенка. Інтерв'юер: Н. Павликівська // АІЦ, П-1-1-327, с. 27.

11. Інтерв'ю з с. Любомирою (Марією Градюк) ЗСМ від 11.01.1994, м. Івано-Франківськ. Інтерв'юер: Н. Павликівська // АІЦ, П-1-1-356, с. 16.

12. Інтерв'ю з с. Йосафатою (Євдокією Пилипів) ЗСМ від 08.05.2000, Івано-Франківська обл., смт. Богородчани. Інтерв'юер: Н. Павликівська // АІЦ, П-1-1-1104, с. 8.

13. Інтерв'ю з с. Марією (Євдокією Роспопою) ЗСМ від 21.04.2001, м. Коломия Івано-Франківської обл. Інтерв'юер: М. Годованець // АІЦ, П-1-1-833, с. 24.

14. Інтерв'ю з с. Василією (Олександрою Трухан) ЗСМ від 21.01.1994, м. Івано-Франківськ. Інтерв'юер: Н. Павликівська // АІЦ, П-1-1-828, с. 13.

15. Архів Згромадження Сестер Мироносиць (далі – АЗСМ). Історія Згромадження Сестер Мироносиць 1914–1939 рр. – 278 с.

16. АЗСМ. Правильник для приютів Згромадження Сестер Мироносиць. 1914. – 11 с.

17. АЗСМ. Книга вступаючих до Згромадження Сестер Мироносиць 1989–2009 рр. – 60 с.

18. АЗСМ. Пом'яник сестер мироносиць (1948–2009 рр.). – 73 с.

19. АЗСМ. Спогади с. Ірини Шийки, 2001, м. Івано-Франківськ. Інтерв'ю: с. Антонія Драй ЗСМ. – 13 с.
20. АЗСМ. Спогади о. Павла Менделюка, 2003, м. Львів. Інтерв'ю: с. Августина Чорноус ЗСМ. – 3 с.
21. АЗСМ. Спогади с. Тереси Валійон, 13 лютого 2008 р., м. Івано-Франківськ. Інтерв'ю: с. Андрея Маслій ЗСМ. – 2 с.
22. АЗСМ. Устави Згромадження Сестер Мироносиць удержуючого і обслуговуючого убогих і сироти під покровом св. Марії Магдалини, 1914. – 48 с.
23. Андрухів І. Релігійне життя на Прикарпатті: 1944–1990 роки. Історико-правовий аналіз / Ігор Андрухів. – Івано-Франківськ, 2004. – 344 с.
24. Бабій В. З вірою і терпінням. Сестра Йоанна Соловей / В. Бабій. – Івано-Франківськ, 1997. – 31 с.
25. Баран В. Україна в умовах системної кризи (1946–1980-ті рр.): в 15 т. Т. 13. Україна крізь віки. / В. Баран, В. Даниленко. – К., 1999. – 302 с.
26. Вуянко М. Монастирі Івано-Франківська (Станіславова) / Марія Вуянко. – Івано-Франківськ, 1998. – 214 с.
27. Гіщинський В. Тернистий шлях Василіянського Чину в роки панування в Західній Україні радянського комуністичного режиму (1939–1989) / В. Гіщинський // Місіонар. – 2007. – №3. – С. 19-31.
28. Гук В. Преосвященний владика Кир Павло Василик / В. Гук. – Коломия, 1999. – 63 с.
29. Кошетар У. П. Українська Греко-католицька церква в суспільно-політичному житті Галичини (1900–1939 рр.) / У. П. Кошетар. – К., 2005. – 128 с.
30. Маттеї Д. Україна – земля мучеників / Джампаоло Маттеї; [пер. з італ. о. О. Лісовського]. – Жовква: Місіонер, 2014. – 194 с.
31. Монастирі Української Греко-Католицької Церкви. – Львів: Свідчадо, 2006. – 104 с.
32. Репела І. До історії Згр. сс. Мироносиць / Ізидор Репела // Світло. – 1991. – № 3. – С. 31–34.
33. Сергійчук В. Нескорена Церква. Подвижництво греко-католиків України в боротьбі за віру і державу / [упорядкув. Володимир Сергійчук]. – К.: Дніпро, 2001. – 492 с.
34. Статут Товариства «Мироносиці» під покровом св. Марії Магдалини в Кристинополи. – Жовква, 1920. – 8 с.

Olga MASLIY

**ACTIVITY OF ASSOCIATION OF NUNS ON PRYKARPATTYA
IN A «CATACOMB» PERIOD OF EXISTENCE
OF UGKC (1946–1989)**

In the article is investigated historical development of woman monastic association of nuns on Prykarpattya. Basic attention is spared to illumination of activity of association of nuns in a «catacomb» period of existence of UGKC in 1946–1989. An author describes the process of liquidation of monastic life of

sisters of nuns with arrival of soviet power, illegal activity of nuns and their payment in religious life.

Keywords: *association, a nun, underground, diocese of Stanislaviv.*

Секція III

***Станиславівська / Івано-Франківська єпархія
Греко-Католицької Церкви в персоналіях***

УДК 070 (477.83/.86) “1920/1939”: [821.161.2 ”18/19” (032):2]

Ігор МЕДВІДЬ

*Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України***«ФРАНКО НАШ»: БОРОТЬБА ЗА КУЛЬТ ФРАНКА
В МІЖВОЄННІЙ ГАЛИЧИНІ
У КОНТЕКСТІ ЙОГО ПОГЛЯДІВ НА РЕЛІГІЮ**

У статті проаналізовано дискусію щодо вшанування Івана Франка, що точилася у міжвоєнний період на сторінках галицьких часописів, таких як «Мета», «Нова зоря», «Наш клич», «Наш прапор», «Українські вісти», «Діло», «Громадський голос», «Українська думка». Головну увагу зосереджено на темі релігійних поглядів Франка у цій дискусії. Розглядаються образи Франка, які конструювалися різними церковними і політичними групами, а також аргументація сторін.

Ключові слова: *Іван Франко, культ, релігійність, атеїзм.*

У 20–30-ті рр. ХХ ст. на Галичині формувався культ Франка. Серед різних ідеологічних груп велася запекла дискусія щодо того, який образ Франка потрібно вшановувати. Тема «Франко і релігія» теж використовувалася у цих дискусіях. Власне на цьому аспекті ми зосередимо свою увагу в цій статті. Деякі аспекти дискусії щодо культу Франка висвітлені у дослідженні Мар'яни Комариці «Українська «католицька критика»: феномен 20–30-х рр. ХХ ст.» [16] та статтях Миколи Ільницького «Між ідеологією та естетикою: франкознавчі дослідження міжвоєнного двадцятиліття в Західній Україні» [12], Ярослави Мельник «Церква і культ Франка» [20]. Однак дана тема ще далеко не вичерпана. В цій статті ми ставимо за мету розглянути образи Франка, які створювалися різними світоглядними течіями, що «боролися» на сторінках газет, і простежити їхню аргументацію.

Видання лівого спрямування (радянське «Українська думка» та соціал-демократичний «Громадський голос») намагалися представити Франка як антиклерикала та борця з релігією. Попри те, що вони часом вдавались до взаємної критики, у «боротьбі за Франка» все ж використовували подібну риторіку. Преса лівих течій робила один з головних акцентів на протиставленні Франка та клерикальної чи націонал-патріотичної інтелігенції. Вони намагалися звинуватити своїх опонентів з правого табору в цинічному привласненні культу Франка: «За життя Франка робила святоюрська кліка все, щоби дошкулити Франкові... Та коли помер, прислала попа на його похорони, бо оцінила, що це може сильно пошкодити церкві, якщо похорон такого визначного чоловіка відбудеться без попа. Тепер улаштувала по ньому панахиду, знаючи добре, що він ніколи не був віруючим» [4, 5]. На переслідуванні та цькуванні Франка неодноразово наголошував «Громадський голос»: «Проти нього повстало все інтелігентське українське громадянство того часу, клерикальне, неосвічене, егоїстичне і заполохане. «Народовці» обвиняли Франка... за зраду народу, а вкупі з москвофілами за соціалізм та атеїзм» [18, 2].

«Нині портрет Франка висить у «Просвіті», а рівночасно ладяться робити святочний обхід тому Голові «Просвіти», що викинув був Франка з членів Товариства» [21, 3].

«Громадський голос», на відміну від «Української думки», намагався представити Франка не тільки як борця проти соціального гніту, але й як борця проти національної несправедливості. На думку «Громадського голосу», саме такий образ Франка найбільше відповідає дійсності, і лише вони перейняли його ідеї та ідеали в цілісності [31, 5]. Ідеали Франка є вселюдські і незмінні: воля, правда і праця. А всі прихильники старого ладу, всякої фашистської чи комуністичної диктатури є ворогами ідеалів Івана Франка [11, 2]. «Громадський голос», як орган Української Соціалістично-Радикальної Партії, мав перевагу в тому, що Іван Франко стояв біля її витоків. Це давало членам цієї партії моральне право проголошувати себе його послідовниками і таким чином монополізувати право на «правильну» інтерпретацію Франка.

Втім, вихід Франка з Радикальної партії, давав певний козир також опонентам радикалів-соціалістів. «Франко свідомо розійшовся з радикальною партією, бо його пророче слово призначене було для всіх українців», – писали в «Нашому прапорі» [25, 2]. Цікаво, що Радикальну партію періоду членства в ній І. Франка націоналісти з «Нашого кличу» представляли як соціалістичну лише за формою, але де-факто таку, що сповідувала національні принципи, борючись проти поляків та політики українсько-польського порозуміння. А вихід Франка з цієї партії був пов'язаний з її ідеологічним поворотом ліворуч [7, 1]. Деякі націоналісти обирали іншу стратегію, визнаючи молодого Франка соціалістом-революціонером, позитивістом-матеріалістом, але вважали це наслідком впливу епохи ХІХ століття, коли в Європі ці ідеї були популярними. Однак у ХХ столітті світ змінився, а і разом з ним змінився і сам Франко [10, 2].

Спільна риса газет націоналістичного («Наш клич», «Наш прапор», «Українські вісти») та національно-ліберального («Діло») спрямувань – це намагання представити Франка як героя, який ставив собі за головну мету боротьбу проти національного гніту. Головна теза націоналістів: Франко належить усій нації, а не якійсь окремій партії. Втім, гасло «Франко для всієї нації», по суті, означало «Франко для націоналістів». Причому, крім боротьби проти ідеологічних ворогів – лівих, всередині національного табору теж йшла боротьба за те, хто ж краще розуміє Франка і послідовніше втілює його заповіти. Як приклад «Наш клич» ось у такий спосіб відреагував на критику молоді, що закидала луговиків камінням на відкритті надгробка Франкові, з боку інших патріотичних газет: «Ось підняли вони страшний вереск на націоналістів, як розбивачів єдино-національної метушні, яку вони називають «єдино-національним фронтом» [2, 1].

Що стосується питання релігійності Франка, то воно для націоналістів не відігравало важливої ролі. Принаймні, в публікаціях газет «Наш прапор», «Наш клич», «Українські вісти» цьому питанню приділялося мало уваги. Це й не дивно, адже ідеологія націоналізму (в широкому розумінні) ставить інтереси нації на перший план. І служіння нації є найважливішим критерієм відбору національних героїв, а їхня

релігійність – це вже питання другорядне. Втім, націоналістам все-таки не вдається повністю оминати це питання. Але це є радше наслідком контрдискурсу до лівого дискурсу, оскільки для лівих на той час позиціонування себе, як антиклерикальних, а для комуністичного спектра позиціонування себе як атеїстів було важливим. Внаслідок цього творення образу Франка – антиклерикала, матеріаліста, атеїста – було для лівих одним із способів монополізувати право на культ Франка. Отже, якщо вороги націоналістів творили образ Франка як атеїста чи антиклерикала, то у «боротьбі за Франка» для націоналістів тактично вірним було наголошувати на релігійності поета. В статті газети «Українські вісти» під промовистою назвою «Франко наш» О. Бабій писав, що Франко «говорить про релігію як людина глибоко релігійна» [26, 2]. Є також згадка про еволюцію в бік релігійності у статті М. Іванейка «Шлях Франка» [10, 2]. Відбивали націоналісти і критику на Франка з боку клерикалів-окциденталістів (крила ГКЦ, яке орієнтувалося на зближення з латинським обрядом). У відповідь на спробу «Нової Зорі» зробити з Франка «предтечу большевизму» [1, 2] націоналістичний «Наш прапор» із запалом критикував автора цієї статті, який «невідомо котрий уже раз наводить «безбожницькі» уривки з Франкових творів, хоч добре знає, що з тих самих творів можна навести куди більше уривків, які б могли засвідчити про боговійність, з якою Поет ставився до християнства й релігії взагалі» [27, 2].

Одним із найбільш активних у цій «боротьбі за Франка» було Українське Національно-Демократичне Об'єднання, пресовим органом якого була газета «Діло». Вона подавала Франка як поета релігійного, але не за дотриманням зовнішніх форм і ритуалів, а внутрішньо релігійного, щиро люблячого людей. Ця релігійність Франка протиставляється догматизму та фанатизму, «релігійності «митарів» та «фарисеїв», для яких він не мав милосердя» [32, 1]. У своєму фанатизмі вони «на ціле небо ближчі до большевизму, ніж Франко, з творів якого не одна з найкращих християнських чеснот» [33, 1].

Однак була й невелика частина противників культу Франка. Це була частина ГКЦ, відома як окциденталісти (латинники) – течія, провідником якої був Григорій Хомишин (єпископ Станіславівський). Окциденталісти підтримували ідею впровадження обов'язкового целібату, були противниками очищення обряду від домішок латинських практик та зближення ГКЦ з православ'ям, оскільки вважали, що це приведе до нової схизми [8, 331]. Течію репрезентував часопис «Нова Зоря» – орган Української Католицької Організації, який виходив у Львові з 1926 по 1939 рр. На сторінках цього видання пропагувалася думка, що українцям недоцільно і навіть шкідливо вшановувати Івана Франка як національного героя. Головною причиною недоцільності культу Франка дописувачі «Нової Зорі» вважали матеріалістичні, соціалістичні та атеїстичні тенденції у світогляді Франка. Розглянемо коротко їхню аргументацію.

Аргумент перший – в західних державах католики подібного культу не допускають. Михайло Каровець проводив аналогію: Франко для українського народу є тим, ким для французького народу є Вольтер. Обидва – великі письменники та інтелектуали, але «католики французи уважають по сей день Вольтера одним з найшкідливіших письменників, яких видала

французька земля. Ніякому католикові у Франції навіть до голови не прийде думка, щоби будувати пам'ятник Вольтерови або накликувати до того в католицькій органі!..» [15, 2]. Автор з криптонімом К. П. наводив приклади, як інші народи критикують своїх письменників: німці – Гете і Шіллера, поляки – Сенкевича, а в нас на спробу «об'єктивної критики» Франка «наша національна ідолопоклонність обидилася і zareагувала лайкою» [13, 3]. О. Назарук порівнював Франка з німецьким філософом Фрідріхом Ніцше, відомим своєю гострою критикою Церкви і християнства та атеїстичною книгою «Антихрист» [23, 3].

Другий аргумент проти Франка – його згубний вплив на молоде покоління. Отець Лев Бурнадз описав історію про малого хлопця з його парафії, який йшов на Літургію (було свято Вознесіння), але по дорозі хлопчину забрали на репетицію Франкового свята, бо там він більше потрібен, ніж на Літургії [3, 3]. Автор також обурювався творами Франка, які змушують вчити дітей, зокрема «Вічний революціонер» і «Товаришам з тюрми»: «12-літній хлопець пропагує революцію, 8-літній вільну любов і т.д.!.. Яке спустошення в думках тих дітей і народу взагалі можуть викликати подібні деклямації» [3, 3]. Отця Бурнадза підтримав о. Марко Гіль: «поширювати культ Франка серед молоді, значить всаджувати великі кошти в зовнішню орнаментику, а долом ослаблювати фундамент» [5, 2]. Осип Назарук, роблячи короткий аналіз вибраних Франкових поезій, порівняв любовну лірику Франка із «Стражданням молодого Вертера» німецького поета Й. В. Гете [24, 6]. Цей роман про нещасливе кохання викликав у свій час цілу хвилю самогубств серед молоді, яка захоплювалася ним. А самогубство, як відомо, є одним з найбільших гріхів у християнській релігії. Тому Назарук критикував Франка і називав його поетом «пристрасти, яка є проявом егоцентризму, незрівноваження і слабости» [24, 6].

Третій аргумент – це аргумент, який мав би апелювати до страхів та фобій читача. Одним з головних образів ворога у статтях «Нової Зорі» були Радянський Союз та більшовики. Проводячи більшу чи меншу паралель між Франком та більшовиками, дописувачі «Нової Зорі» намагалися остаточно дискредитувати всяку можливість творення культу Франка. О. Назарук писав: «Сей світогляд [світогляд Франка. – **І.М.**] може бути основою тільки до розвалу, який роблять большевики і їх свідомі або несвідомі поклонники. Тому большевики послідовно поступають, коли проголошують офіційно світогляд Франка» [23, 2]. К. П. у статті «Співпраця Франка з поляками і марксистами в освітленню польського соціаліста» резюмує: «Навіть сей короткий і сухий начерк життєпису Франка стверджує безсумнівну правду, що наш «каменярь» віддав на услуги утопійних доктрин соціалізму свої кращі літа, талант і душу. У своїх творах довів він марксістський релігійний нігілізм до такої натуги, що нинішній большевизм офіційно проголошує першим ударником українського комунізму» [14, 4].

Оборону релігійності Франка тримав часопис «Мета», який відображав погляди орієнталістського крила ГКЦ (крило, яке відстоювало чистоту східного обряду). В статтях «Мети» головний акцент ставився на еволюції та світоглядній трансформації поглядів Франка. Дописувачі

«Мети» визнавали певні «гріхи молодості» Франка, але пояснювали це різними причинами. Одні писали, що Франко підпав під «впливи модного тоді матеріалізму та соціалізму» [22, 2]. Інші – що Франко, коли писав свої «матеріалістичні» чи «атеїстичні» твори, перебував «під сильним вражінням цих думок. Може, і в якомусь духовному потрясінні або душевному заломанні» [34, 4]. Втім, попри ці «впливи» та «духовне потрясіння», Франкові «ніколи не була чужою сфера релігійних почувань» [19, 3]. «Франко є типовим прикладом людини, що в нетрях губить правильні шляхи, підшукує їх та знову губить, щоб наново відшукати» [19, 3], – підкреслював М. Гнатишак.

Втім, слід зауважити, що т. зв. поділ на окциденталістів та орієнталістів не завжди повністю корелюється з поглядами окремих священників чи мирян цих двох груп щодо культу Франка. Так, наприклад, о. Гавриїл Костельник – особа, наближена до митрополита Андрея Шептицького, – негативно ставився до ідеї культу Франка: «Франко – раціоналіст, атеїст, матеріаліст. Він не тільки письменник цього світогляду, але zarazом завзятий пропагатор, популяризатор» [17, 346]. Власне о. Костельник був одним із перших, хто розпочав дискусію щодо культу Франка, написавши книгу «Ломання душ (з літературної критики)» (1923), в якій окремих розділ називався «Плюси і мінуси в поезії І. Франка». Ідея взаємозв'язку між естетичною літературною вартістю та релігійними поглядами поета є центральною концепцією о. Костельника [16, 52]. Її можна охарактеризувати його ж словами: «Хто скільки втратив Бога – стільки втратив поезії» [16, 52]. Привертає увагу назва: «плюси і мінуси», що мала б підкреслити об'єктивність та нейтральність автора. Натомість із тексту розділу можна чітко простежити, що автор робить акцент на «мінусах» поезії Франка, в той час як «плюси» залишаються на маргінесі. Чимало творів Франка о. Костельник глузливо висміював, іноді в досить саркастичному тоні. Як видається з праці, о. Гавриїл Костельник намагався якомога більше вкласти в голови читачів думку, що Франко є поетом доволі посереднім, і таким тактичним засобом нівелювати його наростаючий культ у галицькому суспільстві. Вже з самого епіграфа можна вгадати, якою буде позиція автора: «Годі бути м'яким у боротьбі двох противних світоглядів» [17, 323].

Дискусії щодо культу Франка не завжди велися коректно. Доволі часто сторони вдавалися до критики своїх опонентів, звинувачуючи їх, у кращому випадку, в нерозумінні ідей Франка, в гіршому – у їх зумисній фальсифікації. «Громадський голос» (орган Української Соціалістично-Радикальної Партії) навіть у кількох номерах зробив огляд галицької преси, яка писала про Франка з нагоди річниці його смерті та відкриття пам'ятника [31]. І в кожному з оглядів критикували те, як газети різних спрямувань показують «неправильний» образ Франка або не приділяють йому належної уваги. Але якщо «Громадський голос» принаймні намагався зробити цю критику своїх опонентів розгорнутою та аргументованою, то деякі видання робили це доволі спрощено, зводячи всіх до спільного знаменника. Ось, наприклад, уривок з «Української думки»: «Отже ж, всі вони, і зоологічні націоналісти, і ундівці, і радикали, і уседепівці стараються «святкувати» пам'ять Франка по своєму, т. зн. улаштуваючи

щороку куртуазні спектаклі, на яких звать тоді Франка і «пророком», і «Мойсеєм», і «Прометеєм», роблячи при тому з него свого націоналістичного, ундівського, радикального, уседепівського типово-галицького «фаміліянта» [9, 1].

Інколи пристрасті накіпали до тієї точки, що замість спростовувати аргументи опонента чи наводити свої контраргументи, дискусанти переходили на саму особистість опонента, вдавалися до образ та його висміювання (т. зв. *argumentum ad personam*). Наприклад, один із дописувачів «Нашого прапора» писав: «Доходячи до білої горячки, п. А.Ч. [криптонім Осипа Назарука. – **І.М.**] чіпляється, мов смола підосви, усіх українських товариств та установ...» [27, 2]. Або подібний пасаж цього ж автора: «Хворобливу ельокубрацію новозорянського редактора підхопив вшехпольський «Кур'єр Львовскі...» [27, 2]. Ось уривок з іншої статті з «Нашого прапора»: «Оскільки обридження й відразу проймають кожного шануючого себе Українця, якому попадуть до рук проти-Франківські колюмнії, розмивані мутним потоком по шпальтах хомишинівської «Нової Зорі» [28, 3]. Анонімний автор «Діла» присвятив цілу статтю критиці О. Назарука «Д-р Назарук, Ніагара і архикнязь Рудольф». Зокрема, він писав: «Від часу, як Д-р Назарук став проповідником чеснот, яких він сам не має, його пам'ять сильно ослабла» [6, 5]. На сторінках «Української думки» ось так іронізували зі своїх опонентів із соціал-демократичної партії: «Пани редактори «Впереду» вірять видно в «духів», що «чують», і вони (тобто редактори) «напевно» (!) знають, що ті звуки, які вони саме видають, є «найприємніші духам...» [35, 5]. Часопис радикалів «Громадський голос» у чотирьох номерах подав детальний огляд того, що писала преса з приводу відкриття надгробка І. Франку, в якому теж вдався до *argumentum ad personam*: «Н. Зоря» гатить просто з моста, а «Мета» хитріша і рада би якось там піддобритися, аби здавалося, що й вона з народом шанує Франка» [31, 6].

Висміювання критиків культу Франка відбувалося також у формі карикатури. Наприклад, у «Громадському голосі» за 23 травня 1936 р. поміщена карикатура під назвою «Побожні змагання» [29, 5]. На карикатурі зображений єпископ [наймовірніше, – Григорій Хомишин. – **І.М.**], що показує рукою в бік Франка. Останній стоїть на постаменті, зображений у кілька разів більший за інших, у вишиванці та з книгою у руках, дивиться вниз та посміхається. А біля постаменту кропилами та палицями махають священники та клерикали (один з них нагадує Осипа Назарука), які щось викрикують. Під карикатурою написано: «Високопреподобний: Кленить, кропить, нехай ні жар, ні холод не спинить Вас в побожних змаганнях [алюзія до відомого вірша «Каменярі» Франка. – **І.М.**]. Його Ви мусите звалити! Клерикальні крикуни: «Помилуй нас, владико! Здійми з нас той хрест тяжкий. Нічого не вдіємо. Навіть до ніг не можемо досягнути. Ми замалі» [29, 5].

У 20-му числі «Української думки» за 1933 р. був поміщений фейлетон «Ботокуди (майже оповідання)». В ньому автор висміював журналіста, який пише промову на відкриття надгробного пам'ятника І. Франкові і ніяк не може підібрати потрібних Франкових цитат. Все йому не пасує до промови. Він настільки стає розлючений, що йому навіть

починає видаватися, ніби написані твори Франка – то провокація проти різних людей, котрі будуть на відкритті пам'ятника. А з портрета на нього дивиться сам Іван Франко і посміхається, немовби глузуючи з невдахи-журналіста [30, 8].

У 1920–30-х на сторінках преси велася запекла дискусія щодо того, якого Франка потрібно вшановувати. З одного боку, радянофіли з «Української думки» та соціал-радикали з «Громадського голосу» акцентували на тому, що Франко був атеїстом та антиклерикалом, а вшанування його з боку клерикалів та націонал-патріотів є цинізмом. З іншого боку, націоналісти («Наш клич», Наш прапор», «Українські вісти»), націонал-ліберали («Діло») та клерикали-орієнталісти («Мета») намагалися витворити образ Франка-патріота та віруючої людини (або принаймні людини, яка пережила еволюцію від атеїзму до віри в Бога). В цій дискусії неважко помітити бажання монополізувати право на культ Франка та використати його для власних партійних інтересів. Фактично кожна з груп намагалася адаптувати світогляд Франка до власних переконань.

Список використаних джерел:

1. А.Ч. Предтеча большевизму І. Франко і українська суспільність на тлі його нагробника // Нова Зоря. – 1 червня 1933. – Ч. 39. – С. 2.
2. Багато вереску знічев'я... (по відкритті надгробника І. Франкові) // Наш клич. – 18 червня 1933. – Ч. 13. – С. 1.
3. Бурнадз Л. Що переймають з творів Івана Франка, за що в нас йому поклін складають // Нова Зоря. – 30 червня 1932. – Ч. 48. – С. 3.
4. Відгуки Франкового свята // Українська думка. – 17 червня 1933. – Ч. 23. – С. 4-5.
5. Гіль М. Де правда? З приводу поширюваного «Ділом» культу Франка // Нова Зоря. – 28 липня 1932. – Ч. 56. – С. 2-3.
6. Д-р Назарук, Ніагара і архикнязь Рудольф // Діло. – 19 липня 1932. – Ч. 156. – С. 5.
7. З приводу Франкового свята // Наш клич. – 11 червня 1933. – Ч. 12. – С. 1.
8. Зайцев О., Беген О., Стефанів В. Націоналізм і релігія: Греко-Католицька Церква та український націоналістичний рух у Галичині (1920–1930-ті роки). – Львів: Видавництво Українського Католицького Університету, 2011. – 384 с.
9. Іван Франко (25.VIII.1856 – 28.V.1916 – 28.V.1933) // Українська думка. – 27 травня 1933. – Ч. 27. – С. 1.
10. Іванейко М. Шлях Івана Франка // Українські вісти. – 1 червня 1936. – Ч. 124. – С. 2.
11. Ідеали Івана Франка // Громадський голос. – 26 травня 1934. – Ч. 19. – С. 2.
12. Ільницький М. Між ідеологією та естетикою: франкознавчі дослідження міжвоєнного двадцятиліття в Західній Україні / Іван Франко у критиці: західноукраїнська рецепція 20–30-х років ХХ ст. – С. 3–24.
13. К.П. В духовій паморозі. З приводу відкриття надгробника Франкові // Нова Зоря. – 4 червня 1933. – Ч. 40. – С. 2-3.

14. К.П. Співпраця Франка з поляками і марксистами в освітленню польського соціяліста // *Нова Зоря*. – 7 вересня 1933. – Ч. 67. – С. 4.
15. Каровець М. Католицизм та атеїзм. Будуємо нагробник Франкові // *Нова Зоря*. – 5 червня 1932. – Ч. 41. – С. 1-2.
16. Комариця М. Українська «католицька критика»: феномен 20–30-х рр. ХХ ст. / НАН України ЛНВ ім. В. Стефаника. Відділення «Науково-дослідний центр періодики». – Львів, 2007. – 328 с.
17. Костельник Г. Плюси і мінуси в поезії І. Франка / Ломання душ (з літературної критики). – Львів, 1923 / Іван Франко у критиці: західноукраїнська рецепція 20–30-х років ХХ ст. – Львів: Видавничий центр ЛНУ ім. Івана Франка, 2010. – С. 323–373.
18. М. Ц. Поет-Борець (Іван Франко 15.VIII.1856 – 28.V.1916) // *Громадський голос*. – 25 травня 1935. – Ч. 19. – С. 2.
19. Мг. З літературного життя. «Дражлива тема» // *Мета*. – 21 червня 1936. – Ч. 25. – С. 3.
20. Мельник Я. Церква і культ Франка // *Українське літературознавство*. – Львів, 1995. – Вип. 60. – С. 35–49.
21. На українському годиннику // *Громадський голос*. – 27 травня 1933. – Ч. 20. – С. 3.
22. Нагробник І. Франка // *Мета*. – 4 червня 1933. – Ч. 22. – С. 2.
23. Назарук О. Світогляд Франка. Чи може наш нарід прийняти його культ? // *Нова Зоря*. – 19 червня 1932. – Ч. 45. – С. 2-3.
24. Назарук О. Чи добре було б у молодь вщипити культ Франка? // *Нова Зоря*. – 26 червня 1932. – Ч. 47. – С. 6-7.
25. Нація понад партії // *Наш прапор*. – 26 травня 1936. – Ч. 61. – С. 2.
26. Ол. Б. Франко Наш // *Українські вісти*. – 9 червня 1936. – Ч. 130. – С. 2.
27. Слина і їдь // *Наш прапор*. – 8 червня 1933. – Ч. 44. – С. 2.
28. По Франковому святі // *Наш прапор*. – 8 червня 1933. – Ч. 44. – С. 3.
29. Побожні змагання // *Громадський голос*. – 23 травня 1936. – Ч. 19. – С. 5.
30. ТОЯ. Ботокуди (майже оповідання) // *Українська думка*. – 27 травня 1933. – Ч. 20. – С. 8.
31. Українська преса про Івана Франка // *Громадський голос*. – 10 червня 1933. – Ч. 22. – С. 5; 17 червня 1933. – Ч. 23. – С. 4-5; 24 червня 1933. – Ч. 24. – С. 5-6.
32. Чи Франко був безбожником? // *Діло*. – 14 червня 1932. – Ч. 129. – С. 1.
33. Чи Франко заслужив на нагробник? // *Діло*. – 23 червня 1932. – Ч. 136. – С. 1.
34. Ще в справі І. Франка (продовження) // *Мета*. – 1 жовтня 1933. – Ч. 39. – С. 4.
35. Як УСДП «звеличала» пам'ять Івана Франка // *Українська думка*. – 24 червня 1933. – Ч. 23. – С. 5.

Ihor MEDVID

**«FRANKO IS OUR»: STRUGGLE FOR THE FRANKO'S CULT
IN THE INTERWAR GALICIA
IN THE CONTEXT OF HIS VIEWS ON A RELIGION**

In this paper the discussion about the honoring of Ivan Franko is analyzed. The discussion took place during the Interwar period in Galician newspapers such as «Meta», «Nova zorya», «Nash klych», «Nash prapor», «Ukrainski visty», «Dilo», «Hromadskyy holos», «Ukrainska dumka». Special attention is given to the theme of Franko's views on a religion. Images of Franko, which were constructed by different church and political groups and their argumentation, are considered.

Keywords: *Ivan Franko, cult, religiosity, atheism.*

Андрій ТРАК

*Інститут історії, політології і міжнародних відносин
Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника*

ЄПИСКОП ЮЛІАН ПЕЛЕШ: БІОГРАФІЧНИЙ НАРИС

У статті коротко охарактеризовано роки життя і діяльності Юліана Пелеша, першого Станиславівського єпископа,

Єпископ Юліан Пелеш був сином убогого вчителя з Лемківщини. Народився 3 січня 1843 р. в с. Смереківці Біцького деканату. Його мати була попадянюкою, дочкою о. Т. Щавінського з с. Регетів Перемиської єпархії. Завдяки своїй матері знав священниче життя, що оберталось навколо церкви і на попівщині. Він змалку мав нагоду бачити й пізнати те патріархальне життя священників, яким особливо відзначалася Лемківщина. Початкову школу закінчив у Яселі в 1854 р., шість класів гімназії – у Пряшеві на Угорській Русі (1855–1861), а 7 і 8 класи гімназійні – в Перемишлі, де 1863 р. склав іспит зрілості з відзнакою¹.

Богослов'я студював у Відні в семінарії Св. Варвари, де, як питомець 4-го року склав перший строгий докторський ригороз. 1867 р. з відзнакою закінчив богословські студії у Відні, де того ж року був висвячений священником Томою Полянським і призначений префектом духовної семінарії. В 1870 р. отримав диплом доктора теології, після чого переїхав до Львова і обійняв посаду префекта духовної семінарії та ад'юнкта богословського факультету у Львівському університеті. В 1872 р. став професором пастирського богослов'я в Перемишлі. Тут він широко розвинув діяльність як референт Перемишльської консисторії і член комісії для складання руських шкільних підручників².

Та недовго він залишався у Львові, бо в 1873 р. покликано його до Перемишля на професора пастирського богослов'я. Але вже у 1874 р. сталося у Віденській семінарії непорозуміння, яке уряд задумав розв'язати. Тоді, за впливом митрополита Йосифа Сембратовича, став д-р Ю. Пелеш ректором тієї семінарії і одночасно парохом церкви Св. Варвари. У Відні, далеко від рідного краю, перебував він, прожив найкращі хвили свого життя, сповняючи місію виховання молодого кліру, призначеного до проводу в ділах Церкви й народу. Тут показав д-р Ю. Пелеш свою велику інтелігентність, ерудицію та пильну працю. Його «Geschichte der Union der Ruthenischen Kirche mit Rom» (що в перекладі означає «Історія унії руської церкви з Римом»), написане для цілого вченого світу, та «Пастирське Богослов'я» для молодого греко-католицького українського кліру здобули йому славу у вчених колах не тільки Австро-Угорщини, а й Німеччини і Риму. Своєю історичною працею здобув собі славу великого вченого в колах німецького кліру, університетах, нунціатурі, а навіть у цісарському дворі у Відні. Цю його працю уважно досліджували не лише земляки-українці, а й румуни, серби,

¹ Літургіка. Кир Юліан Пелеш. – М. І. Савчук. – Харків, 2013. – С. 17-18.

² Ядловський А. Перший єпископ Станиславова: До 100-річчя від дня смерті єпископа Юліана Пелеша // Галичина. – 1996. – 10 квітня. – С. 3.

а також православні вчені росіяни та греки. Він сміливо і ясно описав долю з'єднаної Церкви на Русі, розвіяв не одні наклепи й вигадки, примушуючи істориків та публіцистів, особливо польських і московських, полемізувати з ним, виправдовуючи ті вислови, що компрометували як православну царську Росію, так і римо-католицьку Польщу з її кліром і шляхтою.

У висвітленні д-ра Ю. Пелеша польський католицизм виглядав трохи інакшим, ніж той, що оголошений з польської сторони. З'ясувалося, що дуже часто католицизм у Польщі служив засобом винародовлення українського народу, оруддям шляхетської пихи й захланності. І хоч як намагалися оспорювати цю на фактах історичних і критично оброблених джерелах оперту істину, все-таки «*Geschichte der Union*» лишалася і, здається, ще довго буде джерелом історичної правди для вченого світу. З тих причин дехто говорив, що д-р Ю. Пелеш писав свою історію на замовлення віденських двірських сфер, щоби таким способом зогидити Росію і її цареслав'я в очах галицьких українців, а піднести добродійства, яких діждалася уніатська Церква і духовенство під скіпетром Габсбургів, австрійських цісарів. Такий погляд здається мало правдивим і ймовірним, а більше є подібним на загальновідому німецьку інтригу, яка, мовляв хоче порізнити і розділити слов'янських братів, що довго жили «*w zgodzie i miłosierdzie braterskiej*», аж поки їх не порізнили німці. Д-р Ю. Пелеш вияснив добре ту єдність і згоду на церковнім полі, очевидцями й свідками якої ми сьогодні є.

Якими б, однак, не були мотиви написання історії уніатської Церкви д-ром Ю. Пелешем, певним є те, що нею він здобув собі славу й пошану. На нього посипалося багато похвали і багато почесей. Йому пропонували єпископський престол у Крижевачі в Хорватії, але він не погодився, бо його тягнуло до рідного краю. Інші богословські праці Юліана Пелеша також відзначаються високою ерудицією. Він писав проповіді, богословські статті, підручники для школи, а його «Пастирське Богослов'я» показало, як добре він був ознайомлений із церковними книгами і взагалі як добре розумівся в церковних обрядах Греко-Католицької Церкви. Його «Літургіка» до сьогодні є одним із найобширніших підручників для нашого кліру. Всі ті літературні праці він почав ще у Львові, коли, як молодий префект, був головним співробітником церковного часопису «Руський Сіон», що його видавав Сильвестр Сембратович³. З 1886 року за його сприяння почав видаватись щомісячно аж до 1939 р. «Вісник Станіславівської Єпархії»⁴. Він доклав також праці до видання «Ізборника», який нині є майже в кожній церкві і в кожного священика. Його «Пастирське Богословіє» вийшло друком у Відні в 1876–1877 рр., «Коротке богослов'я». Унгвар. 1880 р.⁵, «Учебник католицької релігії» для 5 і 7 класів гімназій – у Львові в 1877–1878 рр., «Розправа у духовнім урядовім стилі» – у Відні в 1878 р.⁶. Видав підручник для середніх шкіл «Догматика» (Львів, 1876–1878).⁷, «*Geschichte der Union der Ruthenshen*

³ Літургіка. Кир Юліан Пелеш. – М. І. Савчук. – Харків, 2013. – С. 18-21.

⁴ Мудрий С. о. Нарис історії Церкви в Україні. – Рим – Львів, 1995. – С. 438.

⁵ Ядловський А. Перший єпископ Станіславава: До 100-річчя від дня смерті єпископа Юліана Пелеша // Галичина. – 1996. – 10 квітня. – С. 3.

⁶ Літургіка. Кир Юліан Пелеш. – М. І. Савчук. – Харків, 2013. – С. 21.

⁷ Мудрий С. Нарис історії Церкви в Україні. – Рим – Львів, 1995. – С. 439.

Kirche mit Rom» – у Відні в 1878 р. (I частина) і в 1880 р. (II частина). Цей останній твір закуплено до приватної підручної бібліотеки Папи Римського в Римі і цісаря Франца Йосифа у Відні. Ю. Пелеш був також одним із головних авторів великого видання кардинала Йозефа Гергенротера «Kirchen-Lexicon», яке мало загальне і всесвітнє значення в німецькому католицькому богослов'ї, про що згадує у своїх записках учений крилошанин о. Антоній Петрушевич зі Львова. У 1883 р. вийшла критична розвідка Ю. Пелеша під заголовком «Унія і православіє» та інші невеликі розвідки і статті.

Завдяки такій діяльності Ю. Пелеш став немовби амбасадором галицького греко-католицького єпископату у Відні, посередником між нунціатурою і віденським урядом.

Віденська нунціатура пильно прислуховувалася, що каже ректор Віденської семінарії св. Варвари, а віденський кардинал і вчений богословський світ вважали його авторитетом у всіх справах, що стосувалися Греко-Католицької Церкви та народу. І Ю. Пелеш сповна був дорослий для того становища, яке займав. Своєю поведінкою, зовнішнім виглядом, товариськістю та чудовою красномовністю, а притому знаючи, як поводитись у найвищих колах, він навіть здобув собі вступ до цісарського двору, де його покликали бути вчителем спадкоємця престолу архікнязя Рудольфа.

Нічого дивного, що в ньому народилася амбіція, тобто бажання показати всюди, що він для своєї Церкви може зробити. У своїх наукових, педагогічних працях чи у будь-якій іншій галузі він намагався перевершити інших, не шкодуючи свого труду і здоров'я. Ці якості він виявляв і пізніше, коли став єпископом у Станиславові. Ця надмірна праця робила його нервовим, і не раз у тому нервовому настрої можна було побачити сльози в його очах. Його любили і настоятелі, і підлеглі, і все оточення. Віденська церковна інтелігенція майже сліпо вірила у слова «sui magistris».

Бо хоч він як керівник був досить строгий, та вони старались його не засмучувати, бо здебільшого під впливом свого ректора виробили собі у Віденському університеті таку опінію, що професори вважали вихованців семінарії св. Варвари найкращими слухачами. Справді, треба визнати, що сама атмосфера Віденського університету чималою мірою впливала на гурток віденських вихованців, до того ж найздібніших, та на їх заохочення до наукової праці. З цієї семінарії вийшли найвизначніші люди: митрополит Антоній Ангелович, кардинал Михайло Левицький, Григорій Яхимович, Спиридон Литвинович, єпископи Іван Снігурський і власне сам Юліан Пелеш та інші визначні священики та вчені: Іван Пулюй, Михайло Людкевич, Ігнатій Онишкевич, о. Андрій Білецький, о. Олександр Степанович та інші. І треба визнати, що той дух і традиційна слава духовної семінарії св. Варвари за ректорату Ю. Пелеша не тільки не змарніли, а навіть зміцніли. Не раз траплялося: якщо хтось зі студентів – німців, мадярів чи інших, навіть докторантів – на так званих університетських семінарах не вмів відповісти на поставлене питання, професор звертався до студентів «Schönlaterrngasse» з окликом «No! Es wird uns schon gewiss ein Griche sagen!» і, звичайно, не помилявся. «Griech» –

ами називали богословів семінарії св. Варвари, вважаючи їх окрасою Віденського факультету⁸.

У 1880 році австрійського цісаря відвідав російський цар Микола II. Було це якраз на свято Воскресіння Христового. І цар виявив бажання взяти участь у Службі Божій. Православної церкви у Відні не було, тож обидва монархи відвідали церкву Святої Варвари. Службу Богу відправив Юліан Пелеш. Після її закінчення цар склав йому святкові побажання і поцілував. Віденська громадськість, не розуміючи руського звичаю, по-різному трактувала цю подію. Авторитет Ю. Пелеша зростав. Він ставав у Відні дуже популярним. Але це не подобалося цісареві, який запропонував йому залишити Відень⁹.

У 1883 р. Ю. Пелеш повернувся до рідного краю, чого сам дуже прагнув. Його запросили на посаду архідиякона Львівської капітули. Та найбільша його праця ще була попереду, коли після утворення нової єпархії у Станиславові (1885 р.) його було призначено першим єпископом.

У 1885 році о. д-р Юліан Пелеш був у числі найбільш імовірних кандидатів на Митрополита після відставки Йосифа Сембратовича, однак Папа Лев XIII іменував Митрополитом Сильвестра Сембратовича – племінника Йосифа Сембратовича.

У березні 1885 року Папа Лев XIII видав буллу «*De universo dominico grege*» про утворення Станиславівської єпархії¹⁰.

Так, отже, силою згаданої булли Львівську архідієцезію поділено на 2 дієцезії. До новоутвореної дієцезії Станиславівської прилучено 20 деканатів із 435 душпастирськими посадами й із 744 157 вірними. Рішенням від 12 лютого 1885 р. цісар Франц Йосиф I іменував, а Папа Лев XIII на тайній консисторії від 27 березня 1885 р. підтвердив і преканонізував Станиславівським єпископом Мітрата, Архідиякона Львівської капітули о. д-ра Юліана Пелеша. 1 листопада 1885 р. о. д-р Юліан Пелеш прийняв у храмі Св. Юрія єпископські свячення з рук галицького Митрополита Сильвестра Сембратовича як святителя і Львівських архієпископів Северина Домброва Моравського, обряду латинського, й Ісаака Николая Ісаковича, вірменського обряду, як співсвятителів¹¹.

Юліан Пелеш, ставши Станиславівським єпископом, зробив Куїловського своїм архіпресвітером. Але Перемишльський єпископ І. Струтинський, постарівши, покликав Куїловського собі за єпископа-помічника¹².

Організація і впорядкування всіх справ, пов'язаних з новоутвореним єпископством, як капітула, консисторія і т. ін., – це та велетенська праця, яка лягла на плечі одного чоловіка, та він її довершив і виконав. А робив він буквально усе сам, бо опинився у Станиславові самотній, лише зі своїм слабовитим капеланом о. Левом Бачинським, тому усі справи виконував особисто.

⁸ Літургіка. Кир Юліан Пелеш. – М. І. Савчук. – Харків, 2013. – С. 21-24.

⁹ Ядловський А. Перший єпископ Станиславова: До 100-річчя від дня смерті єпископа Юліана Пелеша // Галичина. – 1996. – 10 квітня. – С. 3.

¹⁰ Літургіка. Кир Юліан Пелеш. – М. І. Савчук. – Харків, 2013. – С. 25.

¹¹ Мельничук П. Владика Григорій Хомишин. – Львів: Місіонер, 1997. – С. 15-16.

¹² Мудрий С. о. Нарис історії Церкви в Україні. – Рим – Львів, 1995. – С. 439.

Інтронізація єпископа Юліана Пелеша відбулась 10 січня 1886 р. і була досить пишною. Проте в тому, щоб Юліан Пелеш став єпископом саме Станиславова, був дуже зацікавлений також бургомістр Ігнатій Камінський. Адже тоді було протистояння між Коломиєю та Станиславовом за місце столиці нової єпархії. І завдяки тому, що І. Камінський раніше був послом у Відні і мав приятельські стосунки із Ю. Пелешем, Станиславів став столицею новоствореної єпархії¹³.

Станиславівський староста вручив єпископу Ю. Пелешу єпископські відзнаки, що символізувало сподівання поляків на єпископа. З нагоди інсталяції єпископа Ю. Пелеша архієпископ Рудольф надіслав владиці в дарунок дві пари гарних сивих коней із каретою, що свідчило про авторитет єпископа у вищих урядових колах. Іменування о. д-ра Ю. Пелеша першим Станиславівським єпископом успішно завершило довголітні змагання галицького духовенства за створення третьої в Галицькій Церковній Провінції Єпархії¹⁴.

Під час інтронізації на честь єпископа Юліана Пелеша було виконано урочисту кантату А. Вахнянина на слова поета В. Масляка, зачитано вірші О. Левицького і П. Пориляка¹⁵.

Щоб підняти новостворену єпархію, Ю. Пелеш доклад титанічних зусиль, що дуже негативно позначилося на здоров'ї єпископа. Економічне становище єпископства було просто катастрофічним, воно було найбільш бідним у цілій Австро-Угорщині. Усі надбання, які мало єпископство, були тільки завдяки Ю. Пелешу. Йому доводилось багато їздити до Відня і Львова, щоб хоч чогось добитися. Проте Львів не надав ніякої підтримки, тож довелося звертатись до Відня.

Правда, єпископ любив блиск і велич, дуже бідкався, що не мав гарнішого єпископського гардероба, бо капітульна ризниця була дуже вбогою. Через часті грошові клопоти Ю. Пелеш втрачав той розмах, з яким брався до якоїсь справи. Це також впливало на його настрої та поведінку. Він ставав нетерплячим і навіть прикрим для найближчого оточення. У найтіснішому своєму оточенні він не раз скаржився і нарікав, що ліпше й легше йому було в семінарії у Відні, ніж на єпископському престолі у Станиславові.

Проте на публіці єпископ завжди був урівноважений, і ніщо не видавало його внутрішнього стану. Яскравим прикладом цього може послужити історія, яка сталася у м. Снятин, куди єпископ приїхав освятити новозбудовану церкву Св. Михаїла. Після посвяти був пишний обід за участю духовенства, урядовців та інших визначних громадян міста. На прохання єпископа було запрошено двох снятинських міщан, яких єпископ відзначив особливим способом і наказав посадити біля себе. А під час обіду він проголосив тост на честь місцевого міщанства, сказав, що вони заслуговують похвали, адже своїми зусиллями та коштом збудували церкву, яку він приїхав освятити. Наслідком цього було те, що присутні пани змінили своє ставлення до міщанства у позитивному напрямку.

¹³ Літургіка. Кир Юліан Пелеш. – М. І. Савчук. – Харків, 2013. – С. 25-26.

¹⁴ Делятинський Р. І. Історія Станіславівської Єпархії. – Івано – Франківськ: Нова Зоря, 2001. – С. 23.

¹⁵ Полек В. Нарис історії Івано-Франківської єпархії // Шематизм Івано-Франківської єпархії. – Івано – Франківськ, 1995. – С. 122.

Довідавшись про це, єпископ тішився, сміявся і ще раз повечеряв з міщанами особисто, затримавшись у Снятині аж на три дні.

Ю. Пелеш дуже любив своїх вірян, любив бідних, скривджених і звичайних селян, радо і довго говорив з ними, випитував і радив. Через це він здобув у народі неабияку популярність, і часто йшли до нього зі своїми бідами. При тім не обходилося і без скарг на священиків, часто комічних, а то і абсурдних. Одного разу прийшли до єпископа парафіяни о. Антонія Струтинського з с. Ямниця. Вони стверджували, що їхня церква дуже бідна, а причиною того є парох. Здивований єпископ, що особисто знав о. А. Струтинського як ревного душ пастиря, запитав, з якої причини. Йому відповіли, що парох так багато відправляє в церкві, що йому годі настарчити церковного світла. З цього випадку Ю. Пелеш зрозумів, що не можна вірити всяким скаргам, бо не так легко задовольнити людей, проте легко вразити маленькою дрібничкою.

Сам Ю. Пелеш здебільшого сторонився політики. Лишень одного разу на Львівському сеймі виголосив промову про шкільні дебати, чим у сеймі і в краї в цілому справив велике враження. Також він був членом галицького крайового сейму¹⁶.

Ю. Пелеша було обрано почесним членом Галицько-Руської Матиці і запрошено до співпраці в німецькому богословському лексиконі у Фрайзбурзі¹⁷.

Пастирський лист єп. Ю. Пелеша про вибори до Держради поряд із вищевказаним висував нові вимоги до кандидатів. Вже на початку пастирського листа єпископ висловлює свої українофільські погляди: він визнає «руську народність як самостійну, як від російської, так і польської відрубну». Далі він вказує конкретні вимоги до кандидатів у послі парламенту, які повинні бути: 1) «вірними і незрушними Синами Св. Кат. Церкви та її видимої Голови... Папи Римського» і віри кожній можливості права Св. Кат. Церкви і нашого св. греко-руського обряду боронити і захищати»; 2) «вірними синами своєї Матері Галицької Русі, котрі є готові докласти всіх сил, щоб наша питома малоруська словесність чимраз більше розвивалася, і всюди належачи їй права осягнула»; 3) «вірними і совісними приятелями і заступниками своїх краян, котрі їх до Ради державної висилають, і готові прагнути до того, щоби моральний і матеріальний добробут наших Міщан і Селян щораз більше змагався». Обрання саме таких кандидатів послами до австрійського парламенту, на думку єп. Ю. Пелеша, повинно було сприяти активізації суспільного (соціально-економічного, політичного і культурного) розвитку галицького суспільства, зростанню авторитету в ньому Гр.-Кат. Церкви. Такі вимоги висував єп. Ю. Пелеш і до себе, адже він також був послом до австрійського парламенту на основі своєї єпископської гідності. Своєрідним підтвердженням істинності його концепції «трьох патріотизмів» були виступи єпископа на сесії парламенту на захист прав Гр.-Кат. Церкви, прав «руської мови» тощо. Отже, єп. Ю. Пелеш в межах Станіславівської єпархії намагався відповідно до нових суспільних

¹⁶ Літургіка. Кир Юліан Пелеш. – М. І. Савчук. – Харків, 2013. – С. 26-31.

¹⁷ Ядловський А. Перший єпископ Станіславава: До 100-річчя від дня смерті єпископа Юліана Пелеша // Галичина. – 1996. – 10 квітня. – С. 3.

процесів виступати за збереження позицій Гр.-Кат. Церкви в галицькому суспільстві¹⁸.

Треба ще згадати, що Ю. Пелеш звернув увагу на Буковину, яка належала до його єпархії. Він цікавився тамтешнім становищем, бував там сам і відправляв туди своїх людей, зокрема о. Клима Кульчицького, пароха і декана в Підпечарах. Визначний конвертит (люди, які приймали католицизм) селянин Дутка навіть їздив з Юліаном Пелешем і був представлений Папі Римському.

У 1891 р. єпископа Юліана Пелеша переведено до Перемишля, де його прийняли досить недовірливо, бо його випередила опінія строгого і дуже вимогливого, а до того ж ще і нервового чоловіка. Але згодом недовіра до єпископа згасла завдяки його діяльності у Львівському Синоді¹⁹.

Однак, перед скликанням Синоду трапилася несподівана подія: у серпні 1891 р. помер Перемишльський єпископ І. Ступницький. Саме тому до Перемишля терміново переведено єп. Ю. Пелеша, щоб доповнити число учасників «Львівського Синоду». Тимчасово Станіславівською дієцезією управляв архіпресвітер о. В. Фацієвич. Саме він і видав 8 вересня 1891 р. розпорядження Єп. Ординаріату «В справі відбутися маючого Синоду провінційного в Львові», яким зобов'язував священників зачитати вірним своєї парохії пастирський лист митрополита С. Сембратовича, а під час Синоду відправити урочисті Богослужіння: також було зобов'язано оо. деканів, ігуменів монастирів ЧСВВ та священників-богословів з явитися до Львова на Синод у призначений термін. Це розпорядження було в межах Станіславівської єпархії останнім підготовчим актом до Провінційного Синоду у Львові. Отже, одним із останніх заходів єп. Ю. Пелеша як Станіславівського єпископа було ініціювання, Львівського Провінційного Синоду, участь в якому від Станіславівської єпархії взяв уже єп. Ю. Сас-Куїловський²⁰.

Переведення Юліана Пелеша на посаду єпископа Перемишльського відбувалось у передвечір'я Львівського Провінційного Синоду 22 вересня 1891 р. і мало на меті доповнити число учасників Синоду²¹.

Цього ж року у Львові відбувся провінційний Синод, скликаний митрополитом Сильвестром Сембратовичем. В ньому взяли участь більше 300 священників. Головував на Синоді папський делегат Цяска. Метою Синоду було златиншити наш обряд. Юліан Пелеш виступив його захисником. Сам Андрей Шептицький оголосив про неактуальність цього собору²².

Дуже цікавим було ставлення Ю. Пелеша до Папи Римського Лева XIII, а також префекта Конгрегації для поширення віри (Congregacio de Propaganda Fide). Папа дуже прихильно ставився, часто приймав його на

¹⁸ Делятинський Р. І. Історія Станіславівської Єпархії. – Івано – Франківськ: Нова Зоря, 2001. – С. 38-39.

¹⁹ Літургіка. Кир Юліан Пелеш. – М. І. Савчук. – Харків, 2013. – С. 31-32.

²⁰ Делятинський Р. І. Історія Станіславівської Єпархії. – Івано – Франківськ: Нова Зоря, 2001. – С. 43.

²¹ Мудрий С. о. Нарис історії Церкви в Україні. – Рим – Львів, 1995. – С. 439.

²² Ядловський А. Перший єпископ Станіславова: До 100-річчя від дня смерті єпископа Юліана Пелеша // Галичина. – 1996. – 10 квітня. – С. 3.

приватних аудієнціях, виконував його прохання. При обговоренні митрополичого престолу Папа при уступленні митрополита Й. Сембратовича спочатку взяв до уваги віденську пропозицію в особі Юліана Пелеша. Проте перемогла думка римського загалу, і митрополитом став Сильвестр Сембратович. Відень поступився Риму, а Юліан Пелеш був відправлений до Станиславова. Ситуація значно змінилась, коли префектуру конгрегації зайняв польський кардинал Мечислав Ледоховський. Ю. Пелеш скаржився о. Павлу Маяковському, перемишльському архідиякону, що цей кардинал накинувся на нього і навіть погрожував усуненням з єпископського престолу. Сам єпископ причини цього протистояння не називав, але ходили чутки, що причина конфлікту між кардиналом та єпископом крилася у становищі єпископа у Львівському синоді і його спротиві на змагання папського делегата Августина Чіаски (Цяски) та митрополита Сильвестра Сембратовича.

Останні п'ять років свого життя (від 27 червня 1891 р. до 22 квітня 1896 р.), будучи Перемишльським єпископом, Кир Юліан Пелеш намагався здійснити план свого попередника єпископа Юрія Вінницького – заснувати в Перемишлі духовну семінарію. Завдяки своїм давнім знайомствам і впливам у Відні Кир Юліан Пелеш випросив державне розпорядження від 13 липня 1893 р., яке дозволило заснувати повну духовну семінарію в Перемишлі²³.

Разом з тим необхідно було підвищувати рівень підготовки священників. Особлива увага єп. Ю. Пелеша до підготовки духовенства обумовлювалася його ставленням до завдань духовенства. В одному з пастирських листів він писав, що священницький обов'язок є «висока і тяжка задача, особливо в наших невірством, матеріалізмом та індиферентизмом заражених часах». Тому єпископ висуває вимоги не тільки добре володіти богословськими науками, але й бути готовим до боротьби з «невірством...» Оскільки дві спроби (у 1886 р. – єп. Ю. Пелеш під час візиту до цісаря, а в 1891 р. – посол Брилинський в австрійському парламенті) вирішити питання про заснування в Станиславові духовної семінарії були невдалими, то єп. Ю. Пелеш узгодив з митрополитом питання про підготовку «кандидатів до стану духовного» від єпархії у семінаріях Львова та Відня, а згодом і в Колегії св. Атаназія в Римі. Так, у Львівській семінарії у 1887–91 рр. щороку навчалося близько 60 студентів-богословів, у Віденській семінарії – 5-6, а в 1888–89 н.р. вперше було виділено одне місце в Колегії св. Атаназія²⁴.

Він рішуче виступав проти втручання у церковні справи єпархії галицького намісника поляка Казимира Бадені, доноси якого до віденської канцелярії не мали ніякого успіху. Владика Ю. Пелеш домагався від крайового уряду окремої єпископської палати, однак галицький крайовий відділ відмовив. Тоді він звернувся до цісарського уряду і отримав позитивну відповідь: австрійський уряд покрив кошти на будову єпископської палати, яку закінчено було у 1896 р. Юліан Пелеш сам наглядав за будівництвом палати, радів нею, але пожити в ній так і не

²³ Літургіка. Кир Юліан Пелеш. – М. І. Савчук. – Харків, 2013. – С. 46.

²⁴ Делятинський Р. І. Історія Станіславівської Єпархії. – Івано – Франківськ: Нова Зоря, 2001. – С. 40-41.

встиг, бо помер 22 квітня 1896 р. від раку на Липовці (Засяння), проживши 53 роки життя, повного великої посвяти й праці для Греко-Католицької Церкви²⁵.

Похований у Перемишлі кардиналом Сильвестром Сембратовичем за участю священників трьох єпархій і при великому згромадженні народу²⁶.

Немає сумніву, що Кир Ю. Пелеш був непересічною людиною та визначним Владикою Греко-Католицької Церкви. Велику роль тут відіграли його природні дарування. Широкий горизонт думки, що охоплював усі потреби Церкви й народу, велика ерудиція, набута в закордонних університетах, пориваюча красномовність, зовнішня поведінка, повна поваги, вміння орієнтуватись у найвищих сферах суспільства, здобули йому шлях до цісарського двору, де він був учителем спадкоємця престолу архієпископа Рудольфа. Мав він великі педагогічні досягнення у вихованні молоді, ще більші досягнення – в літературні, а найбільші – наукові. Був людиною сильної волі, незгасного ентузіазму, невтомної активності і надмірної працьовитості, що руйнувала його здоров'я. Тому він так скоро пішов зі світу цього. Одним словом, Юліан Пелеш був українським католицьким єпископом – науковцем великого формату²⁷.

²⁵ Літургіка. Кир Юліан Пелеш. – М. І. Савчук. – Харків, 2013. – С. 46.

²⁶ Ядловський А. Перший єпископ Станиславова: До 100-річчя від дня смерті єпископа Юліана Пелеша // Галичина. – 1996. – 10 квітня. – С. 3.

²⁷ Літургіка. Кир Юліан Пелеш. – М. І. Савчук. – Харків, 2013. – С. 42.

2УДК 94 (477.83/.86)

ББК 86.37(4Укр)

Руслан ДЕЛЯТИНСЬКИЙ*Івано-Франківський навчально-науковий інститут менеджменту
Тернопільського національного економічного університету***Любов СЛИВКА***Івано-Франківський національний медичний університет*

ДО ПИТАННЯ ПРО ШЛЯХЕТСЬКЕ ПОХОДЖЕННЯ СВЯЩЕНИЧИХ РОДІВ (НА ПРИКЛАДІ СТАНИСЛАВІВСЬКОЇ ЄПАРХІЇ УГКЦ)

У статті окреслено проблему шляхетського походження та збереження історичної пам'яті про соціальне походження священичих родів Станиславівської єпархії УГКЦ (періоду кінець XIX – першої половини XX ст.). Встановлено, що третина греко-католицьких священиків мала шляхетське походження згідно прізвища. До найбільших династій греко-католицького духовенства Станиславівської єпархії належали Левицькі, Кисілевські, Білинські, Дрогомирецькі, Балицькі, Крушельницькі, Ленкавські, Лукашевич, Ступницькі, Шанковські, Ганкевич, Романовські, Руденські, Рудницькі, Андроховичі, Волянські, Добрянські, Козловські та ін.

Ключові слова: *греко-католицьке духовенство, священича династія, українська шляхта, родовід, генеалогія, Станиславівська єпархія.*

Актуальність проблеми. Греко-католицьке духовенство відіграло особливу роль у національному відродженні українського суспільства в Галичині у XIX – першій половині XX ст. Священичі родини-династії, значна частина яких була шляхетського походження, стали одним із джерел формування інтелігенції. Але «конфлікт поколінь» на початку XX ст., що призвів до обмеження ролі духовенства в українському національному русі, знівелював ідею шляхетського походження окремих священичих та інтелігентних родів.

Серед сучасних вітчизняних істориків поступово зростає інтерес до генеалогії та шляхетства, що проявився, зокрема, у створенні Українського генеалогічного товариства (1995) та відновленні Товариства руської шляхти (2002)¹. Активізація генеалогічних досліджень родоводів князівських династій, магнатських, шляхетських і козацько-старшинських родів стимулювала також пошук генеалогії інших соціальних верств, зокрема греко-католицького духовенства.

Історіографія проблеми. Вивчення історичного розвитку дрібної шляхти Галичини було започатковане ще у XIX ст., спершу фрагментарно, в контексті історико-етнографічних розвідок польських та українських дослідників, а з початку XX ст. продовжилось більш систематично, з

¹ Спеціальні історичні дисципліни: довідник / І. Н. Войцехівська, В. В. Томазов, М. Ф. Дмитрієнко та ін. – К.: Либідь, 2008. – С. 129-130.

використанням наукового підходу². Однак проблема шляхетського походження окремих греко-католицьких священничих родів тривалий час не виокремлювалася дослідниками. Одним із перших цю проблему заторкнув діаспорний історик І. Сохоцький, який, навівши 67 прізвищ священничих «династій», зазначив, що вони «були здебільше нащадками старих боярських або шляхетських, а мабуть і княжих родів, що рятуючись перед повним знищенням з боку польського уряду, посвятились духовному званню»³. Сучасний вітчизняний історик Ю. Терещенко, характеризуючи витоки українського консерватизму, підкреслив, що «у середовищі галицьких священницьких родів XIII–XIX ст. виявилось чимало представників української шляхти, яка своїм корінням сягала в українське середньовіччя і в новому середовищі заховувала свої давні традиції»⁴. Вітчизняні історики почали досліджувати генеалогію окремих священничих родів: О. Дольницький – Дольницьких, Л. Купчик – Цегельських, П. Арсенич – Бурачинських, Заклинських, Озаркевичів, Шухевичів⁵. У контексті проблеми етнічної та соціальної ідентифікації дрібної галицької шляхти в Австро-Угорщині Л. Сливка окреслила також сприйняття шляхетства греко-католицьким духовенством⁶. Заслуговеє на увагу стаття Б. Хіхлача, який, досліджуючи соціальне походження уніатського духовенства на Поділлі, також згадує священників шляхетського походження⁷. Водночас, слід підкреслити, досі не здійснено комплексного дослідження проблеми шляхетського походження священничих родів чи окремих священників у межах Галицької митрополії Греко-Католицької Церкви.

Метою статті є висвітлення питання шляхетського походження та збереження історичної пам'яті про соціальний статус священничих родин Станиславівської єпархії наприкінці XIX – першій половині XX ст.

Джерельною базою дослідження цієї проблеми є офіційні статичні матеріали – реєстр шляхти Галичини і Буковини (1857 р.), шематизми Станиславівської єпархії (1887–1938 рр.) та «Історичний шематизм Станиславівської (Івано-Франківської) єпархії від її заснування до початку

² Сливка Л. В. Етносоціальний розвиток дрібної шляхти в Галичині (1772–1914 рр.): Автореферат кандидатської дисертації. Спеціальність 07.00.05 – Етнологія. – Івано-Франківськ, 2007. – С. 8-10; Сливка Л. Галицька дрібна шляхта в Австро-Угорщині (1772–1914 рр.). – Івано-Франківськ: Місто-НВ, 2009. – С. 28-39.

³ Сохоцький І. Що дали греко-католицька Церква й духовенство українському народові. – Філадельфія, 1951. – С. 31.

⁴ Терещенко Ю. І. Галицький консерватизм в контексті українсько-польських відносин в Австро-Угорщині (друга половина XIX – початок XX ст.) [електронний ресурс] – режим доступу: <http://hetman-ua.org/history/gal-konserv.html> [30.10. 2013].

⁵ Дольницький О. Літопис роду Дольницьких. Документи, матеріали, спогади: генеалогічне дослідження. – Львів: Інститут історії Церкви УКУ, 2004. – VI+658 с.; Купчик Л. Життєносні стовпи Церкви [біографічні нариси про 21 священника]. – Жовква: Місіонер, 2010. – 204 с. – С. 23-59; Арсенич П. Рід Шухевичів. – Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2005. – 264 с.; Арсенич П. Родина Заклинських. – Івано-Франківськ, 1995. – 56 с.; Арсенич П. Родина Озаркевичів. – Коломия: Вік, 1998. – 64 с.; Арсенич П. Священничий рід Бурачинських. – Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2004. – 192 с.

⁶ Сливка Л. В. Сприйняття шляхетства греко-католицьким духовенством Галичини в XIX – на початку XX ст. // Греко-католицьке духовенство у суспільно-політичному та національно-культурному житті українців: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції (м. Коломия, 18 жовтня 2013 р.). – Коломия: Вік, 2013. – С. 161-167.

⁷ Хіхлач Б. Соціальне походження уніатського духовенства на Поділлі у XVIII столітті // Історія релігій в Україні: Науковий щорічник. 2010 рік. – Львів: Логос, 2010. – Кн. 1. – С. 853-858.

Другої світової війни (1885–1938)» о. Д. Блажейовського, «метрика» або «книга обліку» кліру Станиславівської єпархії (1887–1941 рр.), а також мемуарна література.⁸

Географічні межі дослідження охоплюють канонічну територію Станиславівської греко-католицької єпархії (1885–1938 рр.), що охоплювала чотири циркули (округи) коронного краю Галичини в Австро-Угорській імперії, або ж частини сучасних Івано-Франківської і Тернопільської областей. Канонічна територія Станиславівської єпархії, відповідно до адміністративно-політичного поділу коронного краю Галичини, належали до повітів Богородчанського, Борщівського, Бучацького, Городенківського, Гусятинського, Заліщицького, Коломийського, Косівського, Надвірнянського, Печеніжинського, Рогатинського (частково), Снятинського, Станиславівського, Товмацького і Чортківського.⁹

Основні положення. З часу включення Галичини до складу Австрійської імперії 1772 р. поступово еволюціонували національний склад і соціальна структура населення коронного краю, що отримав офіційну назву «Королівство Галичини та Володимирії з Великим князівством Краківським і князівствами Освенціма і Затору». До його складу у 1775 р. була приєднана Буковина. Утворений урядом Габсбургів коронний край

⁸ Poczec szlachty galicyjskiej i bukowskińskiej. – Lwów: Drukarnia Instytutu Stauropigiańskiego, 1857. – 335 s. // [електронний ресурс] — режим доступу: http://books.google.com.ua/books/about/Poczec_szlachty_galicyjskiej%20i_bukowski%C5%84.html?hl=uk&id=uMMaAAAAYAAJ [30.10. 2013.]; Шематизм всего клира греко-католицької Єпархії Станиславівської на рік Божий... – Станиславів, 1889, 1890, 1892, 1895, 1897, 1900, 1902, 1903, 1906, 1913, 1925, 1927, 1929, 1931, 1935, 1938; Блажейовський Д. Историчний шематизм Станиславівської (Івано-Франківської) єпархії від її заснування до початку Другої світової війни (1885-1938): англійською мовою. – Львів: Місіонер, 2002. – 450с.; ДАІФО. – Ф.504, оп.1, спр.195а (1887 – 1941 рр., м. Станиславів. Метрика кліру Станиславівської єпархії за 1887 – 1941 рр. Том 6). – 198 арк.; спр.330а (Т.1). – 198 арк.; спр.330б (Т.2). – 198 арк.; спр.330в (Т.3). – 198 арк.; спр.330д (Т.5). – 198 арк.; спр. 330г (Т.4). – 198 арк.; Альманах Станиславівської Землі: Збірник матеріалів до історії Станислава і Станиславівщини / Редактор-упорядник Б.Кравців. – Нью-Йорк – Торонто – Мюнхен: Комісія регіональних дослідів і публікацій НТШ, 1975. – XV+959 с.; Альманах Станиславівської Землі: Збірник матеріалів до історії Станислава і Станиславівщини. Том II. – Нью-Йорк – Париж – Сідней – Торонто: Комісія регіональних дослідів і публікацій НТШ, 1985. – 900 с.; Альманах Станиславівської Землі: Збірник матеріалів до історії Станислава і Станиславівщини. Том III. – Нью-Йорк – Київ – Івано-Франківськ: Комісія регіональних дослідів і публікацій НТШ, 2009. – 864 с.; Барвінський О. Споми́ни з мого життя / Упор. А. Шацька, О. Федорук; ред. Л. Винар, І. Гирич. – К.: Смолоскип, 2004. – 528 с.; Бучач і Бучаччина: Историко-мемуарний збірник / Редакційна колегія: М.Острове́рха (гол. ред.) та ін. – Нью-Йорк – Лондон – Париж – Сідней – Торонто, 1972. – 943 с.; Войнаровський Т. Спогади з мого життя // Историчні постаті Галичини XIX–XX ст. – Нью-Йорк – Париж – Сідней – Торонто, 1961. – С. 6-75; Городенщина: исторично-мемуарний збірник / Зредагував М.Г.Марунчак. – Нью-Йорк – Торонто – Вінніпег, 1978. – 871 с.; Заклинський О., отець. Записки пароха Старих Богородчан. – Торонто: Добра книжка, 1960. – 144 с.; Исторично-мемуарний збірник Чортківської округи. Повіти: Чортків, Копичинці, Борщів, Заліщики / Редакційна колегія: О.Соневицька, Б.Стефанович, д-р Р.Дражньовський. – Нью-Йорк – Париж – Сідней – Торонто: Діловий Комітет Земляків Чортківської округи, 1974. – 927 с.; Коломия і Коломийщина: Збірник спо́минів і статей про недавнє минуле. – Філадельфія: Вид-во Ком. коломи́ян, 1988. – 959 с.; Олесницький Є. Сторінки з мого життя / упоряд. : М. М. Мудрий, Б. О. Савчик ; авт. вступ. ст. О. Г. Аркуша ; авт. прим. та комент. М. М. Мудрий. – Львів : Вид-во ЛОБФ «Медицина і право», 2011. – 432 с.; Теревовельська земля: Исторично-мемуарний збірник. – Нью-Йорк – Париж – Сідней – Торонто, 1968. – 920 с.; Шухевич С. Моє життя: Спогади / Вступне слово В.Янева і «Слово» С.Шухевич-Строкон. – Лондон: Видання Української видавничої спілки, 1991. – 619 с.

⁹ Детальніше див. і порівн.: Шематизм всего клира греко-католицької Єпархії Станиславівської на рік Божий... – Станиславів, 1889. – С. XXIX; 1925. – С. XXXI; 1935. – С. 26.

фактично об'єднав дві етнічні частини земель колишньої Речі Посполитої: східну, в якій переважали українці, та західну – з перевагою поляків. Населення коронного краю Галичини і Володимирії, відповідно до переписів 1782 і 1849 рр., поступово збільшувалося – з 2,7 млн. до 4,9 млн. мешканців. При цьому в Східній Галичині, частині коронного краю, із 3,1 млн. населення у 1849 р. більшість становили українці (2,2 млн., або 71 %), наступними за чисельністю були поляки (635 тис., або 20,4 %) та євреї (328 тис., або 3,1 %).¹⁰ Соціальна структура населення Галичини включала декілька суспільних груп, серед яких можна виділити шляхту, духовенство, світську інтелігенцію, купецтво, ремісників та селянство. Їхня чисельність, питома частка в соціальній структурі та соціально-політична, економічна й соціокультурна ролі, звичайно, суттєво відрізнялися.

Особливе місце в соціальній структурі населення Східної Галичини з часів Речі Посполитої належало привілейованим станам аристократії – магнатам і шляхті¹¹, що за національною ознакою в більшості були поляками, а за віросповіданням – римо-католиками. Втім, у середовищі дрібної шляхти значну частину складали українці греко-католики. Австрійський уряд надав можливість крайовій аристократії Галичини підтвердити свою соціальну ідентифікацію через механізм легітимації, проте її давні привілеї та соціально-політичну роль було суттєво обмежено. Декілька княжих домів отримали підтвердження своїх прав одразу. Так, особи, які урядом Речі Посполитої були призначені на посади воевод і каштелянів, отримали ступінь (= титул) графів; інші особи, які могли вказати своїх предків за підтвердженням повітового уряду, отримали титул баронів; надання цих трьох ступенів шляхетства – князів, графів і баронів – належало до компетенції монарха.

Для підтвердження доказів шляхетства рицарського стану, тобто дрібної шляхти, і надання легітимацій спершу, у 1772 р., була створена т.зв. Комісія магнатів, згодом, з 1782 р., це право передано гродським і земським судам, а з 1788 р. – Відділу станів у Львові, і лише з 1817 р. право легітимації перейшло виключно до австрійського імператора. До місцевої крайової аристократії Галичини поступово долучалась також аристократія немісцевого походження (або «шляхта нового надання») з інших країв Австрійської імперії, яка могла підтвердити свої права через отримання індигенату від сейму, губернатора чи монарха. Для набуття юридичної чинності легітимації необхідно було зареєструвати (або іматрикулювати) в офіційній «Маєстатичній метриці шляхти». Частина дрібної шляхти, яка через формальні чи матеріальні причини не змогла отримати іматрикуляцію, була зареєстрована Відділом станів у Львові в т.зв. «Актах станових». Згодом, у 1857 р., за дозволом Відділу станів у Львові на основі

¹⁰ Укранські землі в складі Австрійської імперії (кінець XVIII ст. – 1848 р.) // [електронний ресурс] – режим доступу: <http://histans.com/LiberUA/978-966-521-572-1/91.pdf> [30.10. 2013]. – С. 574-579.

¹¹ Жуковський А. Шляхта // Енциклопедія українознавства. Словникова частина / гол.ред. В.Кубійович. – Париж – Нью-Йорк, 1984. – Т.10. – С. 3880-3884; Яневський Д. Шляхта, шляхетство // Малий словник історії України / Ред. кол.: В. Смолій, В. Верстюк, С. Віднянський та ін. – К.: Либідь, 1997. – 464 с. – С. 452.

згаданих метрики шляхти і станових актів було опубліковано офіційний реєстр – «Почет або список шляхти Галичини і Буковини»¹².

Процес легітимації шляхти супроводжувався скасуванням та обмеженнями її давніх політико-правових привілеїв з часів Речі Посполитої, зокрема, скасовано податкову незалежність, заборонено виїжджати з краю без пояснення причини, заборонено усі публічні з'їзди, сеймики і наради, суворо заборонено приватне володіння збройними силами і навіть носіння шабель, унеможливлено просування шляхти-голоти по службі в державній адміністрації та у війську¹³. Попри обмеження соціально-політичних функцій та труднощі процесу легітимації з формальних чи матеріальних причин, дрібна шляхта продовжувала зберігати свою соціальну ідентичність, передавати через покоління пам'ять про власне походження. Генеалогію дрібношляхетських родів виводили із поширених в Галичині гербів Сас, Яструбець, Корчак, Леліва, Наленч. Чисельність дрібної шляхти, за оцінкою Л.Сливки, коливалася в межах 67 тис. осіб наприкінці XVIII ст. і до 260 тис. наприкінці XIX ст.¹⁴.

Окреме місце в соціальній структурі населення Галичини мало також духовенство трьох християнських Церков – Римо-Католицької, Греко-Католицької та Вірмено-Католицької, соціально-правовий статус яких значно відрізнявся та поступово змінювався. Так, на початку анексії Габсбургами Галичини, як зазначає І.-П. Химка, «у соціальному плані Греко-Католицька Церква стояла нижче, ніж Римо-Католицька. Чи не вся знать і міщани у більших містах Галичини були римо-католиками (або міщанами-євреями). Майже всі уніати належали до феодальних підданих. Хоча теоретично уніатські священики не були закріпачені, деяких з них змушувано платити ренту своїм панам, а навіть відробляти панщину; сини священиків, які не пішли слідами батьків, офіційно підлягали феодальним законам, обов'язковим для хлопів-панщизняників. Дуже рідко уніатські священики мали офіційну семінарську освіту...»¹⁵. Поступово внаслідок реформ імператорів Марії-Терези та Йосифа II соціально-правовий статус греко-католицького духовенства суттєво покращився. Так, декретом імператриці Марії-Терези у липні 1774 р. заборонено використовувати термін «уніат», який замінено назвою «греко-католик»; все греко-католицьке духовенство було зрівняне в правах з римо-католицьким¹⁶. Далі т. зв. Терезіанське сеймове розпорядження для Галичини 1775 р., за яким здійснено поділ шляхти на магнатів і лицарів, торкнулось і духовенства: всіх архієпископів, єпископів та інфулатів

¹² Poczet szlachty galicyjskiej i bukowińskiej. – Lwów: Drukarnia Instytutu Stauropigiańskiego, 1857. – XV + 335 s. – S. I-III.

¹³ Настасяк І. Особливості правового становища шляхти в Галичині (кінець XVIII – початок XIX ст.) // Вісник Львівського університету. Серія юридична. – 2004. – Вип. 39. – С. 118-119.

¹⁴ Сливка Л. В. Етносоціальний розвиток дрібної шляхти в Галичині (1772–1914 pp.): Автореферат кандидатської дисертації. Спеціальність 07.00.05 – Етнологія. – Івано-Франківськ, 2007. – 22 с. – С. 11-12.

¹⁵ Химка І. П. Греко-Католицька Церква і національне відродження у Галичині (1772–1918) // Ковчег: Збірник статей з церковної історії. – Ч.1. – Львів, 1993. – С. 74.

¹⁶ Там само. – С. 75.

Римо-Католицької і Греко-Католицької Церков зачислили до стану магнатів, а нижчих прелатів і каноніків – до стану лицарів¹⁷.

Імператор Йосиф II в дусі реформ «просвіченого абсолютизму» у сфері церковно-державних відносин (т. зв. політика «йосифінізму») встановив контроль держави над Церквою, водночас сприяв зрівнянню в правах трьох обрядів Католицької Церкви та зростанню рівня освіченості духовенства. З цією метою, зокрема, було відкрито державний Релігійний Фонд для матеріального забезпечення духовенства, засновано греко-католицьку генеральну духовну семінарію у Львові¹⁸. Такі позитивні зміни в соціальному статусі внаслідок згаданих реформ, на думку І.-П. Химки, спричинили формування такого відношення греко-католицького духовенства до Габсбургів, яке навіть «переходило межі формальної лояльності щодо законної влади»¹⁹.

За своїм соціальним походженням греко-католицьке духовенство можна поділити на дві групи: перша – це сини священиків, друга – це сини шляхтичів, котрі здобули освіту в своїх парафіяльних церквах у місцевого дяка чи священика, а потім у василіанських школах²⁰. Можливо, була й третя група – це сини вільних міщан, ремісників та, імовірно, селян, яким вдалося отримати дозвіл місцевого дідача на освіту, свячення і презенту на парафію.

За освітнім рівнем греко-католицьке духовенство в другій половині XVIII ст., на думку Б.Хіхлача, також поділялося на дві групи: до першої належало вище духовенство, тобто єпископи, вихідці з родової польської шляхти, члени капітул та, почасти, декани, які здобули освіту в єзуїтських і василіанських школах, деякі навіть побували в Римі або інших містах Європи; другу групу складав нижчий сільський клир, який поповнювався синами священиків та бідної шляхти, деякі з них навчалися при церквах, школах, єпископських кафедрах²¹. І. Франко писав: «Вище духовенство, як правило, шляхетського походження, здавна зневажуване правлячими колами Речі Посполитої, теж давно звикло звертати свої погляди до цих вищих кіл, воно домагалося сенаторських крісел, посад і привілеїв, мало дбаючи про справи своїх парафій... Вже самим способом свого життя відокремлені від народу і ближчі до шляхти, ці люди не могли мати майже ніякого впливу на руське громадянство. Що ж до нижчого, сільського русинського духовенства, то воно у XVIII ст. дійшло було до останнього ступеня пониження, темноти і убожества... Ці люди ні розумово, ні морально не були підготовлені до національного проводу»²².

¹⁷ Настасяк І. Особливості правового становища шляхти в Галичині (кінець XVIII – початок XIX ст.) // Вісник Львівського університету. Серія юридична. – 2004. – Вип. 39. – С. 118-120.

¹⁸ Ленчик В. Нарис історії Української Церкви. – Львів: Свічачо, 2003. – с.388-389; Лужницький Г. Українська Церква між Сходом і Заходом: нарис історії Української Церкви. – Львів: Свічачо, 2008. – с. 449-451; Мудрий С. Нарис історії Церкви в Україні. – 2-е вид. – Івано-Франківськ: Вид-во Івано-Франківського Теологічно-Катехитичного Духовного Інституту, 1999. – с. 341, 364.

¹⁹ Химка І.П. Греко-Католицька Церква і національне відродження у Галичині (1772–1918) // Ковчег: Збірник статей з церковної історії. – Ч.1. – Львів, 1993. – С. 75.

²⁰ Хіхлач Б. Соціальне походження уніатського духовенства на Поділлі у XVIII столітті // Історія релігій в Україні: Науковий щорічник. 2010 рік. – Львів: Логос, 2010. – Кн. 1. – С. 854.

²¹ Там само, с. 854.

²² Цит. за: Турій О. «Попи і хлопи»: соціальна «докторина» греко-католицького духовенства і національно-політична мобілізація українського селянства Галичини в середині XIX століття // Ковчег: Науковий збірник із церковної історії. – Львів, 2001. – Ч.3. – С. 297.

Внаслідок реформ Габсбургів 1774 і 1783 рр. відбулися зміни статусу та освітнього рівня греко-католицького духовенства. О. Барвінський зазначив, що «до *Barbareum*, а відтак до генеральної семінарії у Львові, опісля до семінарії в Перемишлі, вступали сини колишньої дрібної руської шляхти Білинські, Бачинські, Чайківські, Левицькі, Могильницькі, Шашкевичі, Головацькі, Скородинські, Ільницькі і т. п. З них виховалася перегадом ціла верства руського духовенства, що визначалася заводовим образованием, ширшою просвітою і як на той час певною культурою. Сини тих священників здобували собі науку в гімназіях у Перемишлі, у Львові, в Тернополі (у Єзуїтів до 1848 р.), в Бучачі (у оо. Василіян) і звичайно йшли до духовних семінарій, а відтак займали становища приходників по містах і селах; деякі ставали крилошанами, настоятелями духовних семінарій, а лише нечисленні вибирали собі світські заводи і добивалися навіть висших становищ... Таким способом виробилася поважна верства руського образованого клиру, витворювалася поступенно світська руська інтелігенція з нащадків руського духовенства і наша суспільність, хоч позбавлена колишньої шляхти і в значній мірі міщанства, стала почуватися народом...»²³.

Вже за короткий період перебування Галичини в складі Австрійської імперії шляхта і греко-католицьке духовенство стали провідними соціальними верствами. При цьому український народ в Галичині в особі греко-католицького духовенства отримав чи не єдину провідну верству, здатну, на думку О. Турія, «витворити програму національно-політичного розвитку й очолити цей рух» українців в Австрійській імперії²⁴. На думку Я. Грицака, завдяки традиції спадковості священничий стан мав «квазідідичний характер», подібний до шляхетського чи дворянського. Ця обставина мала важливе значення для тяглості традицій і стабільного розвитку русько-української еліти, адже до 1939 р. сім'ї греко-католицьких священників були одним із головних джерел постачання кадрів для національного руху²⁵. О. Барвінський писав, що «в першій половині XIX ст. було ще обмаль священників, виобразованих у *Barbareum*, в семінарії у Львові, а опісля в Перемишлі, тим-то досягнути парохію було легко, а деякі священники були приневолені обслуговувати по дві або й більше парохій, по кілька громад і церков. Звичайно по батькови в парохії слідував син, зять або внук і таким способом творилися неначе б священничі династії, котрі займали поблизькі парохії і таким способом численні священничі роди заселяли просторі околиці краю...»²⁶.

Спробуємо з'ясувати еволюцію процесу збереження та передачі з покоління до покоління історичної пам'яті про соціальну ідентичність духовенства як нащадків шляхти. Можна припустити, що на збереження чи втрату соціальної само-ідентифікації священників шляхетського походження впливали декілька факторів: 1) набуття нового соціального статусу

²³ Барвінський О. Спомини з мого життя / Упор. А. Шацька, О. Федорук. – К., 2004. – С. 63-64.

²⁴ Турій О. «Попи і хлопи»: соціальна «докторина» греко-католицького духовенства і національно-політична мобілізація українського селянства Галичини в середині XIX століття // Ковчег. – 2001. – Ч.3. – С. 296-297.

²⁵ Грицак Я. Нарис історії України: формування модерної української нації XIX–XX ст. – К.: Генеза, 2000. – С. 45.

²⁶ Барвінський О. Спомини з мого життя / Упор. А. Шацька, О. Федорук. – К., 2004. – С. 63-64.

священника з моменту рукоположення передбачало певну «вищість» статусу священника як «слуги Христа» перед попереднім статусом шляхтича (релігійний фактор); 2) погіршення матеріального становища дрібної шляхти заважало здобуттю іматрикуляції, що закріплювала соціальний статус шляхти; 3) збідніла дрібна шляхта змушена була вибирати певний рід занять – від управителів маєтків магнатів до священничого стану; 4) процес національного самоусвідомлення священників шляхетського походження, поширення народовських настроїв нівелювали шляхетське походження.

Ісидор Сохоцький писав, що більшість греко-католицьких священників Галичини, «ці всі Авдиківські, Ангеловичі, Бачинські, Барвінські, Білецькі, Білинкевичі, Білинські, Боберські, Бобикевичі, Богачевські, Бурачинські, Вербицькі, Височанські, Витвицькі, Волянські, Войнаровські, Войтовичі, Вояковські, Гарасевичі, Головацькі, Горбачевські, Даниловичі, Дзеровичі, Добрянські, Заклинські, Залозецькі, Зубрицькі, Ільницькі, Капустинські, Крипякевичі, Куземські, Курмановичі, Лаврівські, Лагодинські, Левинські, Левицькі, Литвиновичі, Лозинські, Лопатинські, Лужницькі, Малиновські, Матковські, Могильницькі, Нижанковські, Огоновські, Окуневські, Оленицькі, Охримовичі, Пеленські, Петрушевичі, Подолинські, Полянські, Раковські, Роздольські, Сембратовичі, Скоморовські, Снігурські, Ступницькі, Устияновичі, Цегельські, Чапельські, Чеховичі, Шанковські, Шашкевичі, Шептицькі, Шухевичі, Яворські та інші, були здебільша нащадками старих боярських або шляхетських, а мабуть і княжих родів, що рятуючись перед повним знищенням з боку польського уряду, посвятились духовному званню»²⁷.

Дослідження родоводів підтверджує, що багато священничих родин були вихідцями із шляхти. За нашими підрахунками, здійсненими на підставі порівняльного аналізу офіційного «Реєстру галицької та буковинської шляхти» і Шематизму Станиславівської єпархії лише за 1912 р., прізвища близько 30% священників мали шляхетське походження. Так, з 492 прізвищ священників 139 – шляхетського походження. Серед них найбільш поширеними були: Левицькі – 14, Білинські – 7, Кіселевські – 5, Рудницькі – 5, Дрогомирецькі де Говора Сас – 4, Ганкевичі – 4, Ступницькі – 4, Козловські – 3, Матківські – 3, Романовські – 3, Андроховичі – 3, по двоє – Балицькі, Волянські, Добрянські, Карачевські, Крушельницькі, Лукасевичі, Могильницькі, Підляшецькі, Попелі, Поповські, Петровські, Ростковичі де Лодзя²⁸.

Здійснений нами комплексний порівняльний аналіз реєстру шляхти Галичини і Буковини (1857 р.), Шематизмів Станиславівської єпархії за 1887–1938 рр., історичного шематизму Станиславівської єпархії (1885–1938) о. Д. Блажейовського, Метрики кліру Станиславівської єпархії за 1886–1945 рр., а також «Придомки Польські, Литовські та Руські»

²⁷ Сохоцький І. Що дали греко-католицька Церква й духовенство українському народові. – Філадельфія, 1951. – С. 31.

²⁸ *Poczet szlachty galicyjskiej i bukowskińskiej*. – Lwow: Drukarnja Instytutu Stauropeigianskiego, 1857. – XV +335 s.; Шематизм всего клира греко-католицкой Епархии Станиславівської на рік Божий 1912. – Станиславів, 1912. – 335 с.

А. Стекерта (1899 р.)²⁹ показав, що 32 % священників Станиславівської єпархії були шляхетського походження. Зокрема, з 1410 прізвищ священників 436 – шляхетського походження. До найбільших шляхетських священничих династій Станиславівської єпархії належала родина Левицьких (36 священників), представників якої було найбільше також у Львівській архиєпархії (140) та Перемишльській єпархії (48)³⁰. Наступними за кількістю священників були родини Кисілевських – 14 осіб, Білинських – 11, Дрогомирецьких – 10, Балицьких, Крушельницьких – по 8, Ленкавських, Лукашевичів, Ступницьких, Шанковських – по 7, Ганкевичів, Романовських, Руденських, Рудницьких – по 6, Андроховичів, Волянських, Добрянських, Козловських – по 5, Бачинських, Головацьких, Гординських, Ковальських – по 4. По три представника було з прізвищами Березовський, Войнаровський, Ільницький, Капустинський, Княгиницький, Коблянський, Красицький, Крижановський, Ленкавський, Луцький, Манастирський, Маркевич, Матковський, Могильницький, Назаревич, Недільський, Огоновський, Олесницький, Олесницький, Петровський, Попель, Росткович (Росткович де Лодзя), Стрийський, Стрільбицький, Терлецький, по два – Барановський, Блонський, Боярський, Валявський, Весоловський, Винницький, Гадзінський, Галуцинський, Гошовський, Дуткевич (Дудкевич), Залуцький, Зарицький, Каминський, Карпинський, Копистянський, Косович, Костецький, Куницький, Ломницький, Лопушанський, Новицький, Погорецький, Попович, Раковський, Савицький, Соболевський, Стеблецький Остоя (Стеблецький), Струтинський, Чеховський, Яворський.

Прикладом шляхетської династії священників у Станиславівській єпархії була родина Білинських. О.Барвінський у своїх спогадах описав родину Білинських, як одну із гілок свого родоводу: «Таким численним священничим родом, що заселяв простору частину північного передзбручанського Поділля, були Білинські, що виводили свій рід з дрібної шляхти руської в Білині в Самбірщині. Патріярхом сего священничого роду був Стефан Білинський, котрий заняв прихід у Чернихові, в Тернопільщині (де переогодом став приходником його внук Стефан). Старший син прародича Стефана Білинського з Чернихова, Михайло, став приходником у Тернополі, опісля почесним крилошанином, син того ж, Іван, парохом у Баворові (коло Тернополя), а братанич Івана Симеон приходником у Станиславівській єпархії в Орішківцях (в Гусятинщині)». Молодший син прародича Стефана (чернихівського),

²⁹ Poczec szlachty galicyjskiej i bukowińskiej. – Lwów: Drukarnia Instytutu Stauropegiąńskiego, 1857. – 335 s.; Schematismus universi cleri graeco-catholicae Dioecesis Stanislavopolitensis pro Anno Domini 1887. – Stanislavopoli: Typis J. Dankiewicz, Sumptibus Cleri Dioecesanii, 1887. – XXXIV+274 s.; Шематизм всего клира греко-католицкої Єпархії Станиславівської на рік Божий... – Станиславів, 1889, 1890, 1892, 1895, 1897, 1900, 1902, 1903, 1906, 1912, 1913, 1925, 1927, 1929, 1931, 1935, 1938; Блажейовський Д. Историчний шематизм Станиславівської (Івано-Франківської) єпархії від її заснування до початку Другої світової війни (1885-1938): англійською мовою. – Львів: Місіонер, 2002. – 450 с.; ДАІФО. – Ф.504, оп. 1, спр. 195а (1887-1941 рр., м. Станиславів. Метрика кліру Станиславівської єпархії за 1887 – 1941 рр. Том 6). – 198 арк.; спр. 330а (Т.1). – 198 арк.; спр. 330б (Т.2). – 198 арк.; спр. 330в (Т.3). – 198 арк.; спр. 330г (Т.4). – 198 арк.; спр. 330д (Т.5). – 198 арк. Przydomki Polskie, Litewskie i Rusińskie zebrał Aleksander Dr. Stekert. – Kraków, 1899. – 144 s.

³⁰ Блажейовський Д. Историчний шематизм Станиславівської (Івано-Франківської) єпархії від її заснування до початку Другої світової війни (1885-1938): англійською мовою. – Львів: Місіонер, 2002. – с.740-744.

Димитрій Білінський (1788–1857), став парохом у Козівці (біля Микулинець в Тернопільщині) та виховав шістьох священиків: Михайла (1815–1865) в Микулинцях (в Тернопільщині), Івана (1817–1906) в Ілавчі (в Теробовельщині), Стефана (1819–1899) в Чернихові, Ілярія (1827–1912) (що по смерті вітця став приходником в Козівці), Омеляна (1831–1904) в Синяві і Панкартія (1839–1899) в Токах (обидва останні в Збаражчині). Крім того, чотири доньки вийшли заміж за священиків: Текля за о. Січинського (1813–1865) в Медведівцях коло Бучача, Домника за о. Григорія Барвінського (1802–1880) в Шляхтинцях (батько О. Барвінського. – Р.Д., Л.С.), Марія за о. Йосифа Варапучинського (1817–1894) в Прощові, Юлія за о. Кипріяна Глинського (1823–1871) (три останні в Тернопільщині). Швагер о. Димитрія Білінського, Юськевич (1803–1889), був приходником у Сущині, біля Микулинець.

«Сини вичислених Білінських та їх швагрів посвяtilися переважно духовному стану і стали приходниками»: о. Омелян Білінський (1846–1909), син Михайла з Микулинець (в Славній в Зборівщині, опісля крилошанином львівської митрополичої капітули), Петро Білінський (1847–1916), син Стефана (молодшого) з Чернихова, приходником у Зарваниці (в Теробовельщині), о. Білінський Денис Діонізій (1863–1919), син Омеляна з Синяви, приходником у Ласківцях (Станиславівської єпархії, помер в Перерослі). Син о. Січинського з Медведовець Лука (Лукиан) (1849–1930) став парохом в Угрині (в Чортківщині), опісля приходником і деканом у Мшані коло Львова; сини о. Григорія Барвінського (батько О. Барвінського. – Р.Д., Л.С.), Іполіт (1831–1883) у Білківцях (опісля в Несторівцях), Іван (1833–1900) у Постоїлівці (в Гусятинщині), Йосиф в Сервирах (у Зборівщині); зяті: о. Єроним Левицький в Несторівцях (опісля в Стриганцях), о. Іван Любич в Острові (коло Тернополя), о. Ілярій Струмінський в Батькові (коло Залозець); син о. Кипріяна Глинського з Чернелева, Ізидор, у Буцневі приходником і деканом. Син старшого сина Чернихівського прародича Стефана Білінського, крилошанина Михайла з Тернополя, Іван, став приходником у Баворові в Тернопільщині, а братанич Івана Симеон Білінський Іван-Семен (1856–1924), приходником в Оришківцях (в Станиславівській єпархії) в Гусятинщині. Отець Білінський Іван-Семен (1856–1924), рукоположений 1885 р., був сотрудником у Далешеві Городенківського повіту (1885–1894), парохом с. Горигляди Товмацького повіту (1894–1908), парохом Оришківців Гусятинського повіту (1908–1924). «З іншої лінії Білінських о. Симеон був приходником у Чернихівцях, коло Шляхтинець (в Збаражчині). Таким способом рід Білінських розселився по парохіях цілого передзбручанського Поділля, а кількох посунулося і в Станиславівську єпархію і правили там парохіями кілька десятків літ. Зять о. Димитрія Білінського з Козівки, мій отець Григорій (1802–1880 р.), висвячений в 1830 р. став приходником в Шляхтинцях, з дочерною церквою в Лозові і прилученім селі Курники шляхтинецькі. Син чиншового шляхтича з Ярчовець коло Зборова, з рідної хати виніс знане руської мови...»³¹.

³¹ Барвінський О. Спомини з мого життя / Упор. А.Шацька, О.Федорук. – К.: Смолоскип, 2004. – С.65-66. Роки життя уточнено за: Блажейовський Д. Історичний шематизм Львівської архієпархії (1832–1944). Том 1-2. – Львів – Київ: КМ Академія, 2004.

Ця детальна і велика за обсягом цитата (з доповненнями хронології життя священників) є прикладом укладання шлюбів і збереження соціальної замкнутості в середовищі греко-католицького духовенства Галичині в XIX – першій половині XX ст. Крім того, уважний аналіз родоводів показав поєднання родинними зв'язками трьох великих священничих династій: о. Григорій Барвінський був зятем о. Дмитрія Білинського і видав одну з своїх дочок заміж за о. Єринома Левицького.

На Покутті була відомою священнича родина о. Івана Дрогомирецького, гербу Сас де Говора, який був довголітнім парохом Космача в першій половині XIX ст. Сини його за традицією старих священничих родів всі студіювали теологію: о. Еміль був парохом Княжа, пов. Снятин, о. Николай парохом Делятина, о. Сильвестер парохом Ілинець, пов. Коломия³².

Фрагментарно в різних документах знаходимо відомості про шляхетське походження священників. Так, у свідоцтві поведінки Володимира Монастирського, виданого греко-католицьким парафіяльним урядом с. Кійданова Чортківського деканату від 4 вересня 1911 р., вказувалося, що він – син Йосифа Монастирського і Марії Чайковської, місцевих «селян-шляхти»³³. Це підтверджувало збереження диференціації між шляхтою та селянами.

Історія шляхетської родини Коропецьких з с. Долини Товмацького повіту ілюструє приклад джерела поповнення священничого середовища вихідцями з шляхти. Микола Коропецький (1839–1913), був сином убогих Луки Коропецького та Анни Равлик, які прийшли до Долини із сусіднього села Одаїв. Його правнук І. Коропецький писав: «Походив з так званої ходошової шляхти... Такі шляхтичі переважно матеріально нічим не різнилися від селян, але свій статус показували в інший спосіб. Наприклад, мій прадід був би не одягнув на себе вишивану сорочку, а в церкві стояв окремо від селян. Помимо того, що не вмів ні читати, ні писати, був вїтом Долини через сорок два роки. Завдяки його підприємливості та енергії тоді побудовано нову церкву, оборудовано приходство, школу, побудовано дорогу в селі. Прадід мав одного сина Михайла (1859–1914), який навчався спочатку у вчительській семінарії в Станиславові, а опісля перейшов до гімназії у Львові. Повернувшись додому, мій дід став писарем у свого батька. Мій батько Володимир (1892–1964) по закінченні польської гімназії студіював теологію в Станиславівській семінарії, а опісля в університеті в Празі. По висвяченні був якийсь час капеланом УГА, а згодом сотрудником єпископської катедри в Станиславові. Першою його парохією було село Струпків, де я народився. Опісля кільканадцять років був парохом рідного села Долини. Опісля був парохом села Олешева»³⁴.

Великим шляхетським осередком в Галичині було с. Серафінці на Городенківщині. Грамадський діяч М. Бачинський в нарисі про Серафінці

³² Кілярова Г. Дрогомирецькі і їх рід // Альманах Станіславівської землі. В 2 т. – Нью-Йорк – Торонто – Мюнхен, 1975. – Т. 1. – С. 652.

³³ ДАІФО. – Ф.504, оп.1, спр.773, арк.28.

³⁴ Коропецький І. С. Родина Коропецьких із Села Долини Товмацького повіту // Альманах Станіславівської Землі: Збірник матеріалів до історії Станіславова і Станіславівщини. Том III / . – Нью-Йорк – Київ – Івано-Франківськ: Комісія регіональних дослідів і публікацій НТШ, 2009. – 864 с. – С. 751-753.

писав: «...Побіч названих родів входили у склад населення села Серафинець інші т. зв. шляхетські роди як: Велигорські, Бачинські, Подільські, Чайківські, Жугаєвичі (Загаєвичі), Ілиєвичі, Курганевичі, Левицьк, Хотинські, Рогожинські, Панічевські, Лучицькі, Романовські, Бучовські, Загаровські, Крижанівські, Книгиницькі, Топольницькі, Блонські, Скуповські. Деякі з них могли навіть похвалитися шляхотськими гербами. У протиставленні до шляхетських були прості т. зв. мужицькі роди як: Москалик, Матійчик, Мулярчик, Яківчик, Финдрик, Сливка, Луцик, Козоріз, Коновал, Гуцуляк, Атаманюк і інші. В давнину ці, станові різниці виступали досить яскраво... Навіть переказують, що й подружні зв'язки були досить чітко розмежовані»³⁵. Відомою шляхетською династією у Серафинцях були священники Велигорські. Зокрема, активним громадським діячем був о. Іван Велигорський (1856–1941), який народився в Серафинцях 1856 р., закінчив гімназію в Коломиї, теологію у Львові, а в ролі пароха Іване Золотого розвинув культурну працю в Заліщицькому повіті. У 1903 р. він виїхав до Америки і працював як парох, організатор, основник церков у різних містах. Його брат о. Матей Велигорський також був священником у декількох парохіях на Городенківщині³⁶. Племінник отця Івана – також о. Іван Велигорський народився 1889 р. в Серафинцях, навчався в Коломийській гімназії (1902–1909 рр.) та Віденському університеті (1912–1914, 1922). Є. Вертипорох в нарисі «Д-р Іван Велигорський» писав, що батько о. Івана Велигорського, Микола, був шляхетського походження³⁷. Довголітнім парохом села Серафинець був о. Микола Луцький, один з кращих проповідників-місіонерів. Дружина Марія віддано працювала в Союзі Українок не тільки в Серафинцях, але також очолювала в свій час Філію СУ в Городенці³⁸.

Відомими священниками шляхетського походження були отці Юліан (1852–1938) і Тит Войнаровські (1856–1938). У нарисі «Топорівці» М. Марунчак та І. Волошин писали, зокрема, про козацько-шляхетські родоводи, серед представників яких згаданий парох о. Юліан та о. Тит Войнаровські, нащадки Мазепинських Войнаровських³⁹. «Отець Юліан Войнаровський, старший брат о. Тита Войнаровського, який прийшов по о. Стрийському, тягнув у москвофільський бік. Мав біля себе невеликий гурт «общерусских», які часом навіть борознили в народній праці». Однак вже після Першої світової війни на прохання д-ра Теофіла Окуневського о. Ю. Войнаровський погодився взяти участь у відновленні читальні «Просвіти» в Топорівцях, а в одній із проповідей сказав, що «церква, школа і читальня – це три нерозлучні сестри», за що група москвофілів назвала пароха «козаком»⁴⁰.

До визначних священників на початку ХХ ст. належав і о. Володислав Добрянський, парох с.Чернелиця Городенківського повіту. Він народився

³⁵ Городенщина: історично-мемуарний збірник / Зредагував М.Г.Марунчак. – Нью-Йорк – Торонто – Вінніпег, 1978. – С. 484-485.

³⁶ Городенщина: історично-мемуарний збірник. – Нью-Йорк – Торонто – Вінніпег, 1978. – С. 662.

³⁷ Вертипорох Є. Д-р Іван Велигорський // Городенщина: історично-мемуарний збірник. – Нью-Йорк – Торонто – Вінніпег, 1978. – С. 603-604.

³⁸ Городенщина: історично-мемуарний збірник. – Нью-Йорк – Торонто – Вінніпег, 1978. – С. 666.

³⁹ Там само. – С. 497.

⁴⁰ Там само. – С. 500.

1861 р. в Чорткові на Вигнанці, син урядовця, був одружений з Ольгою Залуцькою, батьки якої були споріднені з родом Авдиківських. Володислав закінчив право на Львівському університеті, а згодом теологічні студії. Був висвячений митрополитом кардиналом Сембратовичем в 1890 р. Після цього упродовж десяти років був катехитом у Коломиї, у 1900–1906 рр. – парохом Репужинець, з 1907 р. – парохом Чернелиці, де розгорнув активну громадську працю – заснував одну з перших споживчих кооператив в повіті та збудував будинок для неї, опікувався шкільництвом. Отець Володислав залишив збірку недрукованих проповідей і монографію «Маріологія» в честь Пречистої Діви Марії. З 1914 р. після смерті своєї дружини, виховував семеро дітей. Два його сини, Роман і Кость, пішли слідами свого батька, ставши священиками⁴¹. Крім того, о. В. Добрянський організував місійний гурток світських священиків, до якого належали о. Миколай Луцький – парох Серафинець і о. Анатоль Базилевич – парох Поточиськ. Вони проводили громадсько-релігійні проповіді, бесіди з селянами з Чернелиці і навколишніх сіл, організовували відпусту в день св. Йоана чи Ап. Петра і Павла у с. Далешева⁴². Син о. Володислава – о. Роман Добрянський, закінчив теологічні студії в Станиславові, працював катехитом в Чорткові, а згодом – парох Заліщик, активний в громадському житті, з 1948 р. виїхав до Канади, де працював в єпархії Саскачевану, а згодом у Вінніпезькій архієпархії, де відомий як будівничий українських святинь в Селкірку і Вінніпезі та непересічний проповідник, за що отримав титул митрофорного протоієрея⁴³.

Між священиками Городенківщини активною просвітницькою, релігійною діяльністю займалися о. Іван Пісецький в с. Чернелиця, син якого Григорій загинув у боротьбі з поляками⁴⁴. Отець Нестор Кисілевський, уроджений у Волківцях на Поділлі в 1886 р., син о. Осипа Кисілевського (1856–1910) та Анни Соневицької, висвячений в 1908 р., був катехитом в Тисмениці, а від 1912 до 1925 р. в Городенці⁴⁵.

Разом з тим, порівняльний аналіз «списку» І. Сохоцького і «Реєстру шляхти» показав, що не всі згадані І. Сохоцьким прізвища мали шляхетське походження, або принаймні не підтвердили це юридично. Зокрема, до таких родин належали Авдиківські, Ангеловичі, Білінкевичі, Бобикевичі, Богачевські, Бурачинські, Войтовичі, Горбачевські, Дзеровичі, Заклинські, Залозецькі, Крипякевичі, Курмановичі, Лаврівські, Лагодинські, Литвиновичі, Лужницькі, Нижанковські, Окуневські, Олесницькі, Пеленські, Подолинські, Сембратовичі, Снігурські, Устияновичі, Цегельські, Чапельські, Шашкевичі, Шухевичі, яких не має у переліку реєстру шляхти Галичини і Буковини (1857 р.)⁴⁶.

Зокрема, на Прикарпатті був відомий священичий рід Заклинських, засновником «галицької» гілки роду яких був – о. Онуфрій Заклинський

⁴¹ Там само. – С. 662.

⁴² Там само. – С. 512-513.

⁴³ Гава М. Городенчани в Канаді // Городенщина: історично-мемуарний збірник. – Нью-Йорк – Торонто – Вінніпег, 1978. – С. 810-811.

⁴⁴ Городенщина: історично-мемуарний збірник. – Нью-Йорк – Торонто – Вінніпег, 1978. – С. 512-513.

⁴⁵ Яшан В., Марунчак М. Пом'яник передових священиків Городенщини // Городенщина: історично-мемуарний збірник. – Нью-Йорк – Торонто – Вінніпег, 1978. – С. 661.

⁴⁶ Сохоцький І. Що дали греко-католицька Церква й духовенство українському народові. – С. 31.

(1791–1833, або 1777–1832), парох с. Озеряни Товмацького повіту (до 1833 р.), як стверджує В. Романюк, був одним із синів галицького ремісника⁴⁷. П. Арсенич зазначає, що Заклинські прибули з містечка Заклин на Волині після придушення Гайдмаччини (1768 р.), а о. Онуфрій Заклинський (1777–1832) був одним із синів галицького ремісника.⁴⁸ Сини о. Онуфрія Заклинського – Олексій та Ігнатій стали священниками; о. Олексій Заклинський (1819–1891) – парохом Старих Богородчан (1863–1891), о. Ігнатій Заклинський (1818–1866) – парохом у Маріямполі Станіславівського повіту⁴⁹. Щоправда, крім сина згаданого о. Онуфрія (1791–1833), відомого пароха Старих Богородчан о. Олексія Заклинського (1819–1891), був ще один його «двійник» – о. Олексій Заклинський (1834–1889), адміністратор багатьох парохій Долинського, Станіславського, Товмацького, Надвірнянського, Бучацького, Снятинського повітів, згодом – адміністратор капеланії Москалівка Косівського повіту (1887–1889), імовірно, якийсь родич старшого о. Олексія Заклинського (р. н. невід. – 1833, с. Посіч Богородчанського повіту)⁵⁰. Отже, можливо, котрийсь із двох представників роду Заклинських був шляхетського походження, однак для підтвердження необхідно залучити додаткові джерела.

І. Сохоцький згадує серед шляхетсько-священничих родів також Бурачинських та Шухевичів. Однак П. Арсенич вважає, що «рід Бурачинських починається з міщанина зі Снятина. Нащадки о. Андрія започаткували відомих шість коротших і дві довші гілки цього роду», а представники цього роду «тримали у своєму посіданні понад 100 років парохію у Криворівні та служили приблизно у 30 парохіях переважно на Гуцульщині»⁵¹.

Священнича родина Шухевичів трьома покоління була пов'язана з с. Тишківці Городенківського повіту. Так, о. Осип (Йосиф) Шухевич народився недалеко Тишківця в селі Раківці, де його батько о. Євстахій був парохом. о. Йосиф перебрав парохію в Тишківцях в 1841 р. Був він високоосвіченою людиною, з письменницьким талантом і співробітником о. Маркіяна Шашкевича. Отець Йосиф був одружений з Анною Шумило-Кульчицькою, дочкою о. Івана Шумило-Кульчицького. В 1866 р. його син Зенон став священником і після смерті батька в 1870 р. перебрав парохію й опіку над родиною. Отець Зенон Шухевич був парохом Тишківця

⁴⁷ Блажейовський Д. Історичний шематизм Львівської архієпархії (1832–1944). Том 1. – Львів – Київ, 2004. – С. 541; Том 2. – Львів – Київ, 2004. – С. 493; Романюк В., Говдяк Р., Дутковський В. Богові і Україні. Кн.1 [матеріали до біографії о. Олексія Заклинського]. – Івано-Франківськ: Видавництво «Акцент», 2009. – С. 28.

⁴⁸ Арсенич П. Родина Заклинських. – Івано-Франківськ, 1995. – С. 4.

⁴⁹ Блажейовський Д. Історичний шематизм Станіславівської (Івано-Франківської) єпархії від її заснування до початку Другої світової війни (1885–1938). – Львів, 2002. – С. 385; Блажейовський Д. Історичний шематизм Львівської архієпархії (1832–1944). Том 2. – Львів – Київ, 2004. – С. 493; Романюк В., Говдяк Р., Дутковський В. Богові і Україні. Кн.1. – Івано-Франківськ, 2009. – С. 28-30.

⁵⁰ Блажейовський Д. Історичний шематизм Львівської архієпархії (1832–1944). Том 2. – Львів – Київ, 2004. – С. 493; Блажейовський Д. Історичний шематизм Станіславівської (Івано-Франківської) єпархії... – Львів, 2002. – С. 385.

⁵¹ Арсенич П. Священничий рід Бурачинських. – Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2004. – С. 24-25.

66 років, помер на 90-му році життя в 1931 р., був одружений з Емілією Кобринською й мали вони дочку Ольгу⁵².

Однак, було багато шляхетських сімей, котрі через брак документів, низькі матеріальні можливості не змогли підтвердити шляхетство. Священики по-різному реагували на прояви станової самосвідомості дрібної шляхти: одні священики, незважаючи на процеси нівеляції станової свідомості, прихильно сприймали її, продовжували записувати в метриках як шляхту, інші священики – навпаки, намагалися стерти різницю між парафіянами селянського та шляхетського стану⁵³.

Висновки. Особливе місце в соціальній структурі населення Галичини у складі Австрійської імперії займали шляхта і духовенство, що вирізнялися питомою вагою та соціальним ролям. Унаслідок реформ Марії-Терези та Йосифа II Габсбургів соціально-правовий статус вказаних соціальних верств зазнав суттєвих змін: шляхта отримала можливість підтвердити свою соціальну ідентифікацію через механізм легітимації, але була позбавлена давніх привілеїв, а духовенство, попри жорсткий контроль держави над Церквою, здобуло рівні права на участь в соціально-політичному житті, нові механізми матеріального забезпечення та зростання рівня освіченості. Завдяки цьому за короткий період перебування Галичини в складі Австрійської імперії український народ в Галичині отримав в особі греко-католицького духовенства чи не єдину провідну верству, покликану очолити національних рух.

За соціальним походженням греко-католицьке духовенство можна поділити на дві групи – сини священиків і шляхтичів. Дослідження родоводів підтверджує, що багато священичих родин були вихідцями із шляхти. Встановлено, що третина греко-католицького духовенства Станиславівської єпархії мала шляхетське походження. До найбільших династій греко-католицького духовенства Станиславівської єпархії належали Левицькі, Кисілевські, Білинські, Дрогомирецькі, Балицькі, Крушельницькі, Ленкавські, Лукашевич, Ступницькі, Шанковські, Ганкевич, Романовські, Руденські, Рудницькі, Андроховичі, Волянські, Добрянські, Козловські та ін.

До перспективних проблем долідження належать генеалогічні, геральдичні та просопографічні дослідження колективних портретів священичих династій шляхетського походження Галичини. У перспективі для вивчення шляхетського походження священичих родів варто залучити, зокрема, матеріали Відділу станів, що зберігаються у фонді 575 ЦДІА України в м. Львів.

⁵² Петруняк М. Тишківці // Городенщина: історично-мемуарний збірник. – Нью-Йорк – Торонто – Вінніпег, 1978. – С. 507. Городенщина: історично-мемуарний збірник. – Нью-Йорк – Торонто – Вінніпег, 1978. – С. 778.

⁵³ Сливка Л.В. Сприйняття шляхетства греко-католицьким духовенством Галичини в XIX – на початку XX ст. // Греко-католицьке духовенство у суспільно-політичному та національно-культурному житті українців: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції (м. Коломия, 18 жовтня 2013 р.). – С. 162-164.

**Ruslan DELIATYNSKYJ
Lubov SLYVKA**

**CONCERNING TO QUESTION OF THE ORIGIN OF GENTRY
FAMILIES OF PRIESTS (BY THE EXAMPLE OF STANISLAV'S
DIOCESE OF GRECO-CATHOLIC CHURCH)**

The article defines the problem of noble origin and preservation of historical memory of social origin of priests' families of Stanislav's diocese of Greco-Catholic Church. It was established, that a third of surnames had noble origin. To the greatest dynasties of Greco-Catholic clergy of Stanislav's diocese belong: Levitsky, Kisilewsky, Bilynsky, Dragomiretsky, Balytsky, Krushelnytsky, Lenkavsky, Lukashevichy, Stupnytsky.

Keywords: *greco-catholic clergy, Ukrainian Nobility, noble origin, Stanislav's diocese.*

2УДК 39 (477)“1918/1939”

Оксана ДРОГОБИЦЬКА*Інститут історії, політології і міжнародних відносин
Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника***ГРОМАДСЬКА ДЯЛЬНІСТЬ СВЯЩЕНИЧОЇ РОДИНИ
ГАНУШЕВСЬКИХ У 20-х – 30-х рр. ХХ ст.**

У статті проаналізовано різні напрямки громадської діяльності відомої священичої родини Ганушевських. Основну увагу звернено на громадську роботу у 20-х – 30-х рр. ХХ ст. пароха с. Угорники М. Ганушевського та його сина Богдана. Відзначено велику роль родини у піднесенні культурно-освітнього рівня тогочасного села, популяризації здорового способу життя, просвітницькій роботі з молоддю.

Ключові слова: *парох, родина Ганушевських, громадська діяльність, село.*

Родини греко-католицького духовенства відіграли неабияку роль у культурно-освітньому та соціально-економічному піднесенні галицького села. Вони були ретранслятором міської культури, своєрідним містком, через який урбанізаційні впливи проникали у середовище селян. На наш погляд, серед усього переліку видатних священичих родин окремих інтерес становить родина Ганушевських, яка ідею служіння народові зробила своїм життєвим кредо, а відтак може бути гідним прикладом для сучасного покоління.

Найбільше інформації стосовно громадської діяльності родини знаходимо в опублікованих спогадах доньок о. Михайла Ганушевського (1880–1962) – Марти Ганушевської-Малкош¹ та Ірини Ганушевської-Руснак². Варто також відзначити усні свідчення, надані нам М. Ганушевською-Малкош. Вони дозволяють відтворити окремі аспекти повсякденного побуту і сформуванню детальну картину громадської діяльності усіх членів родини³. Спогади М. Ганушевської-Малкош зайвий раз підтверджують ту велику роль, яку парох відводив патріотичному вихованню не тільки власних дітей, але й їхніх товаришів по навчанню, сільської молоді.

Значну цінність для вивчення громадської діяльності вказаної родини мають публікації П. Арсенича⁴, Р. Гандзюка⁵,

¹ Ганушевська-Малкош М. Нас врятувала віра і любов до Бога й України: Спомини Марти Ганушевської-Малкош / М. Ганушевська-Малкош // Нова Зоря. – 2012. – Ч. 12. – 15 березня. – С. 5; Ганушевська-Малкош М. України і віри не зрадили / М. Ганушевська-Малкош. – Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2013. – С. 14–53.

² Ганушевська-Руснак І. Спомини / І. Ганушевська-Руснак. – Івано-Франківськ: Місто-НВ, 2009. – 116 с.

³ Спогади М. Ганушевської-Малкош, 1926 р. н. Записано Дрогобицькою О. Я. 9 серпня 2014 р.; Спогади М. Ганушевської-Малкош, 1926 р. н. Записано Дрогобицькою О. Я. 4 січня 2015 р.

⁴ Арсенич П. Священича родина Ганушевських – взірець служіння церкві і народові / П. Арсенич // Ганушевська-Малкош М. України і віри не зрадили... – С. 5–7.

⁵ Гандзюк Р. Угорники. Нарис з історії села від найдавніших часів до сьогодення / Р. Гандзюк. – Івано-Франківськ: Місто-НВ, 2007. – 464 с.

Г. Максим'юк⁶ та інших. Зокрема, у своєму виданні «Угорники. Нарис з історії села від найдавніших часів до сьогодення» історик, краєзнавець Р. Гандзюк подав чимало цікавих фактів стосовно громадської діяльності самого о. М. Ганушевського, його дружини і дітей. Книга цінна також тим, що у ній наведено спогади сучасників подій, зокрема й ті, що безпосередньо характеризують громадську діяльність родини.

Перед тим як перейти до аналізу громадської діяльності о. М. Ганушевського, варто зазначити, що вже самі обов'язки священика, покладені на нього державною чи церковною владою, вимагали глибоких знань місцевих відносин, а також стимулювали до тісної співпраці із населенням не тільки у ході виконання душпастирських функцій, але і під час участі у діяльності різних громадських інституцій. Священик заповнював метрики, давав списки призовників, списки дітей до школи, заповнював парафіяльні картотеки, писав літопис парафії, часто був головою громадської ради – органу місцевого самоврядування, головою чи членом шкільної ради, інколи навіть громадським писарем.

Такий чималий обсяг громадських обов'язків підтверджує думку про те, що порядок на селі значною мірою залежав не стільки від в'їта, скільки від місцевого пароха⁷. З цього приводу о. О. Пристай писав: «Священик у старому Краю (у Галичині. – О.Д.) мав змогу основно пізнати душу майже кожного свого парохіянина. Він був між ними, наче батько серед дітей, що мають різні нахили. Одні були добрі, інші ліпші, ще іншим взагалі дещо бракувало до доброти. Цих останніх треба було відлучувати від лихих звичок і навертати на правий шлях. Добрий душпастир перемінював темне й розп'ячене село на тверде й свідоме. Водночас майже органічно зживався із своїми парохіянами, душпастирюючи довший час на одній парохії, де населення цупко трималося рідної землі»⁸. Цими ж словами влучно можна охарактеризувати постать о. М. Ганушевського, як і багатьох інших священиків у Галичині.

Досвід громадської діяльності о. М. Ганушевський отримав, будучи ще учнем Львівської академічної гімназії, де він очолював різні молодіжні гуртки, а під час канікул проводив культурно-освітню роботу у рідному селі Суховоля на Львівщині та його околицях. Студіюючи теологію, одночасно вивчав філософію і право у Львівському університеті, брав участь у студентській акції 1901 р. за відкриття українського університету, через що змушений був покинути Львів і продовжити студії у Віденському університеті. Після закінчення навчання 1905 р. був капеланом митрополита Андрея Шептицького, через рік отримав парафію у с. Гошів Долинського повіту⁹. У навколишніх селах активно розвивав кооперативний та просвітянський рух, засновував «Братства тверезості».

У 1911 р. о. М. Ганушевський став парохом Микуличина Надвірнянського повіту разом із селами Татарів, Ямна і Поляниця-

⁶ Максим'юк Г. Золоті струни бандури (До 95-річчя від дня народження Степана Ганушевського) / Г. Максим'юк // Ганушевська-Малкош М. України і віри не зрадили... – С. 65–69.

⁷ Горинь Г. Громадський побут сільського населення Українських Карпат (XIX – 30-ті роки ХХ ст.) / Г. Горинь. – К., 1993. – С. 31.

⁸ Пристай О. З Трускавця у світ хмародерів. Спомини з минулого і сучасного: У 4 т. / О. Пристай. – Львів – Нью-Йорк, 1983. – Т. III. – С. 28.

⁹ Арсенич П. Священнича родина Ганушевських... – С. 5.

Поповічівська, в 1913 р. – парохом сіл Дора та Яремче, де пробув до 1927 р. як Надвірнянський декан. На початку Першої світової війни за активну і плідну громадську та культурно-освітню роботу священник отримав від цесаря Франца-Йосифа найвищу нагороду – Золотий Хрест Заслуги за хоробрість із короною¹⁰.

Активну громадську роботу проводив о. М. Ганушевський і в роки Першої світової війни. У листопаді 1918 р. він організував у Дорі «Гуцульську Сотню», яка спорудила барикади на залізниці і затримувала та роззброювала мадярські ешелони, що поверталися до Угорщини. Усі конфісковані речі парох відсилав у розпорядження уряду Західно-Української Народної Республіки¹¹.

У Дорі організаторський хист священника проявився на повну силу. Тут він заклав кооператив «Гаразд», який мав молочарський, пекарський, кушнірський та кравецький відділи, а для «Просвіти» придбав приміщення для читальні. Для врегулювання вартості праці, пов'язаної із заготівлею деревини у лісах, парох заклав спілку «Бутин», яка мала можливість впливати на ціни у деревному промислі. Це у свою чергу дозволило підняти заробітну платню тисячам робітників. Розвиток кооперативної сфери позитивно відобразився на соціально-економічному становищі місцевих селян, які почали зводити просторі будинки для організації відпочинку міської інтелігенції¹².

Наступний етап у громадській діяльності о. М. Ганушевського настав під час душпастирювання у с. Угорники Станиславівського повіту (1927–1939 рр.), коли він був головою Надзірних Рад Окружного Союзу Кооператив та відділу «Маслосоюзу», окружного товариства «Відродження» у Станиславові, читальні «Просвіти» в Угорниках, членом дирекції Кооперативного Банку, головним контролером повітової ради від українських установ, опікуном «Пласту» та інших молодіжних організацій. Крім цього, священник виконував обов'язки радника єпископської консисторії, а у 1928 р. став послом від Українського національно-демократичного об'єднання (УНДО) до Варшавського сейму¹³. Дбаючи про формування нових кадрів освічених селян, парох влаштував курси для працівників кооперативів та організаторів читалень¹⁴.

Активну громадську позицію займали й усі діти о. М. Ганушевського, що, на наш погляд, зумовлювалося родинним вихованням. За словами Марти Ганушевської-Малкош, батько завжди намагався допомагати бідним людям і цим давав приклад харитативної праці своїм дітям. Загалом у домі Ганушевських панували дисципліна і порядок. Дітей навчали бути милосердними, ввічливими, слухняними, скромними та ошадними, дбати більше про духовне зростання, а не матеріальне благополуччя. Існувало табу на алкогольні напої, адже

¹⁰ Там само.

¹¹ Там само. – С. 6.

¹² Отець Михайло Ганушевський – священник, громадський діяч і посол // Ганушевська-Малкош М. України і віри не зрадили... – С. 55–56.

¹³ Ганушевська-Руснак І. Спомини... – С. 5.

¹⁴ Арсенич П. Священнича родина Ганушевських... – С. 5.

о. М. Ганушевський, як вже згадувалося вище, був головою антиалкогольного товариства «Відродження»¹⁵.

Особлива увага у родині відводилася патріотичному вихованню підростаючого покоління, яке здійснювалося через відповідну літературу, народну пісню, історичні перекази тощо. Як згадує М. Ганушевська-Малкош, у їхньому домі завжди було багато історичної літератури, з дитинства лунали стрілецькі пісні, обговорювалися питання з давнього минулого України. Таким чином любов до історії та рідної землі передавалася від старшого покоління до молодшого. Цікаво, що менші діти мали добрий наочний приклад громадської роботи в особі не тільки батьків, а й старших братів та сестер¹⁶.

Як вже зазначалося вище, сам о. М. Ганушевський був опікуном скаутської організації «Пласт», тому в його оселі (спершу у с. Дора Надвірнянського повіту, а згодом у с. Угорники Станиславівського повіту) під час літніх канікул збиралося чимало молоді. Тоді дружина священника частувала обідом до 25 осіб¹⁷.

Донька пароха І. Ганушевська-Руснак у своїх спогадах писала, що її найстарший брат Мирон часто привозив у Дору своїх товаришів-пластунів. Із їхніми відвідинами пов'язаний такий кумедний випадок: одного разу для організації чергової забави у місцевій «Просвіті» пластуни взяли на плечі фортепіано з дому священника, посадили свого товариша Романа Шухевича (у майбутньому головнокомандувача УПА) на крісло і через усе село понесли до читальні. Найбільше подиву і сміху односельчан викликало, мабуть, те, що юнак, який був добрим піаністом, усю дорогу не припиняв грати¹⁸.

Гостинні зустрічі у домі о. М. Ганушевського згадував товариш його синів Б. Сусідній (Шарко): «По обіді ми звичайно проходжувались в саду або грали у відбивану, аж до Вечерні. По Вечерні господиня подавала ароматичну попівську каву, після чого починали ми товариські забави: у стару, традиційну вже корчму із викупуванням «фантів», де за викуп «здовжений» мусів розказати якийсь дотеп чи виконати якийсь інше «загадочне» доручення, або, що гірше, сідати в колі товариства на цензурне крісло й вислуховувати, що хто про нього думає...»¹⁹. Після вечері гості збирались у вітальні при старому фортепіано чеської марки «Чапек» і танцювали модне тоді танго, вальс, співали народні пісні, грали на гітарі чи виконували історичні думи на бандурі. Веселощі і жарти тривали близько півночі, поки усі не розходилися спати²⁰. На завершення спогадів автор підсумував, що гостинний дім Ганушевських відвідало багато товаришів їх синів та дочок, і всі вони зберегли теплу пам'ять про його патріархально-родинну атмосферу²¹.

Цікаво, що священник відступив пластунам на приходстві невелику кімнату в одній із господарських забудов, яку побілили і прикрасили.

¹⁵ Спогади М. Ганушевської-Малкош, 1926 р. н. Записано Дрогобицькою О. Я. 9 серпня 2014 р.

¹⁶ Спогади М. Ганушевської-Малкош, 1926 р. н. Записано Дрогобицькою О. Я. 4 січня 2015 р.

¹⁷ Ганушевська-Руснак І. Спогади... – С. 98.

¹⁸ Там само.

¹⁹ Альманах Станиславівської землі. – Нью-Йорк – Торонто – Мюнхен, 1985. – Т. 2 – С. 766–767.

²⁰ Там само. – С. 767.

²¹ Там само.

У ній розмістили лави і стіл для роботи самоосвітнього гуртка. На парафіяльному подвір'ї пластуни облаштували площу для маршів і вправ, гри у волейбол²².

Зауважимо, що ці систематичні зустрічі з парохом мали неабияке значення у формуванні світогляду молодого покоління. Корисними вони були і для самого о. М. Ганушевського. З одного боку, молодь мала можливість перейняти від пароха досвід громадської діяльності, проникнутися духом патріотизму і жертвності, а з другого – сам священник через спілкування зі студентами і гімназистами отримувач новини із різних куточків краю, а то й з-за кордону, ознайомлювався з новими ідеями, літературою тощо.

В оселі о. М. Ганушевського, як і в більшості домівок тогочасного галицького духовенства, роками плекали музичні традиції. Сам парох мав гарний тенор і ще під час навчання у духовній семінарії був солістом хору «Боян». Всі його дев'ятеро синів та доньок мали музичні здібності і часто влаштовували домашні концерти, на яких виконували українські народні, стрілецькі та пластунські пісні²³. Особливо на ниві музичного мистецтва відзначилися Степан – відомий співак і бандурист та Богдан – талановитий диригент і організатор сільських хорів, аматорських гуртків²⁴.

Богдан Ганушевський (1912–2001), за словами М. Ганушевської-Малкош, вмів грати на усіх музичних інструментах²⁵. Юнак організовував хори у навколишніх селах, а в 1931–1936 рр. в Угорниках очолював аматорський драматичний гурток, який тоді налічував 24 артисти. Одночасно він керував мандоліновим оркестром та дитячим хором. За його ж проектом в Угорниках зведено великий театральний зал²⁶. Крім цього, Богдан організував у селі осередки молодіжних товариств «Луг» та «Сокіл», головними завданнями яких були пропаганда серед молоді здорового способу життя та залучення її до занять спортом²⁷. При «Соколі» діяв чоловічий хор, яким також диригував Богдан. Хор неодноразово брав участь у різноманітних імпрезах, у тому числі в урочистій академії 1933 р. на честь 60-річчя від дня народження відомого педагога, організатора сокільсько-січового руху Івана Боберського (1873–1947)²⁸.

Із 1928 р. Богдан Ганушевський – пластун 46-го куреня ім. князя Святослава Завойовника у с. Павелчі (тепер с. Павлівка Тисменицького району), а згодом – голова цього ж куреня, з 1930 р. – член ОУН. У 1932 р. він організував похід юнаків до могил українських січових стрільців на гору Маківку, за що вже вдруге був арештований поляками (перший арешт у 1930 р.)²⁹.

Богдан Ганушевський виступав ініціатором урочистих походів молоді на стрілецькі могили до Станиславова. Доволі цікавими з приводу цього є спогади мешканця Угорників Миколи Шляхутки, зафіксовані

²² Гандзюк Р. Угорники. Нарис з історії села... – С. 92.

²³ Максим'юк Г. Золоті струни бандури... – С. 66.

²⁴ Спогади М. Ганушевської-Малкош, 1926 р. н. Записано Дрогобицькою О. Я. 4 січня 2015 р.

²⁵ Там само.

²⁶ Гандзюк Р. Угорники. Нарис з історії села... – С. 125.

²⁷ Спогади М. Ганушевської-Малкош, 1926 р. н. Записано Дрогобицькою О. Я. 4 січня 2015 р.

²⁸ Гандзюк Р. Угорники. Нарис з історії села... – С. 95.

²⁹ Богдан Ганушевський // Ганушевська-Малкош М. України і віри не зрадили... – С. 9.

істориком і краєзнавцем Р. Гандзюком: «Щороку члени «Сокола» брали участь разом із іншими організаціями в поході на могили Січових Стрільців у Станиславові. В моїй пам'яті все залишиться вечір у читальні перед Зеленими Святами. Дівчата з правдивою посвятою плели вінки на могили Героїв. Ранком у неділю треба було крадькома перейти Бистрицю (на мості стояла польська поліція і не дозволяла нести вінки). Все таки ми обманювали поліцію і масово брали участь у величавому поході на цвинтар у Станиславові. Кожне село можна було відрізнити по народних строях. Це була велика релігійно-національна маніфестація»³⁰.

Інший син о. М. Ганушевського, Мирон (1906–1990), був одним із організаторів молодіжного руху на Станиславівщині. Разом з братом Богданом він засновував пластові осередки у своїй окрузі. Спільно із Романом Шухевичем та Євгеном Полотнюком юнак створив пластунський курінь «Чорноморе» і табори водного плавання на Дністрі³¹.

Брати Ганушевські разом з іншими сільськими активістами брали участь у різних творчих звітах і виставах читальні, зокрема у виставах на свято Миколая, під час яких вони роздавали дітям подарунки³². Доньки о. М. Ганушевського також намагалися брати активну участь у громадській роботі. Наприклад, Ірина проявила себе як здібна учасниця аматорського театрального гуртка³³.

На наш погляд, чи не найважливішу роль у становленні дітей о. М. Ганушевського як громадських діячів відігравав особистий приклад активної праці на суспільно-політичній і культурно-освітній ниві самого священика. Так само не випадково із дев'яти дітей шестеро (сини Мирон, Теофіль, Богдан, Степан, Тарас і донька Ірина) були членами ОУН³⁴.

Про позитивний вплив родини на місцеву молодь і моральний стан села загалом влучно зазначив у своїх спогадах тогочасний громадський діяч Микола Шліхутка: «До приходу на парохію о. Михайла Ганушевського сільська молодь (крім осіб, які працювали у читальні «Просвіти» або в аматорському гуртку чи співали в хорі) була слабо зорганізована. Для декого з них було героїство п'яним вдертися на забаву. Молоді доростаючі парубки мусіли давати старшим хлопцям на горілку, інакше не мали права танцювати. Я і деякі мої ровесники виломилися від того закону. Наш новий провідник Б. Ганушевський різними засобами старався побороти негативний вплив на молодь. Одних зацікавив працею в організаціях, інших спортом. З часом ми усунули вуличних парубків від впливу на молодь. У той час по селах також почали організовувати товариства «Відродження», і на забаві у читальні буфет ставав безалкогольний. Скоро зникла і корчма в селі. Вся молодь хотіла бути в товариствах «Сокіл» чи «Просвіта», бо ми робили танці тільки для членів»³⁵.

За участі о. М. Ганушевського щороку у с. Угорники на Великдень відбувалося спільне «свячене» у приміщенні місцевої читальні. У церкві

³⁰ Гандзюк Р. Угорники. Нарис з історії села... – С. 101–102.

³¹ Максим'юк Г. Золоті струни бандури... – С. 8.

³² Спогади М. Ганушевської-Малкош, 1926 р. н. Записано Дрогобицькою О. Я. 9 серпня 2014 р.

³³ Гандзюк Р. Угорники. Нарис з історії села... – С. 124.

³⁴ Ганушевська-Малкош М. Нас врятувала віра і любов до Бога й України... – С. 5.

³⁵ Гандзюк Р. Угорники. Нарис з історії села... – С. 93.

священик виголошував годину, на яку мало відбутися зібрання. Не менш урочисто у селі відбувалися фестини, в яких брали участь члени місцевих громадських організацій³⁶.

Дружина о. М. Ганушевського Ірина була засновницею і головою місцевої філії Союзу українок. Члени цього товариства організовували різноманітні національно-патріотичні заходи, в тому числі відзначення Свята обжинок, свята Селянки. Під час подібних урочистих заходів дівчата у національних строях синхронно виконували вправи з серпами³⁷.

Так само урочисто відзначали Свято Матері, ініційоване активним жіноцтвом. Як згадує М. Ганушевська-Малкош, вони з сестрою в школі вишивали так звані «макатки» на стіну, щоб зробити приємну несподіванку матері³⁸. Варто відзначити, що Союз українок популяризував це свято у селянських родинх і закладав у нього глибоке національно-патріотичне підґрунтя.

Імось І. Ганушевська давала жінкам поради з основ догляду за малими дітьми, адже завжди сама лікувала власних дітей, користуючись медичною книгою д-ра Дрималика. У разі необхідності вона надавала медичну допомогу і чужим дітям. Так само до неї часто за порадами навідувалися після пологів селянки.

Загалом у даній статті ми основну увагу звернули на побут родини Ганушевських у міжвоєнний період. Надалі на її долю випало багато випробувань, найважчим з яких стала смерть Теофіла, якого у 1941 р. енкаведисти замордували разом з політв'язнями у станиславівській тюрмі. У березні 1950 р. о. М. Ганушевського разом із дружиною і молодшими доньками Мартою та Оксаною заслано у Хабаровський край, звідки він повернувся тільки у 1956 р. Однак навіть на засланні священик разом із доньками займався громадською роботою і опікувався молоддю³⁹.

Таким чином, родина Ганушевських, як і багато інших галицьких священничих родин другої половини ХІХ – 30-х рр. ХХ ст., є взірцем жертвовної праці на ниві культурно-освітнього піднесення тогочасного села. Як старше, так і молодше покоління цієї родини велику увагу приділяли роботі з молоддю, популяризації основних складових здорового способу життя, введенню у повсякденний побут нових форм громадських святкувань, популяризації аматорського театрального мистецтва тощо.

Парох Михайло Ганушевський разом із дружиною Іриною подавали гідний приклад громадської роботи не тільки своїм дітям, а й численному товариству гімназистів і студентів, які відвідували їхній дім. Священича оселя створювала сприятливу культурну атмосферу, де можна було набути нові знання та перейняти безцінний досвід просвітницької праці.

³⁶ Спогади М. Ганушевської-Малкош, 1926 р. н. Записано Дрогобицькою О. Я. 4 січня 2015 р.

³⁷ Там само.

³⁸ Там само.

³⁹ Ганушевська-Малкош М. Нас врятувала віра і любов до Бога й України... – С. 24.

Oksana DROGOBYTSKA

**THE SOCIAL WORK OF FAMILY OF GANUSHEVSKIH
IN 20-es – 30-es YEARS OF XX CENTURY**

Different directions of public activity of the known priest's family of Ganushevskih are analysed in the article. Basic attention is turned to social work of priest of Ugorniki M. Ganushevs skiy and his son Bohdan. The large role of family in presentation of cultural and educational level of that time village, popularization of healthy way of life, elucidative work with young people is marked.

Keywords: *priest, family of Ganushevskih, public activity, village.*

УДК 2-1/-9.37.01/316.36

Світлана СМІХ

*Івано-Франківський обласний інститут
післядипломної педагогічної освіти*

ХРИСТИЯНСЬКА РОДИНА В ПЕДАГОГІЧНИХ ПОГЛЯДАХ ІВАНА БОДНАРУКА

У статті висвітлено питання виховання дітей у християнській родині, зокрема в умовах проживання за межами Української держави. На основі аналізу праць відомого в діаспорі професора Івана Боднарука виокремлено завдання християнської родини, котрі актуальні і сьогодні.

Ключові слова: сім'я, виховання дитини, християнська родина, ідентичність українців, українознавчі школи.

«Пам'ятайте, що християнське виховання є більшим добром, ніж усі добра світу! Коли б ви навіть не мали що лишити своїм дітям, – то як тільки подали їм справжню побожність, як тільки встерегли їх від неморальності, то лишаєте їм у спадщині найбільше добро, яке тільки можете їм дати».

А. Шептицький

Події в житті українського народу ставлять перед кожним поколінням особливі завдання, а християнська родина, котра є колицкою найкращих людських чеснот, несе основну відповідальність за їх виконання. Саме родина виступає основним осередком збереження національної ідентичності в українців діаспори. Важливим є педагогічне просвітництво батьків у цьому напрямку.

Спрямовуючи зусилля на досягнення освітніх стандартів розвинених держав світу, українська педагогіка має віднайти, зміцнити та розвивати той потенціал, який базується на власних здобутках і традиціях. Ознайомлення з творчою спадщиною видатних педагогів і освітніх діячів минулого, зокрема тих, які збагачували українське шкільництво в еміграції, в поєднанні з практикою сучасної освіти на засадах особистісно зорієнтованого, діяльнісного та системного і компетентнісного підходів, допоможе в нинішньому часі визначити основні шляхи вирішення проблем виховання в родині і суспільстві.

Аналіз значної частини праць відомого в діаспорі педагога Івана Боднарука, зокрема щодо висвітлення питань родинного виховання, дозволяє стверджувати їх виховний, інформаційний та просвітницький потенціал для сучасного українського освітнього простору. Багато в чому вони знаходять спільну тематику, змістове наповнення та цільову аудиторію з творчою спадщиною Мирослава Стельмаховича, Омеляна Вишневського, Петра Щербаня, Тамари Усатенко. Представники педагогічної діаспори іноді торкалися особливостей виховання в родині в умовах інших держав. Зокрема, Антоніна Горохович висвітлювала питання взаємин батьків і дітей, Григорій Ващенко викристалізував виховний ідеал:

Бог і Україна. Однак мало розробленими залишаються питання збереження і розвитку загальнолюдських та національних цінностей у християнських родинях української діаспори – колишньої та сучасної.

Проблеми родинного виховання порушуються у багатьох розвідках маловідомого в Україні педагога Івана Боднарука. Водночас звернемо увагу, що не можемо охопити всі напрацювання, а це понад 2 тис. статей, кілька підручників та книг. Тому нашою метою є аналіз педагогічних поглядів Івана Боднарука на християнську родину, а також виокремлення її завдань у збереженні національної ідентичності українців, як урок минулого майбутньому.

Частково нішу відсутності в Україні творів професора І. Боднарука поповнили три книги, що побачили світ у державі, якій він присвятив усю свою багатолітню працю в Україні та за кордоном. Творча спадщина І. Боднарука, на жаль, відома донедавна лише його учням і читачам українських періодичних видань у діаспорі. На основі її аналізу простежуємо глибоке висвітлення проблем сім'ї та родини в середовищі української діаспори.

Перша книжка – «Між двома світами» – вийшла в Донецьку стараннями Українського Культурологічного Центру, який тісно співпрацює з Товариством української мови ім. Т. Шевченка «Просвіта» в Чикаго (США). Укладач Вадим Оліфіренко в передмові так оцінив цю частину праць Івана Боднарука: «Автор, живучи з другої половини 40-х років в еміграції на Заході, вів своєрідний журналістський календар пам'ятних дат видатних синів і дочок українського народу. Він розповідав українському читачеві про поетів, прозаїків, художників і композиторів. Ці матеріали написані з глибоким знанням справи, їхня патріотична спрямованість протягом десятків років підтримувала життєвий дух українського громадянства у багатьох країнах світу» [1, с. 3].

Зміст даних публікацій, розрахованих не тільки на науковців, але й на вчителів та студентів, батьків, вносить свою частку у розкриття поняття джерела творчості. Зокрема, у статті «Реформатор душі української дитини» (про Р. Завадовича) автор аналізує особливості сприймання дитьми художніх текстів, визначає національне й суспільне значення дитячо-юнацької літератури та місце в ній письменника-педагога. На його переконання, саме до Романа Завадовича потрібно віднести слова Катрі Гриневичевої на 1-му з'їзді Об'єднання Працівників Дитячої Літератури в 1946 році в Німеччині про роль дитячого письменника: «Дитячий письменник – післанництво, Богом дане, писати для дітей – священна служба, що до неї треба вдягати ризи на себе» [1, с. 56]. Ведучи мову про твори Завадовича, І. Боднарук характеризує їх глибоку релігійність і національний та патріотичний пафос, цим самим утверджуючи їх роль у вихованні українських дітей, де б вони не проживали. Педагог постійно утверджує думку про роль і місце української книжки у родинному домі та вміння батьків вибирати книги для читання дітям. Автор подає відомості про відомих і маловідомих письменників, розкриваючи джерела їх творчості у принесеному і збереженому «євшан-зіллі». Укладач Вадим Оліфіренко у вступному слові стверджує, що статті І. Боднарука «запалювали серця українців до збереження рідної мови і культури,

захищали українські громади від асиміляційних впливів, байдужості та сірої буденщини» [1, с. 4]. Духовність і патріотизм плекаються у християнських родин, там же народжуються таланти.

Саме зі священничої родини йдуть витoki християнських поглядів Івана Боднарука. Від батька, о. Лазаря Боднарука, який, згідно з архівними документами, виконував пастирські обов'язки у більш ніж десяткові різних місцевостей Станиславівської єпархії [2], він почерпнув вірність ідеалам: Бог, Україна, Родина, присвятивши їх утіленню всю свою педагогічну та просвітницьку діяльність.

Педагогічну діяльність в еміграції Іван Боднарук розпочав директором середньої школи в таборі так званих «переміщених» осіб у Німеччині. У післямові донецького краєзнавця Петра Лаврива (який був учнем І. Боднарука зі Стрийської гімназії) до книжки «Молитва до України» наведено біографічні відомості про те, що Іван Боднарук «хоч виріс у священничій родині і був віруючим християнином, ніколи не був засліпленим у своїм віровизнанню, але був толерантним до інших нехристиянських віровизнань. Як директор школи, практикував екуменізм» [3, с. 569].

Переїхавши в 1948 р. до Бразилії, учительовав у Малій семінарії отців Василіян. Тут видав «Український буквар для найменших» і «Другу читанку». Зміст текстів букваря та читанки є продовженням традицій українського підручникотворення, початки якого ведуть від Т. Шевченка, М. Шашкевича, С. Черкасенка, С. Русової. Маємо на увазі зміст текстів, побудований на родинознавчій християнській тематиці. Зокрема, для найменших у букварі Боднарука подано розповіді: «Наша сім'я», «Любов додає сили», «Молитва матері», «Віра дитини», «Поможіть сиротам», «Як поводить ся добра дитина», «Люби правду», «Наш городчик», «Разом не важко», «На службу Україні» [4]. Розділи читанки творять своєрідну ціннісну змістову лінію, співзвучну часу і місцю проживання українських школярів, яка розширюється відповідно до рівнів соціалізації дитини починаючи від сім'ї, родини, школи – до спільноти і суспільства: «Між рідними», «У школі», «Наша церква», «Наша колонія», «Місто», «Праця», «Серед природи», «Як треба жити» [5].

Християнські основи виховання в сім'ї, де плекають давні традиції і славу роду, розкрито у виданій в Бразилії книзі Івана Боднарука про Митрополита Андрея Шептицького під назвою «Великий Чернець і Народолюбець». Справжня любов до ближнього, виплекана в родині, шанує чуже, але береже своє, рідне. Так сталося і з Романом, бо «хоч батьки виховували сина у польському дусі, ...а сімейні пам'ятки, збережені заповідливо в родинному архіві, пригадували йому, що він українського роду» [6, с. 16]. У третьому розділі книги під назвою «Дім і Батьки» автор подає гарний зразок ідеальної християнської матері, безмежна любов якої, «влита в душу майбутнього Князя Української Церкви, перетопилась відтак у таку ж безмежну його любов до українського народу» [6, с. 13].

Аналіз найбільшої за кількістю творів збірки його науково-публіцистичних статей під назвою «Молитва до України» показує, що вони можуть служити добрим підґрунтям для історико-педагогічних досліджень, розкривають актуальні проблеми національної освіти й культури загалом та

базуються на духовних, моральних і культурних цінностях української родини, народу і всього людства. Для тих, хто хоче зберегти українську самобутність на поселеннях, хто не байдужий до долі України, велику користь принесуть статті про історію, культуру нашого народу. На особливу увагу заслуговують відомості про Андрія Агапія Гончаренка, першого нашого іммігранта, який мав би послужити прикладом священика, видавця, знавця багатьох мов, борця за українську державність, за свободу людини і народів. Автор прослідковує початок його життєвого шляху від села Кривини на Київщині, де батько був православним священиком, любив мистецтво, українську літературу та мав досить велику бібліотеку, а мати походила з відомого козацького роду Богунів. Далі характеризує його «незвичайну енергію і завзяття, спостережливість, вільнолюбивість, завдяки яким і дуже інтенсивному життю став людиною світової міри» [3, с. 178-181]. Гончаренко видавав двомовну газету, дав почин до побудови першої православної церкви у Сан-Франциско, відкрив першу в західній півкулі слов'янську книгарню. Хоч дружина його була американкою італійського походження, та допомогла зробити капличку у печері, де о. Андрій відправляв для людей богослужіння, на фермі «Україна» організувала першу школу, плекали разом сади, виноград...

Водночас таких позитивних прикладів одруження з особами іншої нації було не так багато, оскільки у багатьох статтях І. Боднарук б'є на сполох, так і називаючи їх «Язва далі шириться», «Биймо в дзвін на сполох». Зокрема, в останній пригадує добрі починання «зorganizувати й вести бюро суспільного посередництва українських подруж» [3, с. 430]. А про важливість вирішення цієї проблеми наголошує: «Українська біологічна національна субстанція розпливається в чужому морі з безповоротною шкодою для українського народу. Справа подруж нашого молодого покоління для дальшого збереження української спільності у вільному світі така важлива, що її треба обговорювати на всі лади й на кожному кроці. Адже від того, чи наші діти будуть одружуватися між собою, чи шукатимуть собі пари між чужими національностями, залежить дослівно «бути чи не бути» українству».

Перед інституцією сім'ї лежить вибір ще одного важливого рішення: імені своїм дітям. В межах однієї сучасної міської школи почуємо добрий десяток чужих імен. Іван Боднарук застерігав, що ми самі себе «винародовлюємо й асимілюємо», оскільки тоді змінювались і прізвища. Причин цих явищ у статті «Не затрачуємо своїх відрубних національних рис!» він виділяв чотири:

- 1) із вродженого почуття меншовартости...;
- 2) з браку національної свідомости...;
- 3) з бажання якнайскоріше засимілюватися;
- 4) «зміну імен диктує нашим людям опортунізм і життєва «вигода» [3, с. 476].

Основна частина праць І. Боднарука надрукована у зарубіжних періодичних виданнях держав Західної Європи та американського континенту. Їх зміст розкриває основи української родинності для багатьох поколінь українців у різних світах, тому актуальною є спроба аналізу першоджерел із особистого архіву родини Боднаруків з Чикаго. Для цього

подаємо у тезовому викладі, зі збереженням стилю, основні погляди на проблему зі статті Івана Боднарука «У боротьбі за українську родину»:

- «Батьки в сім'ї, головно серед молодших дітей, репрезентують Бога й державу, тому слово батька й матері повинно бути для дітей «святе». Дитина не повинна сумніватися в його доцільності».

- «Ще гірше, коли батьки у своєму щоденному житті самі не хочуть признати авторитету над собою, коли говорять із легковаженням про такі чинники, які в громадському, релігійному та культурному житті заслуговують на пошану й признання та стараються в очах дитини повалити авторитет, якому вони самі повинні підпорядкуватися».

- «Дуже важко виховати дитину в такій родині, де між батьками нема однозгідності, де часто чуються нарікання і сварки, де кожне з батьків ходить своїми стежками, де неділя і свято в нічому не різняться від інших днів, не здають собі справи, хто вони і які їх предки, де батьки не знають, що їхні діти роблять поза домом і з ким пристають».

- «Українські жінки повинні напружувати всі сили, щоб зберегти свою родину перед розкладеними впливами ззовні, щоб виховати молоде покоління для рідного народу й Церкви. Християнство теж учить, що жінка-мати не мусить замикатися в родині і може брати участь у громадському житті».

- «Головний тягар відповідальності в родинному вихованні несуть жінки-матері. Каже народна приповідка: «Яких жінок має нація, такою буде її майбутня доля».

- «Шукаючи добрих заробітків і вигідного життя, поселяються наші люди в місцевостях, де нема наших людей, нашої церкви й наших організацій. Так, живучи у зовсім чужому середовищі, забувають про своє походження, часто навіть змінюють свої прізвища, не дають своїм дітям національного виховання, не вчать їх рідної мови, і так безслідно пропадають».

- «Тільки національно свідомі, релігійно й морально здорові родини можуть бути запорукою кращого майбутнього нашого народу».

Про відповідальність за передання з роду в рід української мови, культури і традицій веде мову педагог у статті «Українська християнська родина – основа нашої майбутності». Основними діями для збереження української ідентичності в осередку родини автор вважає такі:

- 1) батьки свідомо виконують свої обов'язки українців;
- 2) батько й мати «гармонійно та наполегливо працюють над збереженням своїх дітей для української справи»;

- 3) батьки «радо користають з допомоги наших релігійних та національних установ»;

- 4) діти ходять до українознавчих шкіл, є членами молодіжних, згодом громадських організацій.

У праці «Родина і Християнська Мораль» автор зазначає, що «доля народів і держав залежить від моралі найменших клітин людського суспільства, себто від родини. Сім'я відіграє найважливішу роллю у вихованні дитини, бо кладе основи під майбутній характер і світогляд людини та випереджує школу». У цьому плані наведений на самому початку статті освітній документ повністю перегукується в питанні,

що «першість відповідальності за виховання дітей належить в першу чергу сім'ї».

Стаття «В обіймах модерного лібералізму» розкриває погляди Івана Боднарука на важливість праці для народу та готовність до неї молоді. Найпершу причину аморальності педагог бачить у відсутності ідейності: «Молодь без ідеалів, без вищих змагань – це загибель народу. Щоденна праця перестала бути для неї моральною вартістю... Наше завдання виховання це призвичаїти до сповнення обов'язків. Тому вчім своїх дітей передусім працювати!». Ці слова співзвучні із зверненням митрополита А. Шептицького «Не потоком шумних галасливих фраз, а тихою невтомною працею любіть Україну». Наступні підтверджують важливість безкорисливості та жертвовності для суспільства: «Мало хто пам'ятає, що за працю для рідного народу не належиться подяка чи особлива похвала, бо це праця для нас самих, для України, а не для наших виховників чи батьків. Признання за працю треба знайти в нашому внутрішньому задоволенні, що виникає з почуття гідного сповнення обов'язку, з того, що ми є корисними членами українського народу».

«Традиція це не тільки плекання минулого: це також сила, яка не тільки збирає та освітлює історичні факти, одночасно діє в сучасності та підготовляє ґрунт для майбутнього», – наголошує професор Боднарук у статті «Справа нашої душі». У статті «Родина і Християнська Мораль» автор зазначає, що доля народів і держав залежить від моралі найменших клітин людського суспільства, тобто від родини.

Сім'я відіграє найважливішу роль у вихованні дитини, бо є основою майбутнього характеру і світогляду людини та випереджує школу. Саме таке твердження є провідним у творчій спадщині Івана Боднарука.

Таким чином, аналіз педагогічних поглядів професора І. Боднарука розкриває концептуальні засади збереження української ідентичності в умовах діаспори в лоні сім'ї на основі християнських моральних цінностей, де метою виховання є формування громадянина.

Ставлення до родини та громадської праці продовжується у діяльності дітей та учнів Івана Боднарука. Вони розвивають ідеї видатного педагога та журналіста на ниві просвітництва. Віра Боднарук – культурно-освітній референт Осередку ім. св. Андрія в Норт-Порті, Флорида, зорганізовує українську громаду до збереження звичаїв, традицій рідного краю. Професор Віра та доктор Богдан Боднаруки очолюють осередок ТУМ «Просвіта» в Чикаго, десятки років надсилають кошти на видавничу працю осередкам «Просвіти» в Луганську, Донецьку, Харкові, Хмельницькому, Запоріжжі, Дніпропетровську, Івано-Франківську, Севастополі, Рівному, Житомирі, Києві та Львові. На стипендії для здібних студентів з бідних родин було передано кошти до Острозького університету та через видавництво «Смолоскип» в Києві. Товариство передало кошти на фільм про ГОЛОДОМОР 1932–33 рр. англійською мовою для американських шкіл і наукових установ.

У творчій спадщині Івана Боднарука розкрито основні ідеї розвитку особистості в християнській родині, утвердження українськості як першооснови при визначенні мети й змісту виховання у сім'ї через гасло «Бог, Україна, Родина». Цілісну сутність педагогічних поглядів та ідей

професора І. Боднарука з метою їх утвердження в педагогіці та в сучасній освітній практиці необхідно досліджувати, щоб визначити шляхи і способи їх використання у сучасному українському освітньому та просвітницькому просторі.

Список використаних джерел:

1. Боднарук І. Між двома світами. Вибрані статті про українських письменників / Іван Боднарук // уклад. В. Оліфіренко. – Донецьк: Український Культурологічний Центр, Донецьке обласне Товариство української мови ім. Т. Г. Шевченка, 1997. – 174 с.
2. ДАІФО. – Ф. 504, оп. 1, спр. 330а (1887–1941 рр., м. Станиславів. Метрика кліру Станиславівської єпархії за 1887–1941 рр. Том 1). – 198 арк. – Арк. 95.
3. Боднарук І. Молитва до України / Іван Боднарук // упоряд. П. Лаврів. – Львів: СПОЛОМ, 2000. – 576 с., 14 іл.
4. Боднарук І. Український буквар для наших найменших / І. Боднарук . –Прудентопіль (Бразилія): В-во оо. Василян, 1959. – 77 с.
5. Боднарук І. Друга книжечка / І. Боднарук. – Прудентопіль: Вид-во оо. Василян, 1953. – 173 с.
6. Боднарук І. Великий Чернець і Народолубець (У 5-ті роковини смерті Митрополита А. Шептицького) / І. Б. – Прудентопіль: Вид-во оо. Василян, 1950. – 150 с.
7. Архів родини Боднаруків.

Svitlana SMIKH

**CHRISTIAN FAMILIES
IN THE EDUCATIONAL VIEWS IVAN BODNARUK**

In the article the question of raising children in a christian family. In particular, in a residence outside the ukrainian state. On the basis of works known in the diaspora professor Ivan Bodnaruk, distinguishes task of christian families that are relevant today.

Keywords: *family, child rearing, christian family, identity ukrainian, ukrainian school.*

УДК 262.14(477.83/.86)

Марія ГНАТЮК

Коломийський НВК №9

«Школа – природничо-математичний ліцей»

**ОТЕЦЬ-МІТРАТ
ТИТ ЄВГЕН СТОЛОБУТ ДЕ ВОЙНАРОВСЬКИЙ –
ДБАЙЛИВИЙ ПАСТИР ТА ПЕРЕДОВИЙ
ЕКОНОМІСТ КОЛОМИЙЩИНИ**

Отець-мітрат Тит Євген Столобут де Войнаровський репрезентує греко-католицьке духовенство. Багатогранна непересічна особистість – явище на той час рідкісне. Він намагався підвищити рівень життя селян не тільки духовно, а й матеріально.

Ключові слова: *греко-католицьке духовенство, Митрополічі дібра, «Сільський Господар», парцеляція землі і лісу.*

Лейтмотивом дослідження душпастирської та економічної діяльності о. мітр. Тита Войнаровського є збереження від забуття того, чого не можемо забувати. Актуальність даного дослідження полягає у потребі більш широкого вивчення ролі священників у становленні і розвитку економіки, душпастирської діяльності у Станиславівській єпархії на межі ХІХ–ХХ ст. Саме на теренах Коломийщини о. мітр. Войнаровський працював найбільш тривалий період.

На даний час не існує наукової праці про життя та діяльність о. мітр. Тита Євгена Столобут де Войнаровського (1856–1938 рр.). Громадську діяльність Тита Войнаровського досліджувала О. В. Шевченко в одноіменній статті, яку можна прочитати за адресою [6].

Представник радикального (соціалістичного) руху, що поширився на Коломийщині, а також дослідник Осип Кравченко, професор університету у Вілкс-Бері, написав статтю-довідку про «відомого в своєму часі на території Коломийщини священника-економіста о. Тита Войнаровського, довголітнього пароха Балинець, якому Коломийщина завдячує за велике добро – духовне і матеріальне» [4, с. 6].

Біографія о. мітр. Войнаровського невелика, але потужна. Народився 16 лютого 1856 р. в с. Ляцькім Товмацького повіту (тепер Тлумацький район Івано-Франківської обл.) в священничій родині о. Петра і Францішки з Лопатинських Войнаровських. Початкову освіту здобув удома (1863–1865), а в 1866 р. здав вступні іспити німецькою мовою до Станиславівської гімназії. Матуру (випускні іспити на закінчення гімназії) склав у 1874 р., вступив на теологічний факультет у Львові. Закінчив теологію у 1878 р. У 1880 р. одружився з Емілією Шепарович, дочкою пароха с. Олеші Тлумацького району. Висвятився 18.01.1881 р., а вже 26.02.1881 р. став сотрудником в Олеші, де восени того ж року померла його дружина. Був переведений 17-го березня 1882 р. на парохію до Колодіївки біля Івано-Франківська, а вже 4 квітня 1883 року – до кафедральної церкви Св. Юра у Львові. Парафіями, в яких працював о. Войнаровський, були: Кулачківці (1884–1886), П'ядики, Мала Кам'янка, Годи й Добровідка (1886–1891),

Топорівці Городенківського району (1891–1894) та Балинці з Трофанівкою й Бучачками, де пробув найдовше (1894–1910).

У кожній парафії, де перебував парохом, о. Войнаровський ставив собі за мету облаштування чи закінчення будівництва парохіяльного дому. У Кулачківцях переконав своїх парохіян у потребі будувати свою церкву. Щоб заохотити парохіян, о. Войнаровський кожної неділі відправляв акафіст на «фонд будови церкви» [1, с. 17]. Перший акафіст приніс поважну суму. Восени 1884 року о. Войнаровський вже поїхав до Лісної Слобідки домовлятися про деревину на будову церкви. Із дальших його кроків в організації будови переконуємося, що отець знався на лісничій справі та економічному обґрунтуванні укладення угоди. Силою авторитету, довір'я і зичливості за рік вдалося побудувати церкву в Кулачківцях.

Парохія П'ядик «була дуже запущена, дещо здеморалізована. Господарі цього села мали великі довги в крилошанському банку і по жидах, мало котрий із селян мав свою господарку, бо звичайно селяни винаймали свої землі швабам з передмість Коломиї, а самі волочилися по зарібках у Коломиї та запивалися» [1, с. 20]. Маючи економічні здібності та вболіваючи за своїх парохіян, о. Тит Войнаровський втілював ідею парцеляції землі селянам, щоб вони змогли господарювати на своїй землі. Не маючи власної родини, як добрий пастир, він дбав про ширше – жив для українського народу. Він зумів переконати у своїй ідеї Краєвий Банк. Згодом «розпарцелював вже частину П'ядик, Малу Кам'янку та Годи площею 600 моргів як парох Балинців» [1, с. 22]. «За п'ять років із усіх боргів о. Войнаровському пощастило викупити всіх п'ядичан і врятувати їх від дальшого визиску дідами та їхніми представниками» [4, с. 522-523].

Нелегко було в парафії Топорівці Городенківського повіту. Але згодом це село стало одним із найбагатших у Галичині, зумівши подолати великий опір радикалів. Коли о. Войнаровський вирішив перейти на парохію до села Балинці, то передав с. Топорівці своєму старшому братові Юліанові.

На парафії в Балинцях працював 16 років. Початки його праці в цьому селі були особливо важкі, бо його попередник мало цікавився добром Церкви, а своєю нетактовною поведінкою вороже налаштував проти себе прихожан. Тому в Балинцях сильно поширилися ідеї радикальної пропаганди. Маючи ораторський хист, о. Войнаровський старався виголошувати обдумані проповіді і при кожній нагоді обговорював із селянами занепад села. Про діяльність свого отця знали селяни ще з його праці в с. Кулачківцях. За короткий час парафія в Балинцях стала місцем щонедільних сходин, де обговорювали різні теми, а також статті, які читали в газеті «Громадський голос».

У сусідньому селі Гвіздець обслуговували латинську парохію оо. Бернардини і 1 серпня влаштували відпуст, який тривав за участі греко-католицької громади з навколишніх сіл аж по три дні. Щоби прихилити греко-католицьке селянство, о. Войнаровський скликав віче у селі, влаштував місії, на які запрошував кращих галицьких проповідників, як о. Мох, о. Фолис та о. Сотер Ординський (в майбутньому Єпископ Америки). Ці місії відбувалися на Іллі, 2 серпня. На таких місіях

було так багато народу, що сам о. Войнаровський «запричащав 5600 людей» [1, с. 27].

Щоб повернути селян до греко-католицької віри, такі місії о. Войнаровський влаштовував шість років поспіль. Усі ці заходи сприяли добрій співпраці пароха та парохіян.

До парохії Балинців належать ще села Трофанівка і Бучачки. У кожному з них є церкви, але розміщені так близько між собою, немов у одному селі. У цих трьох селах жило багато іудеїв, які визискували селян. Тому в Балинцях за ініціативою о. Войнаровського вперше придбали чотирикласну школу, щоби навчалися діти селян. Пізніше, щоби скерувати здібніших хлопців на навчання до Коломиї, придбав для них бурсу на 40 осіб, яка і називалася «балинецькою» (на вул. Дідушицьких, тепер вул. Верещинського). На утримання цих учнів «щодня давав гроші на придбання м'яса і хліба, а родина посилала молоко і муку. Так тривало 12 років» [1, с. 40]. Вже в 1910 р. виїхавши у Львів, ще два роки утримував цю бурсу. Пізніше цю будівлю придбало товариство «Руський Жіночий Кружок». «Закуплено по дуже приступній ціні від о. Войнаровського з Балинець дім при вул. Дідушицьких, з гарним великим городом» [5, с. 356]. У цьому будинку була організована «Дівоча бурса», що проіснувала до кінця 20-х років [3, с. 46].

Він сам учив селян садівництва й допомагав їм закладати сади та садити плодові дерева на полях і при дорогах [4, с. 524]. Балинці, ще недавно занедбане село, стали зразковою громадою, яка могла дати відпір на агітацію сильної колись радикальної партії. Також велику роль в економічному зростанні села відіграли створені о. Войнаровським крамниці на уділах. Отець сам контролював їх працю, селяни мали прибутки, і лише попередні власники (переважно жиди) покидали села, бо не було доходу.

Окреме місце в діяльності о. Войнаровського займала економіка, в якій бачив основу всякої політики, а тим більше в Галичині. Малоземельні селяни не могли піднятися економічно і були предметом визискування. Тому почалася масова еміграція до Німеччини і в заокеанські країни. Втрата дешевої робочої сили привела до стану банкрутства дідичів. Цим скористався о. Войнаровський. Він зайнявся в селах парцеляцією земель і лісів, яка дала селянам можливість купувати ліс. Із Балинців він брав участь у парцеляції Скнилова біля Львова, Миловання, Стриганців, Кривоброду Семаковецького, Сопова тощо. Маєтність Миловання була куплена за таку низьку ціну, що залишилися ще двір із садом і величезним городом. Згодом о. Войнаровський віддав парцеляцію до розпорядження Митрополитові Шептицькому, щоби там заснувати ремісничу школу для селянських сиріт, але з різних причин Митрополит подарував її «Просвіті» у Львові для заснування школи.

Для поширення цієї акції «він їздив до австрійського прем'єра Ернеста Кербера» [4, с. 525], щоби одержати кредит на заснування Українського Парцеляційного Банку. На жаль, ці заходи закінчилися для о. Войнаровського не так, як він бажав. Парцеляційну інституцію створено у Львові при Краєвім Союзі Кредитовім згідно з бажанням Костя Левицького, відомого правника, уродженця смт Тисмениця Івано-Франківської обл.

Для проведення парцеляції поля в 4000 моргів у с. Коршів Коломийського повіту (тепер Коломийського району) гроші надав також Митрополит Шептицький. Добрі стосунки о. Войнаровського ще з часів, коли Митрополит Андрей Шептицький був Станиславівським єпископом, дали йому можливість вишукати маєток для утримання Станиславівського владики Григорія Хомишина. У той час уряд не давав гарантії на відповідну єпископську дотацію, тому що «одинокі Станіславівське Єпископство було створене римською Курією без утискання урядової гарантії на відповідну єпископську дотацію» [1, с. 55]. Але єпископ Григорій Хомишин не погодився. Пізніше єпископ дуже шкодував про такий легковажний свій вчинок.

Важливим чинником у розвитку Коломийської філії «Сільського Господаря» було українське греко-католицьке священство. Священики були першими засновниками товариства «Сільський Господар», бо найбільші господарства та найкраще ведення їх ставали прикладом для сільських господарів. Дуже часто шанували пароха за те, що він був господарем. Закладаючи кружки «Сільського Господаря» та навчаючи селян ведення господарства парохі, «дуже збільшували свій престиж серед селян. Одним із передових священиків Коломийщини був о. мітр. Тит Войнаровський, голова тамошнього Кружка «Сільського Господаря», потім Голова Філії «Сільського Господаря» в Коломиї, а опісля Голова Крайового Господарського Товариства «Сільський Господар» у Львові» [5, с. 314]. Завдяки праці о. Войнаровського Балинці стали селом із «найбільш модерним сільським господарюванням» [5, с. 314]. Пізніше двір із садом у Коршеві Митрополит подарував товариству «Сільський Господар» у Львові. Усі парцеляції, які проводив о. Войнаровський, записані в шематизмах.

Про меткий розум і ясну думку о. Войнаровського промовляє такий факт. Селяни вирощували тютюн і продавали його в Заболотіві (Коломийський район). Їх визискували, занижували якість товару. Войнаровський апелював аж до Відня, але безуспішно. Але тим часом о. Войнаровський сконтрактувався з цукроварнею у Переворську і уклав з нею угоду про висаджування плантацій цукрового буряку. Одночасно проголосив про припинення вирощування тютюну. І тільки тоді, коли вирощування буряку принесло селянам вигоду, до о. Войнаровського приїхав представник тютюнового уряду з Відня і просив його анулювати свій заклик проти вирощування тютюну. Однак він не погодився на умову Відня. Аж через два роки о. Войнаровський зрікся відповідальності за плантації цукрового буряку, тому що проти нього виступили на соборчику в с. Сороки біля Коломиї інші священики, які вважали, що плантації буряку шкодять веденню власного господарства.

У 1908 р. о. Войнаровський разом із Митрополитом Шептицьким побували у Парижі, щоб одержати позику на заснування в Росії Акційного Парцеляційного Банку під французькою фірмою. Чому саме так? Бо був план парцеляції східноукраїнських земельних ділянок між галицькими селянами, щоб поширювати там українську національну свідомість. Але російське міністерство внутрішніх справ відмовило у дозволі, бо дізналося, що Митрополит Шептицький причетний до ідеї заснуванням

банку. З боку Росії отцю загрозувала смерть, але о. Войнаровського вчасно попередив його давній знайомий білорус. Дізнавшись про загрозу своєму життю, він відразу з Москви поїхав до Дзедзілович. Отець Войнаровський повернувся до Львова і став головою Земельного Банку Гіпотетичного та його Наглядової ради, а також виконував обов'язки парламентарного посла у Відні.

У 1910 р. його призначено каноніком Митрополичої Капітули у Львові, де він був близьким співробітником Митрополита Андрея Шептицького. Під кінець червня 1914 р. виїхав на лікування до Навгайма в Німеччині, і там застала його Перша світова війна. Переїхавши до Відня, вишукує в бібліотеках матеріали для своєї праці про долю українців під польською владою. У Львів повернувся в 1916 р., де довгий час працював адміністратором Столових дібр Галицької Митрополії [1, с. 302].

На цей час припадає його бурхлива діяльність щодо укладення 7 квітня 1909 р. нотаріального контракту, згідно з яким було зобов'язання вирубування лісу для прокладення залізниці. Але були прогріхи в мостах і самій трасі. Неякісне було дерево для такої справи. А тому 14 січня 1924 р. ще раз переуклали угоду з австрійською фірмою, взявши за валюту швейцарські франки, а не австрійські корони. Маючи добре розвинуті здібності до економіки, о. Войнаровський розумів, що «валюта кожної держави, яка може попасти у війну або лише пригтовляється до війни, ... може легко обнизатися в своїй вартості» [1, с. 62]. Інші контракти на вирубку лісу для залізниці привели до того, що з 1932 р. половина її перейшла у власність Митрополії, а після 1937 р. перейшла ціла залізниця і за наступне 10-ліття фірма мала ще й сплачувати оренду і утримувати її власним коштом.

Як крилошанин, о. Войнаровський ще спричинився до купівлі відпустового місця у Зарваниці (Тернопільська область), щоб його не закупили москвофіли. Позичку виплатили у грудні 1921 р. на дуже вигідних умовах, тому що відбулася девальвація австрійської валюти.

Як описує у спогадах отець, «...щойно по літах я зрозумів, що й передчасна смерть моєї бл.п. жени, що я їй тілом і душею був відданий, була особливою ласкою Божою. Щойно по її смерті віддав я всю свою діяльність на Божу хвалу й для добра нашого Народу» [1, с. 75]. Підтримував зв'язки з жителями с. Балинці до кінця свого земного життя. «Залишив заповіт на кілька тисяч доларів на церкву в с. Балинці. Збудував на місцевому цвинтарі родинну гробницю, до якої перевіз тлінні останки дружини й мами, де він також хотів бути похований» [4, с. 561].

Відійшов у засвіти 21 лютого 1938 р. у Львові. Мешканці Балинців взяли масову участь у похоронах; «щоб виявити вдячність за ту працю, яку о. мітрат вклав у національне й культурне піднесення села, принесли на могилу урну балинецької землі і поклали вінок від громади» [4, с. 561]. У Балинцях з ініціативи вчителя Івана Драгана було створено комітет із перепоховання о. Войнаровського в родинній гробниці у Балинцях. Але Друга світова війна й окупація Західної України радянщиною перешкодили здійсненню заповіту отця Войнаровського.

Отець-мітрат Тит Войнаровський, греко-католицький священник, титулований у багатьох економічних інституціях: «почесний

д-р економічних наук Української Господарської Академії, засновник парцеляційного комітету «Земля» 1908 року і Земельного Гіпотетичного Банку, визначний діяч товариства «Сільський Господар» у Львові й голова товариства у 1929–1935 рр., заступник голови Львівської Хліборобської Палати (1934–1936)» [3, с. 302]. Автор праць «Вплив Польщі на економічний розвій України», «Polen in Ost und West» під псевдонімом Eugen von Slerowron та інших. Своєю діяльністю о. мітр. Тит Войнарівський зробив великий внесок у зберігання вірності Українській Греко-Католицькій Церкві навіть у час переслідування за віру.

Список використаних джерел:

1. Войнарівський Т. Низка споминів з мого життя // Історичні постаті Галичини ХІХ–ХХ ст. – Нью-Йорк – Париж – Сідней – Торонто. – 1961. – С. 15-75.
2. Гнатюк М. Рідномовне жіноче шкільництво в Коломиї (1919–1939). – Коломия: Вік, 2014. – 128 с.
3. Енциклопедія українознавства / Ред. проф. д-р В. Кубійович. – Париж – Нью-Йорк: Молоде життя. – 1955. – т. 1. – С. 301-302.
4. Коломия й Коломийщина : Збірник споминів і статей про недавнє минуле / Ред. та упор. проф. д-р Богдан Романенчук. – Філадельфія, –1988. – 960 с.
5. Над Прутом у лузі... Коломия в спогадах / Ред. З. Книш. –Торонто, 1962. – 431 с.
6. http://history.org.ua/JournALL/green/green_2012_15/25.pdf.

Андрій МИКИТИН

Інститут історії, політології і міжнародних відносин ДВНЗ
«Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника»

ВЛАДИКА ПАВЛО ВАСИЛИК: СПРОБА ПОРТРЕТА РЕЛІГІЙНОГО ДІЯЧА

У статті автор здійснює спробу розкрити портрет релігійного діяча – Павла Василика. Особливу увагу вділено Павлові Василику як владіци Коломийсько-Чернівецької єпархії.

In the scientific article an author carries out an attempt to expose the portrait of religious figure – Pavlo Vasilik. The special attention is given to Pavlo Vasilik as to the ruler Kolomiysko-tchernivtsi dioceses.

Українська Греко-Католицька Церква протягом багатьох століть була стрижнем національного відродження і відігравала важливу роль у розвитку національної ідеї, збереженні національної самоідентичності та патріотичному вихованні молодого покоління. На сучасному етапі УГКЦ переживає складний період своєї історії: канонізація та беатифікація цілого ряду новомучеників, встановлення патріархії та адміністративне розширення. Такі періоди історії вимагають звернення до минулого, щоб знайти відповіді для майбутнього.

Коломийсько-Чернівецька єпархія УГКЦ від часу свого створення, 31 жовтня 1993 р., і донині відіграє важливу роль у житті Церкви. Єпископи єпархії брали активну участь у суспільному та культурному житті краю і всієї України, будучи визначними меценатами та поборниками національних ідей.

Першим єпископом Коломийсько-Чернівецької Єпархії був Павло Василик – в'язень таборів радянського режиму, активний громадсько-політичний діяч, один з головних ініціаторів виходу УГКЦ з підпілля. Важливими є його власні спогади та твердження, котрі висвітлюють передісторію єпархії від першої особи. Інтерв'ю, проповіді, публікації владики є важливим джерелом інформації¹.

Життя та діяльність єпископа знайшли своє відображення в ряді статей та публікацій. Серед них виділяються праці І. Бойчука², які ґрунтуються на джерельній базі, свідченнях очевидців, тому є об'єктивним відображенням подій того часу. Життя Павла Василика висвітлено також статті Б. Вівчара, яка є однією з останніх, що були написані ще при житті владики³.

¹ Владика Павло Василик // Літопис Голгофи України. – Т. 2. Репресована церква. – Дрогобич, 1994. – С. 426–431.

² Бойчук І. З життя владики: [Спогади про життя ординарія Коломийсько-Чернівецької єпархії Павла Василика] / І. Бойчук, О. Кулешір // Гуцульський край. – 1994. – 8 лют. – С. 6–8; Бойчук І. З життя владики: [Павла Василика] / І. Бойчук, О. Кулешір // Гуцульський край. – 1994. – 23 січн. – С. 4–6.

³ Вівчар Б. Єпископ Павло Василик: Я йшов дорогою Господа і до Господа [про життєвий шлях єпископа-ординарія Коломийсько-Чернівецької єпархії] / Б. Вівчар // Галичина. – 2004. – 6 трав. – С. 4.

Значний інтерес становлять і некрологи як першоджерела⁴, а також повідомлення про похорони⁵ владики. Ці джерела побічно висвітлювали служіння Павла Василика українському народу та Церкві.

Про життя єпископа було багато публікацій після його смерті. Однією з таких праць є стаття Володимира Гука «Шляхом до Господа», надрукована в часописі «Нова Зоря» в 2006 р.⁶. Схожою є стаття Романа Івасіва⁷. Аналізуючи історіографію та публіцистику з даної тематики потрібно зазначити, що значну частину публікацій вміщено у часописі «Нова Зоря». Що свідчить про важливість для нас цього видання. Особливо варто відмітити № 48 часопису за грудень 2005 р., котрий весь був присвячений постаті Павла Василика⁸.

Цілий ряд публікацій було видано до різного роду знаменних дат Павла Василика. Так, до сімдесятиріччя владики вийшла стаття І. Романюка⁹, до двадцятиліття єпископських свячень – стаття о. М. Сімкайла¹⁰, а до двадцятип'ятиліття єпископської хіротонії – стаття З. Карася¹¹. Публікації висвітлюють душпастирську діяльність та роль владики в національно-культурному житті краю.

Народився майбутній владики 8 серпня 1926 р. у с. Бориславка Перемишльського повіту в національно свідомій родині, де зростало 11 дітей. Із самого дитинства проявив велику набожність та послух. Проте спочатку можливостей до навчання родина не мала. Допоміг Павлу випадок: через каліцтво старшу сестру відправили до Перемишля, а малий Павло, поїхавши з нею, отримав змогу там навчатись у гімназії. Певний період він прислуговував при Катедральному соборі Перемишля, де був помічений церковною управою.

Павла Василика поселили в капітульний дім єпархії, де він мав можливість паралельно з навчанням у гімназії студіювати богослов'я. Тут він зустрівся з єпископом Йосафатом Коциловським, проголошеним пізніше блаженним священномучеником, а поверхом нижче, за спогадом самого владики, жив єпископ священномученик Григорій Лакота. З того ми можемо побачити, що виховання майбутній єпископ мав відповідне¹².

⁴ Павло Василик [Некролог єпископу-ординарію Коломийсько-Чернівецької єпархії] // Західний кур'єр. – 2004. – 16 груд. – С. 3; Павло Василик: Некролог [єпископа-ординарія Коломийсько-Чернівецької єпархії] // Галичина. – 2004. – 14 грудн. – С. 1.

⁵ Івасів Р. Івано-Франківськ прощався із владикою-ісповідником Кир Павлом Василюком / Р. Івасів // Репортер. – 2004. – 16 груд. – С. 7.

⁶ Гук В. Шляхом до Господа: [Про владику Павла Василика] // Нова Зоря. – 2006. – 11 серп. – № 3. – С. 7.

⁷ Івасів Р. Політ ісповідника віри: [Про владику Павла Василика] // Галичина. – 2006. – 8 серп. – № 118. – С. 6.

⁸ Тернистий шлях до Господа: [Спец. вип., присвячений спогадам про владику Павла Василика] // Нова Зоря. – 2005. – 9 груд. – № 48. – С. 1–6.

⁹ Романюк І. Творець добра: [До 70-річчя єпископа-ординарія Коломийсько-Чернівецької єпархії Кир Павла Василика] / І. Романюк // Край. – 1996. – 3 серп. – С. 9.

¹⁰ Сімкайло М. 20-ліття єпископських свячень Владики Павла Василика / М. Сімкайло // Християнський вісник. – 1994. – 1 трав. – С. 1.

¹¹ Карась З. До 25-ліття єпископської гідності Владики Кир Павла Василика / З. Карась // Християнський вісник. – 1999. – № 5–6. – С. 8.

¹² Вівчар Б. Єпископ Павло Василик: Я йшов дорогою Господа і до Господа [про життєвий шлях єпископа-ординарія Коломийсько-Чернівецької єпархії] / Б. Вівчар // Галичина. – 2004. – 6 трав. – С. 4.

Пізніше родину П. Василика переселяють у с. Бариш Буцацького району Тернопільської області. За таких умов П. Василик поселився у тіткі у Львов, де активно допомагав ліками повстанцям, писав антибільшовицькі вірші, допомагав друкувати підпільні матеріали. За доносом 1 квітня 1947 р. був заарештований і обвинувачений за ст. 54.1а – зрада батьківщини та 54.11 – антирадянська пропаганда і засуджений на 10 років¹³.

В ув'язненні збулась його мрія. 1 січня 1950 р. він був висвячений на дякона, хіротонію здійснив єпископ Віктор із Рима, єзуїт східного обряду. 1956 р. повернувся на Тернопільщину до родини. Того ж року 18 листопада його висвятили на священника, хіротонію здійснив владика Микола Чарнецький. За активну діяльність на початку 1959 р. о. Павла Василика заарештували вдруге, інкримінуючи ті самі статті. Друге ув'язнення отець відбував у Дубравлазі (с. Потьма-Явас, Мордовія), де перебував в ув'язненні і митрополит Йосиф Сліпий¹⁴.

Першого травня 1974 р. владика Йосафат Федорик ЧСВВ у с. Вільхівцях на Львівщині висвятив священника підпільної УГКЦ Павла Василика на єпископа. Кир Павло ніс людям Божу правду по Галичині, Закарпаттю та інших регіонах України. Багато разів у нього відбирали ризи та літургічні книги, погрожуючи арештом, на що владика відповідав: «Заберете у мене ризи – мені нові пошиють. Не даєте нам церков, а ми маємо сотні, бо кожен дім української католицької родини є для нас Церквою»¹⁵.

Заміщення найвищої посади в партійному керівництві СРСР Михайлом Горбачовим і початок «перебудови» принесли багато політичних поступок. У 1986–1987 рр. майже всі українські політичні та релігійні в'язні були звільнені і довели, що є основою відновленого руху за громадянські, національні та релігійні права в Україні.

У той час як зменшувалося побоювання перед масовими політичними репресіями, підпільна Церква ставала сміливішою і помітнішою. Апробовуючи межі реформ Горбачова, відновила активність Ініціативна група, назва якої наприкінці 1987 р. – після виїзду Й. Терелі в Канаду – була змінена на «Комітет захисту Української католицької церкви». На чолі його став недавно звільнений з ув'язнення політичний дисидент Іван Гель¹⁶.

На початку серпня 1987 р. група українських греко-католицьких священників, ченців та світських осіб, серед яких були єпископи Павло Василик та Іван Семедій, оголосила, що «виходить з підпілля», та закликала Папу Римського, щоб він «підтримав усіма можливими способами легалізацію Української Греко-Католицької Церкви в СРСР». Незабаром інші українські католицькі єпископи, з-поміж них митрополит Володимир Стернюк зі Львова та єпископ Софрон Дмитерко з Івано-Франківська,

¹³ Василик П. Велика сила молитви: [Спогади репресованого] / П. Василик // Реабілітовані історією: Івано-Франківська обл. – Т. 2. – Івано-Франківськ, 2001. – С. 11-43.

¹⁴ Василик П. Владика Павло Василик: «Скільки себе пам'ятаю, мене переслідували». Автобіографічні нотатки / П. Василик // Криця. – 1996. – 10 серп. – С. 1.

¹⁵ Гук В. Шляхом до Господа: [Про владика Павла Василика] // Нова Зоря. – 2006. – 11 серп. – № 3. – С. 7.

¹⁶ «Люди, любіть один одного...» [Розмова з уніатським єпископом П. Василюком] // Прикарпатська правда. – 1990. – 2 лют. – С. 2.

долучилися до бажаючих легалізації. Папа Іван Павло II багаторазово висловлювався стосовно українських католиків в СРСР, великі сподівання було покладено на майбутні урочистості з нагоди 1000-ліття хрещення України-Руси¹⁷.

Папа святкував тисячоліття спільно з достойниками Української Греко-Католицької Церкви і «пілігримами» в Римі в липні 1988 р. Свій приїзд він узалежнив від можливості складання пастирського візиту в Українській Греко-Католицькій Церкві, а також зажадав символічної плати за надсилання делегації високого рангу на урочистості в Москві та Києві – офіційної зустрічі між кардиналами Агостіно Казаролі і Йоханнесом Віллебрандсом та делегацією Української Греко-Католицької Церкви під керівництвом єпископів Філимона Курчаби і Павла Василика, котра мала відбутися в Москві 10 червня 1988 р.

17 вересня 1988 р. владика Павло Василик був запрошений до Москви, де за круглим столом обговорено справи, пов'язані з УГКЦ в СРСР. Учасниками цієї зустрічі також були четверо американських сенаторів і представники Верховної Ради СРСР¹⁸.

Сьомого лютого 1989 р. делегація УГКЦ на чолі з Павлом Василюком відбула до Москви для переговорів, на яких зажадала від центральної влади СРСР визнання УГКЦ. Очікувалося, що нові закони про свободу совісті, що мали набути чинності, сприятимуть легалізації Української Греко-Католицької Церкви. Але у травні 1989 р. Київський митрополит Філарет оголосив на прес-конференції у Львові, в присутності голови Ради у справах релігій в Україні М. Колесника, що новий закон «не реанімує» уніатів, і запропонував, щоб українські греко-католики ходили до діючих римо-католицьких церков, а ті, хто тісно пов'язує себе зі східним обрядом, ходили до православних церков. Висловився також, що легалізація уніатської церкви може спровокувати зіткнення між православними та греко-католиками¹⁹.

Зустріч М. Горбачова з Папою 1 грудня 1989 р. означила зближення між Ватиканом і Кремлем. Папа Римський вкотре висловив прагнення можливості вільного віросповідання для римо- і греко-католиків, а Горбачов запевнив Івана Павла II, що майбутній закон про свободу совісті дасть усім релігійну свободу. В підсумку було досягнуто порозуміння щодо встановлення двосторонніх дипломатичних відносин, а Папа прийняв запрошення Горбачова відвідати СРСР. Стверджуючи, що «відверта» легалізація уніатської церкви спричинила би релігійний неспокій в Західній Україні і довела б до конфлікту з Московським патріархатом, Горбачов відмовився покласти на владу безпосередню відповідальність за вирішення

¹⁷ Андрухів І. Рух за відновлення УГКЦ на Станиславщині в другій половині ХХ століття / І. Андрухів // Вісник Прикарпатського університету. Історія. – Івано-Франківськ, 2005. – № IX. – С. 41–47.

¹⁸ Василик П. Владика Павло Василик: «Скільки себе пам'ятаю, мене переслідували». Автобіографічні нотатки / П. Василик // Криця. – 1996. – 10 серп. – С. 1.

¹⁹ Спогади Єпископа-Ординарія Коломийсько-Чернівецької єпархії Кир Павла Василика / П. Василик // Християнський вісник. – 1999. – № 7. – С. 6.

проблеми УГКЦ, залишаючи ці питання для опрацювання на засадах екуменічного діалогу між Московським патріархатом і Ватиканом²⁰.

Першого грудня 1989 р. радянське прес-агентство «Новости» і засоби масової інформації в Західній Україні стисло виклали «Декларацію Ради в справах релігій, скеровану до Ради Міністрів УРСР», датовану 20 листопада 1989 р. Львівська преса назвала «Декларацію» фактичним визнанням прав досі забороненої Української Греко-Католицької Церкви. Але в Декларації стверджувалося, що греко-католики можуть користуватися всіма правами, передбаченими законом про реєстрацію товариств в УРСР, за умови неухильного дотримання Конституції УРСР і законодавства у сфері вірувань. Всі культові споруди, самовільно захоплені вірянами УГКЦ, повинні бути повернуті місцевій владі. Надання цих будівель релігійним об'єднанням буде реалізоване згідно з волею самих вірян. Декларація передбачала проведення в разі необхідності місцевих референдумів за участю незалежних спостерігачів та застерігала від вчинення будь-якого впливу на вірян²¹.

12 липня 1993 р. вже в умовах національної державності Блаженніший Мирослав Іван Любачівський, Верховний Архієпископ і Кардинал, повідомив про створення в лоні Української Греко-Католицької Церкви нової Коломийсько-Чернівецької єпархії²².

Створення Коломийсько-Чернівецької єпархії УГКЦ на чолі з єпископом-ординарієм Кир Павлом Василюком стало історичною подією. Його інтронізація, до слова, відбулася 31 жовтня 1993 р. в Коломиї. На інтронізації були присутні Апостольський Нунцій високопреосвященний Кир Антоніо Франко, Блаженніший Патріарх Мирослав Іван Кардинал Любачівський, преосвященний владика Кир Софрон Дмитерко, владика Кир Іриней Білик, отець-доктор Іван Дацько. Це свідчить про неабияку вагомість цієї події²³.

З часу призначення владика Кир Павла Василика на посаду єпископа Коломийсько-Чернівецької єпархії він вперто долав усякі перепони на шляху відродження духовності української нації і Церкви, плідно працював на ниві утвердження незалежної соборної Української держави.

Незважаючи на складне становище єпархії, Павло Василик вже в 1994 р. повертає у власність УГКЦ церкву Св. Миколая, що свідчить про авторитет владика. Осідком єпископа визначався Катедральний собор Святого Архістратиґа Михаїла, через що виникла потреба у будівництві нового катедрального собору. Його побудову владика ініціював практично відразу ж як посів єпископську кафедру.

Суперечки між проектами собору вилилися у публікації, котрі дозволяють нам об'єктивно розглядати перебіг подій та розвиток думки громадськості. Було подано кілька проектних пропозицій і серед них –

²⁰ Відзнака Президента для церковного владика: [єпископ-ординарій Коломийсько-Чернівецької єпархії УГКЦ Павло Василик нагороджений орденом «За заслуги» III ступеня] // Тиждень Галичини. – 1999. – 12 лист. – С. 6.

²¹ Владика Павло Василик // Літопис Голгофи України. – Т. 2. Репресована церква. – Дрогобич, 1994. – С. 426–431.

²² Створення єпархії. [електронний ресурс] – Режим доступу: <http://diocese.ko.if.ua/history.html>

²³ Інтронізація Преосвященного Владика Павла на Коломийсько-Чернівецьку єпархію [Про вручення єпископського жезла Владіці Павлу Василюку] // Християнський вісник. – 1994. – 25 берез. – С. 6.

цікавий ультрамодерний проект відомого архітектора зі США Зенона Мазуркевича, батьки якого походили з Коломиї²⁴. Проте він не був прийнятий при розгляді архітектурною радою та громадськістю. Л. Мельничук надрукував у «Коломийському віснику» статтю з нищівною критикою проекту²⁵, внаслідок чого невдовзі було запропоновано будувати храм за проектом одного з провідних архітекторів України Віктора Миця²⁶.

19 серпня 1999 р. на празник Преображення Христового Павло Василик, перший Архієрей Коломийсько-Чернівецької єпархії УГКЦ, разом із майбутнім владикою Миколаєм Сімкайлом та духовенством єпархії освятили та заклали наріжний камінь під собор.

У 2000 р. з благословення єпископа Кир Павла у центральній, історичній частині міста Коломиї по вулиці Театральній розпочали будівництво головного храму єпархії. За сприяння голови ОДА М. Вишиванюка рішенням міської ради під будову храму було виділено 1,638 га землі. Від початку будівництва і впродовж 2001 р. уклали фундамент і зводили стіни цокольного поверху, встановлювали перекриття нижньої частини Собору. 2001–2002 рр. зводили стіни і розпочали виливання купольних систем храму²⁷.

У 2003 р. на празник Верховних Апостолів Петра і Павла було освячено та встановлено накупольні хрести, покриті позолотою. Цього ж року у храмі розпочато інсталяцію електричних мереж та монтування столярних виробів. Впродовж 2004 р. велися штукатурні роботи і здійснювали покриття святині мідною бляхою. Кошти на покриття храму склав Папа Іван Павло II під час відвідин України²⁸.

Навесні 2005 р., вже після смерті владики П. Василика, художники Львівської академії мистецтв під керівництвом Романа Василика, рідного брата єпископа Павла, розпочали розпис храму. У 2005 р. з приходом владики Миколая Сімкайла, нового єпископа єпархії, розпочалася нова хвиля довершення собору. І вже 19 серпня 2005 р. в престольний празник було відслужено першу Архієрейську Літургію у нижньому храмі собору, який облаштований для церковних відправ. Тут є катехитичні класи, встановлено опалення, впорядковано санвузли, що особливо зручно для молодих сімей з маленькими дітьми.

За період правління владики Кир Павла при єпархії було створено численні організації та братства. Одним із перших відновило роботу Товариство українських студентів-католиків «Обнова». Це товариство є одним із найстаріших українських мирянських об'єднань. Вже сама назва

²⁴ Карп'як Д. Не монумент минулого...: [Американський архітектор українського походження Зеновій Мазуревич запропонував свій модерн-проект собору УГКЦ для Коломиї] / Д. Карп'як. – Всевідо. – 1997. – 22 берез. – С. 3.

²⁵ Мельничук Л. Ця космополітична архітектурна потвора: [коломийський мистецтвознавець проти проекту греко-католицького собору, запропонованого американським архітектором] / Л. Мельничук // Коломийський вісник. – 1997. – 15 липн. – С. 3.

²⁶ Малащук А. Собор душ наших: [в Коломиї збудовано Катедральний Собор Преображення Христового] / А. Малащук // Вільний голос. – 2012. – 24 серп. – С. 1, 3.

²⁷ Головчин Ю. Освячено найбільший в Західній Україні Собор [УГКЦ в Коломиї; архітектори Віктор і Наталія Мицяї] / Ю. Головчин // Вечірній Івано-Франківськ. – 2012. – 23 серп. – С. 2.

²⁸ Малащук А. Собор душ наших: [в Коломиї збудовано Катедральний Собор Преображення Христового] / А. Малащук // Вільний голос. – 2012. – 24 серп. – С. 1, 3.

товариства говорить про те, що своєю діяльністю воно охоплює академічну молодь. Організація заснована 1930 р. у Львові. Основними напрямками діяльності є самоосвіта кожного і місійна робота з молоддю в цілому. Гасло Товариства – «Оновити все у Христі». Чернівецьке Товариство українських студентів-католиків «Обнова» утворилося лише 1998 р. Щороку на Зелені свята воно проводить «Обнова-фест» у Чернівецькому музеї народної архітектури і побуту²⁹.

Архібратство Святого Священномученика Йосафата – молодіжна громадська організація християнської молоді, яка об'єднує юнаків віком 14-30 років. Все почалося з ідеї о. Петра Голінея, незмінного провідника, який довго виношував думку про створення парафіяльної молодіжної спільноти. Саме цією ідеєю отець поділився з групою молоді під час пішої прощі до с. Гошева. Відбулась ця подія 16–17 серпня 1999 р. А вже 29 листопада 1999 р. до Архібратства Йосафата урочисто прийняли його перших членів.

Молодіжна християнська організація «Діти Світла» заснована 6 січня 2001 р. Ініціаторами створення спільноти були о. Руслан Ваврик та теперішній о. д. Олександр Волощук. Перші зустрічі проводили у приміщенні індустріально-педагогічного технікуму, пізніше – в каплиці, яка раніше знаходилась на території Катедрального собору Преображення Господнього. З 2005 р. зустрічі відбуваються в приміщенні собору. Організація ділиться на три вікові групи: молодша група – 6-11 років, середня – 12-14 років, старша – від 15 років. Мета діяльності організації – залучити молодь до участі у церковних громадах, благодійних справах, допомогти пізнати особливості християнського життя, поведінку християнина у сучасному суспільстві³⁰.

У Коломийсько-Чернівецькій єпархії Української Греко-Католицької Церкви за благословенням першого єпископа-ординарія Кир Павла Василика в 1994 р. було засноване Дяківсько-регентське катехитичне училище, що протягом багатьох років зарекомендувало себе як зразковий навчальний заклад. Після закінчення Дяківсько-регентського катехитичного училища випускники отримують спеціальність: дяк-регент, керівник церковного хору, катехит. У 1999 р. згідно з зареєстрованим статутом Державним комітетом України у справах релігій в м. Києві (№ 50 від 27.08. 1999 р.) заклад перейменовано на Дяківсько-катехитичний Коледж³¹.

У коледжі сьогодні навчається 29 студентів стаціонарної форми навчання та 8 студентів-заочників. За роки функціонування Дяківсько-катехитичного коледжу відбулося дев'ять випусків. Базуючись та основуючись на знаннях, здобутих у коледжі, випускники вступають до вищих духовних навчальних закладів в Україні та за кордоном³².

У нових умовах існування Церкви на плечі владики ляг важкий тягар нормалізації тепер уже легального її життя. Перед ординарієм постала

²⁹ Івасів Р. Політ ісповідника віри: [Про владика Павла Василика] // Галичина. – 2006. – 8 серп. – № 118. – С. 6.

³⁰ Плугатор Г. Десятирічний ювілей Коломийсько-Чернівецької єпархії / Г. Плугатор // Нова Зоря. – 2003. – 29 жовтня. – С. 1.

³¹ Тернистий шлях до Господа: [Спец. вип., присвячений спогадам про владика Павла Василика] // Нова Зоря. – 2005. – 9 груд. – № 48. – С. 1–6.

³² Документи Єпархіальних соборів УГКЦ 2001–2002. – Т. 1. 2001–2002. – Л., 2003. – 566 с.

низка питань, котрі вимагали негайного вирішення та кодифікації. Неодноразово в декретах та посланнях Павло Василик підкреслював потребу тих чи інших рішень, наголошуючи на важливості збереження чистоти східного обряду.

Важливим і суперечливим було питання проживання та утримання парафіяльних священиків вирішене та врегульоване декретом № 120/6 від 25 вересня 2000 р. «Про проживання на парохії» Декрет було видано для гідного виконання священнослужителями Коломийсько-Чернівецької єпархії своїх душпастирських обов'язків та функцій, до яких входили: навчання вірних, дітей, молоді, інтелігенції, студентів катехитичних наук; заснування на парохіях братств, згромаджень для духовного оновлення і росту в світлі Христового Євангелія та Східного обряду; освячування, здійснюване через щоденні відправи Святої Літургії, часте приймання Святих Тайн, активну участь парафіян у Богослужіннях, піклування про прийняття Тайни Покаяння і Пресвятої Євхаристії усіма вірними, а особливо тяжкохворими; управління парохіями, яке повинно базуватись на знанні парохами чи адміністраторами їх пастви, що сприяє зростанню віри парафіян; відвідування парохами осель вірних, лікарень, шкіл як вияв батьківської любові до всіх парафіян.

Декретом владика зобов'язував усіх священнослужителів Коломийсько-Чернівецької єпархії проживати в межах території парафії, вказаної в грамоті призначення. Якщо священнослужитель обслуговує дві парафії, то проживати повинен у тій парафії, де є більш відповідні для цього умови, погодивши місце побуту з єпископом-ординарієм. Парафіяльні церковні братства повинні подбати про належне помешкання для священика і його сім'ї та про відповідні побутові умови.

Відзначалось також, що до кінця 2000 р. всесвітліші отці декани повинні дати письмовий звіт до Ординаріату Коломийсько-Чернівецької єпархії про виконання даного декрету та зміну місця проживання священиків в їхніх деканатах. Декрет було доведено до відома всіх священнослужителів та церковних братств. Документ мав надзвичайно важливе значення, оскільки врегульовував майнові відносини на парафіях³³.

Не менш важливим був декрет № 80/1 «Про церковну документацію та ключі» від 22 вересня 2003 р., складений у відповідності зі Статутом релігійних громад Коломийсько-Чернівецької єпархії УГКЦ та задля його доповнення та роз'яснення. Декрет було видано для можливості парохи (адміністратору) гідно виконувати поставлений на нього священичий, учительський і пастирський уряд та для найшвидшого доступу пароха (адміністратора) до Пресвятої Євхаристії, яка зберігається в кивоті храму, в разі термінової потреби причастя хворих, а також для можливості опікуватися богопосвяченими речами та євхаристійним посудом церкви³⁴.

Документом владика наказував, щоб церковна парафіяльна печатка, штамп та парафіяльні бланки зберігалися у пароха (адміністратора). Печатка має юридичну силу тільки тоді, коли вона потверджує підпис

³³ Романюк І. Творець добра: [До 70-річчя єпископа-ординарія Коломийсько-Чернівецької єпархії Кир Павла Василика] / І. Романюк // Край. – 1996. – 3 серп. – С. 9.

³⁴ Пелехатий І. На многії літа, Владико! [Про інтронізацію на Владичий престіл єпископа Павла Василика ординарія Коломийського і Чернівецького] / І. Пелехатий // Нова Зоря. – 1993. – № 38. – С. 1.

пароха (адміністратора) та священника, який за благословенням Правлячого Архієрея його заступає. Ключі від церкви повинні зберігатись у пароха (адміністратора) парохії, зазначеної у грамоті призначення, паламаря, якого призначає парох (адміністратор), та, якщо є необхідність, в особи, якій поручає парох (адміністратор). Там, де немає дублікатів ключів від храмів, парохі (адміністратори) повинні в найкоротший термін виготовити дублікати ключів у добросовісних фахівців, яких може порекомендувати Ординаріят єпархії.

Обов'язок контролю за виконанням розпоряджень вказаного декрету покладено на отців протопресвітерів, які особисто зобов'язані до 20 жовтня 2003 р. перевірити виконання вищевказаних розпоряджень. Декрет набув чинності з моменту його проголошення 22 вересня 2003 р. Документ був також спрямований на викоренення з Церкви шахрайства та убезпечення церковного майна³⁵.

Життя пресвітера на посілости особливо регулювалось декретом № 131/1 «Про утримання священників», що мав допомагати уникати непорозумінь між парохією та ієреями в економічних та фінансових питаннях. Декрет видавався згідно з Кодексом Канонів Східних Церков (ККСЦ), зокрема канонів 390 та 392. Головне – в декреті йшлося про те, що всі священнослужителі повинні забезпечуватись відповідною винагородою для себе та своїх сімей. Слід звертати увагу на усі їхні потреби, прирівнюючи їх до потреб осіб того ж рівня вищої освіти, включаючи потребу у відпочинку. Вони та їхні сім'ї мають право на відповідне пенсійне забезпечення, соціальний захист та лікарську опіку. Винагорода священника, який виконує душпастирську працю на довірній йому парафії, не повинна бути нижчою за мінімальну зарплату чи прожитковий мінімум в Україні, не враховуючи ті пожертви, про котрі йде мова в розпорядженні Блаженнішого Патріарха від 28 квітня 1993 р., «Фінансове життя парафії»³⁶.

Згідно з Канонем 390 оплата одномісячної відпустки священника повинна покриватись із церковної каси і не повинна бути меншою від щомісячної його винагороди. Для забезпечення душпастирської опіки над вірними в часі відпустки парафіяльного священника Правлячий Архієрей призначає наділеного повноваженнями і владою священника, який має бути винагороджений із церковної каси даної парафії. Якщо ж парафіяльний священник не відбув планової відпустки, то громада зобов'язана компенсувати її йому матеріальною винагородою, не нижчою від його щомісячної.

Парафіяльному священнику можуть, якщо на це буде слухна потреба, додатково надавати допомогу із церковної каси. Парафія, як цілість, повинна подбати про належний парафіяльний будинок при парафії зі всіма умовами для проживання священника та його сім'ї, до якої належать: священник, дружина, діти, батьки, які потребують опіки. Усі комунальні

³⁵ Остащук І. Історія та сучасність релігійного життя Прикарпаття / І. Остащук // Ділова Івано-Франківщина: презент. алм. – Вип. 3. – Івано-Франківськ, 2011. – С. 17–39.

³⁶ Павло Василик // Івано-Франківськ. Енциклопедичний словник (Автори-упорядники: Г. Карась, Р. Діда, М. Головатий, Б. Гаврилів. – Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2010. – С. 88–89.

послуги і ремонт у парафіяльному будинку оплачуються із церковної каси³⁷.

Визначалась також додаткова грошова нагорода, а саме згідно з давньою галицькою традицією перший тацевий збір на Літургіях у свята Різдва і Воскресіння Господнього, а також у престольний празник належить парохіві, адміністраторові чи духовному опікунові і не вписується у парафіяльну касову книгу. Наказ владики гарантував також покриття витрат, пов'язаних із лікуванням священника та сплатою відповідних відсотків у державний пенсійний фонд, котрі повинні повністю покриватись із церковної каси.

Священики, які здобули відповідний теологічно-науковий ступінь (магістр, ліценціят, доктор), повинні відповідно, хоча б мінімально, винагороджуватись, якщо дозволяє фінансове становище парафії, беручи до уваги оплату за це у світських установах. До виконання положень даного декрету були зобов'язані духовенство, церковні братства, скарбники та вірні Коломийсько-Чернівецької єпархії УГКЦ.

Кир Павло Василик дбав не тільки про фінансове благополуччя своєї пастви, а й про належний рівень ієреїв. Про це свідчить декрет № 9/1 «Про проведення щорічних реколекцій для священників Коломийсько-Чернівецької єпархії». В документі зазначалось, що згідно з канонам 369 § 2 Кодексу Канонів Східних Церков зобов'язано всіх священників, приналежних до Коломийсько-Чернівецької єпархії, пройти обов'язкові духовні вправи, котрі відбудуться в термін з 12 березня по 12 квітня 2002 р. в реколекційному домі отців Студитів м. Яремче. Реколекції відбувалися в п'яти турах, реколектантом був о. Тарас Сеньків³⁸.

Велику увагу владики приділяв проблемам, котрі вражають сучасне суспільство, про що свідчить декрет № 44/3 «Про заборону алкоголю». Розглядаючи всю складність та масштаб проблеми, незважаючи на недовершеність та неповноту виконання розпорядження, з упевненістю можемо сказати, що це був великий крок у вирішенні даної проблеми.

Документ було дано для збереження давніх християнських і галицьких традицій, беручи до уваги рекомендацію Пресвітерської Ради Коломийсько-Чернівецької єпархії від 12 травня 2003 р. про проведення чину християнських похоронів без поминальних обідів, оскільки вони суперечать молитовному духові похоронного обряду. Владика Павло дав розпорядження всесвітлішим отцям деканам, парохам, адміністраторам широко пояснювати в проповідях та науках своїм вірним про важливе значення та користь Служб Божих за померлих, похоронних та поминальних відправ, спільних і приватних молитов за покійних, а також час таких відправ і молитов. Що важливо, рідним, декретом заборонялося в день похорону справляти поминальні обіди, особливо з алкогольними напоями. Декрет набув чинності з моменту проголошення³⁹.

³⁷ Колодний А. Релігійна Україна в цифрах / А. Колодний, О. Саган // Українське слово. – 1996. – 6 червня. – С. 6.

³⁸ Карась З. До 25-ліття єпископської гідності Владика Кир Павла Василика / З. Карась // Християнський вісник. – 1999. – № 5-6. – С. 8.

³⁹ Бойчук І. З життя владики: [Спогади про життя ординарія Коломийсько-Чернівецької єпархії Павла Василика] / І. Бойчук, О. Кулешір // Гуцульський край. – 1994. – 8 лют. – С. 6–8.

За особливі заслуги перед УГКЦ 24 жовтня 2000 р. ректорат Сетонського університету (США) присвоїв Єпископові Павлові Василюк почесний ступінь Доктора гуманітарних наук. Також Інститут економіки і права м. Івано-Франківська, зважаючи на особливі заслуги Єпископа Коломийсько-Чернівецької єпархії Павла Василика в часи підпілля, ініціювання виходу Церкви з підпілля, великий вклад у відродження Івано-Франківської єпархії та заснування Івано-Франківської духовної семінарії присвоїв Єпископу високе звання Почесного доктора. До кінця свого життя ісповідник віри Павло Василик невтомно працював для прослави Христа та духовного зросту своєї пастви, розбудови церковних структур та вишколу молодого духовенства⁴⁰.

Діяльність Павла Василика була відзначена на загальнодержавному рівні, про що свідчить повідомлення «Тижневика Галичини» за листопад 1999 р. В ньому вказувалося, що єпископ-ординарій Коломийсько-Чернівецької єпархії УГКЦ Павло Василик нагороджений відзнакою президента – орденом «За заслуги» III ступеня⁴¹. 1 травня 2004 р. в Коломиї урочисто відзначено 30-ліття висвячення Павла Василика на єпископа Катакомбної Церкви.

13 травня 2003 р. Папа Іван Павло II номінував священника Володимира Війтишина єпископом-коад'ютором Коломийсько-Чернівецької єпархії. Чин архієрейської хіротонії 15 липня 2003 р. здійснив Глава УГКЦ Блаженніший Любомир Гузар. Співсвятителями були єпископи Павло Василик та Софрон Мудрий⁴².

Помер Владика Павло Василик у Коломиї 12 грудня 2004 р. на 79-му році життя. В народі кажуть: людина живе, поки живе пам'ять про неї. Сподіваємося, що пам'ять про ревного Пастиря не зітреться, а його подвижницькі вчинки надихатимуть молодші покоління до правдивого християнського життя, що слугуватиме ключем до особистого щастя кожної людини, добра Церкви і всього народу.

14 грудня 2004 р. на заповіданому місці з північного боку собору було захоронене тіло блаженної пам'яті владика Павла Василика. Свій заповіт єпископ мотивував тим, що, відбуваючи заслання та ув'язнення, відчував тугу за рідною Україною, тому по смерті хоче спочивати на рідній землі⁴³.

Після смерті єпископа Коломийсько-Чернівецького Павла Василика 12 грудня 2004 р. єпископ Володимир Війтишин, згідно з приписами Кодексу Канонів Східних Церков, успадкував престол

⁴⁰ Відзнака Президента для церковного владика: [єпископ-ординарій Коломийсько-Чернівецької єпархії УГКЦ Павло Василик нагороджений орденом «За заслуги» III ступеня] // Тижневик Галичини. – 1999. – 12 лист. – С. 6.

⁴¹ Відзнака Президента для церковного владика: [єпископ-ординарій Коломийсько-Чернівецької єпархії УГКЦ Павло Василик нагороджений орденом «За заслуги» III ступеня] // Тижневик Галичини. – 1999. – 12 лист. – С. 6.

⁴² Вівчар Б. Коломийсько-Чернівецька єпархія має нового єпископа-коад'ютора / Б. Вівчар // Галичина. – 2003. – 13 липн. – С. 3.

⁴³ Павло Василик: Некролог [єпископа-ординарія Коломийсько-Чернівецької єпархії] // Галичина. – 2004. – 14 грудн. – С. 1.

Коломийсько-Чернівецької єпархії, ставши правлячим єпископом Коломийсько-Чернівецьким, і виконував ці обов'язки до червня 2005 р.⁴⁴.

Таким чином, з 12 липня 1993 р., коли Блаженніший Мирослав Іван Любачівський, Верховний Архієпископ і Кардинал, повідомив про створення в лоні Української Греко-Католицької Церкви нової Коломийсько-Чернівецької єпархії, до 12 грудня 2004 р. владика Павло Василик на посаді єпископа-ординарія Коломийсько-Чернівецької єпархії вперто долав всякі перепони на шляху відродження духовності української нації і Церкви та плідно працював на ниві утвердження незалежної соборної Української держави.

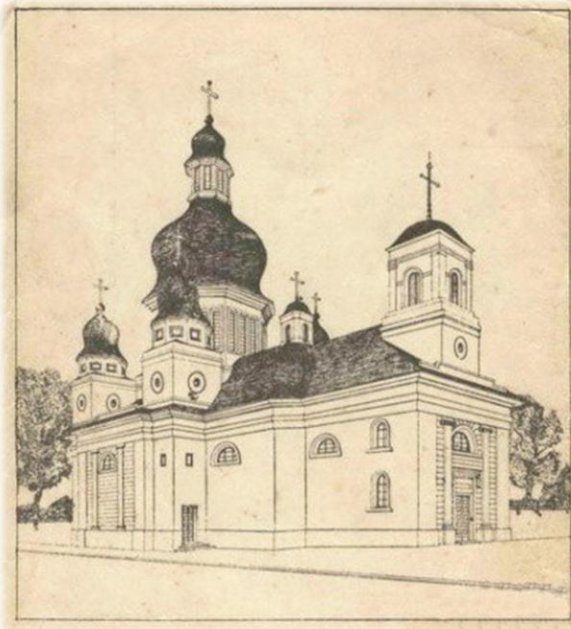
Владика зробив великий вклад у розвиток суспільно-політичного та національно-культурного життя України загалом та краю зокрема. Він був засновником найбільшої святині Західної України – Катедрального Собору Преображення Господнього в м. Коломия, фундатором численних організацій та братств.

Отже, постать Павла Василика є зразком служіння українському народу та Церкві. Проте, на нашу думку, варто зазначити, що персона владика є недослідженою в літературі та належною мірою ще не оцінена громадськістю.

ДОДАТКИ

Додаток А

Протокатедральний Собор Успіння Пресвятої Богородиці УГКЦ – перша на Буковині греко-католицька церква



⁴⁴ Павло Василик [Некролог єпископу-ординарію Коломийсько-Чернівецької єпархії] // Західний кур'єр. – 2004. – 16 груд. – С. 3.

Додаток Б

Катедральний Собор Преображення Христового в м. Коломия



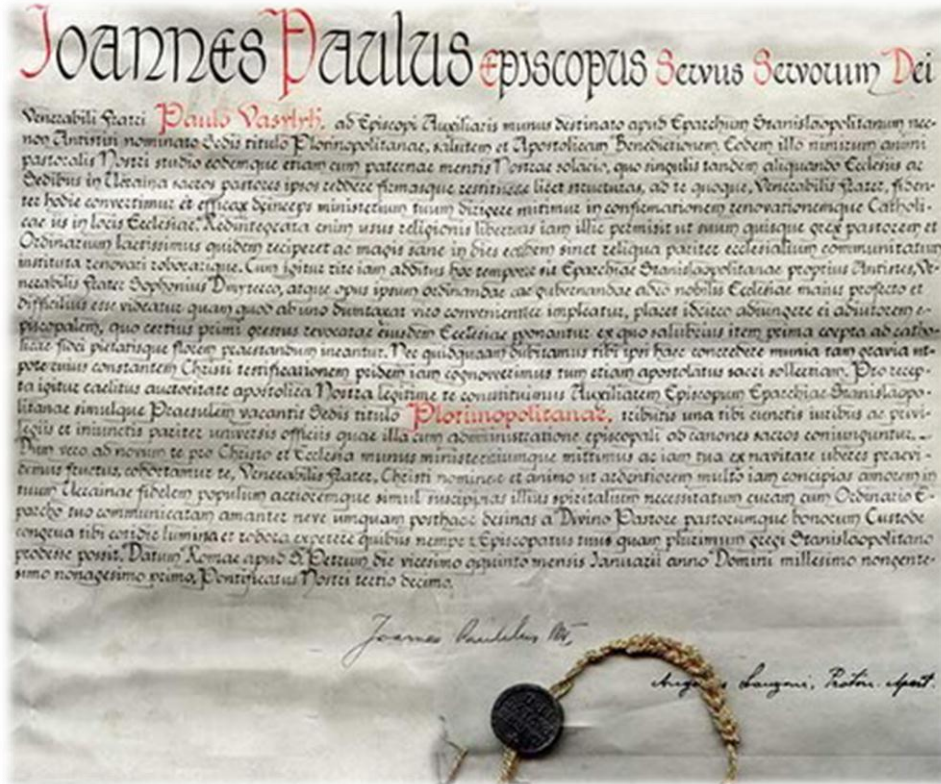
Додаток В

Протокатедральний Собор Св. Архістратиґа Михаїла в м. Коломия – перший осідок єпископів Коломийсько-Чернівецької єпархії УГКЦ



Додаток Г

**Грамота Святійшого Отця Івана Павла II Папи Римського
про проголошення Коломийсько-Чернівецької єпархії УГКЦ
та призначення її першим єпископом Павла Василика**



Додаток Д

Єпископ Павло Василик



Додаток Е

Єпископська печатка з автографом Павла Василика



Додаток Є

Єпископ Микола Сімкайло



**Оксана ЗАРІЦЬКА-ЮНГЕР,
Олег ЄГРЕШІЙ**

*Інститут історії, політології і міжнародних відносин ДВНЗ
«Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника»*

ГРОМАДЯНСЬКА ПОЗИЦІЯ КАРДИНАЛА ЛЮБОМИРА ГУЗАРА У ЧАС РЕВОЛЮЦІЇ ГІДНОСТІ

Фактор видатних релігійних діячів в українському національному відродженні ХІХ–ХХ століть безумовно є знаковим. Історія демонструє вагомий вплив єпископа Григорія Яхимовича, митрополита Андрея Шептицького, єпископа Йосафата Коциловського, єпископа Григорія Хомишина, митрополита Йосифа Сліпого, митрополита Мирослава Любачівського на націєтворчі і державотворчі процеси на українських землях. Греко-Католицька Церква завжди займала активну громадянську позицію, підтверджуючи подвижницькою саможертвовною працею гасло «Церква – з народом!». Події Євромайдану (у листопаді 2013 р. – лютому 2014 р.) лише підтвердили цю своєрідну історичну аксіому. Одним із найпомітніших релігійних діячів у цей час був кардинал Любомир Гузар – Глава ГКЦ упродовж 2001–2011 рр.

Поряд з іншими представниками вищого духовенства Любомир Гузар підтримав українських студентів, які вийшли на майдан Незалежності з протестом проти відкликання президентом В. Януковичем євроінтеграційного курсу України. Духовний лідер українських греко-католиків, кардинал Любомир Гузар кілька днів потому промовисто відзначив: «Влада, як така, нас водила за ніс. Народ це відчув, зрушився, і це дуже-дуже добре, бо люди пішли за свої корінні інтереси, за свободу... Трохи жаль, що старші люди цю акцію молоді не так активно підтримують. Але зрозуміло, що зараз саме молодь має бути особливо зацікавленою – бо це їх майбутнє. Але виразний голос старших на підтримку євроінтеграції був би дуже корисним. ... Якщо хтось з Європи дивиться на Майдан – він побачить вже інший народ, іншу, справжню Україну!» – додав Кардинал Л. Гузар¹.

Кардинал також висловив радість з приводу того, що значна кількість українських політиків прилучилася до Євромайдану. «Дякую Богу, що це сталося, – відзначив священнослужитель. – Це дуже добре, що вони підкорилися і зрозуміли, що нарід є носієм правди і влади. Дуже важливим є момент, що політики згорнули партійні прапори і стали під державний. Дуже важливим є те, що політики заговорили не проти когось, а за Україну», – зауважив Л. Гузар.

26 листопада 2013 року Глави українських конфесій зібралися на засідання Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій у Митрополичих палатах собору Св. Софії у Києві. Українське вище духовенство звернулося до державних органів з вимогою забезпечити право громадян на мирне вираження своїх переконань. «Правоохоронні органи

¹ Кардинал Гузар сподівається, що Янукович розуміє, в чому сила [Електронний ресурс]. – Режим доступу: www.pravda.com.ua_27/11/2013.

повинні захищати громадський порядок і сприяти реалізації конституційних прав громадян на мирні зібрання та висловлення своєї позиції», – наголосила Всеукраїнська Рада Церков і релігійних організацій.

Різко засудили вищі ієрархи Українських церков жорстокий розгін київського майдану в ніч проти 30 листопада 2013 р. «Від імені нашої Церкви хочу висловити свій смуток з приводу подій, які цієї ночі відбулися на Майдані Незалежності у Києві. Ми засуджуємо ті прояви насильства, які застосували працівники правоохоронних органів до мирних громадян», – сказав Блаженніший Святослав (Шевчук), Глава УГКЦ, коментуючи зазначені події. При цьому Предстоятель УГКЦ застеріг перед застосуванням сили у відповідь. «Ми просимо не допустити ще більшої ескалації насильства, яке може привести до ще більших трагічних наслідків. Ми не повинні відповідати насиллям на насилля і злом на зло», – зазначив Блаженніший Святослав. Жорстко засудило придушення Майдану і керівництво Українського католицького університету. 2 грудня на сайті УКУ з'явилася промовиста заява: «Кадри побоїща, влаштованого в неділю провокаторами перед Адміністрацією Президента, вражають не менше, ніж кадри побоїща, влаштованого «беркутівцями» на Майдані. Насильство огидне – незалежно від того, хто його чинить. На світлий день 1 грудня, який увійшов в історію України як день мирного референдуму за незалежність 1991 року, а цьогогоріч освятився мирним прямостоянням народу на Євромайданах по всій країні, лягла тінь насильницького кулака»².

На Євромайдані Львова 1 грудня 2013 р. відбувся екуменічний молебень. Священники різних конфесій спільно помолились за Україну та весь народ. Очолив молитву Преосвященний владика Венедикт, єпископ-помічник Львівський УГКЦ. За різними даними, на майдані зібралось від 40 до 50 тис. осіб³. Архієпископ і митрополит Львівський Ігор (Возняк) поблагословив ініціативу священників, які запропонували кожної години бити у дзвони міських церков, аби пригадувати людям про події Євромайдану. Про це прес-службі Львівської міськради повідомив капелан Львівської міської ради отець Павло Дроздяк. Відтак, передзвін лунав кожної години протягом п'яти хвилин. «Це не порожній звук. Дзвони завжди у часи лихоліть мобілізували людей і закликали до молитви. Вони у цей непростий для країни час повинні бути пригадкою про особливі події, що зараз відбуваються. Цей передзвін закликає людей молитися за мир. Тож нехай ці дзвони будуть в першу чергу закликом до мобілізації духу. В Бога є рішення стосовно цих подій, тому потрібно молитися», – зазначив о. Павло Дроздяк, капелан Львівської міської ради.

Свою позицію обґрунтував і кардинал Любомир Гузар. Він, зокрема, відзначив: «Українцям на Євромайданах слід уникнути насилля. Правоохоронні органи мусять захищати, а не провокувати людей. У влади було багато часу, щоб підготуватися до асоціації, – стверджував архієпископ-емерит УГКЦ, – але вона старається виправдовувати свою поведінку аргументами, про які не було мови впродовж минулого року».

² Заява Українського католицького університету з приводу провокацій на Євромайдані [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://ucu.edu.ua_02/12/2013.

³ «Церква наша є, була і буде з народом», – преосвященний владика Венедикт [Електронний ресурс]. – Режим доступу: www.ugcc.lviv.ua_02/12/2013.

Любомир Гузар додав: «Сила народу не потребує насилля, щоб діяти, а потребує мирної, послідовної, спільної діяльності, щоб досягнути цілі, які ведуть до загального блага». Він також нагадав правоохоронним органам їхню головну місію: «Нехай правозахисні органи пам'ятають, що вони також є громадянами України і що їхнє завдання – захищати громадян та їхні права. Нехай вони пам'ятають, що вони є правозахисними, а не владозахисними органами»⁴.

Під час свого виступу на Майдані Незалежності 1 грудня 2013 р. Блаженніший Любомир Гузар закликав усіх чинити добро. «Ми мусимо бути того свідомі, що у нашому народі є група людей, для яких найважливіша їхня власна вигода, – сказав він. – Яка на це може бути ефективна відповідь? Серед нас дуже багато добрих людей. Але замало бути добрим – треба ЧИНИТИ ДОБРО. Якщо хочете жити у нормальній державі, передати її дітям і внукам – чинімо добро», – зауважив священнослужитель.

Завдяки зусиллям українських Церков українська протестуюча молодь отримувала все необхідне. При Патріаршому Соборі Воскресіння Христового у Києві було організовано центр допомоги учасникам Майдану. Страйкарів там забезпечували одягом, їжею, нічлігом. «Є чітка організація роботи – одні люди готують їжу, інші збирають теплий одяг, – згадує учасник Майдану Павло Загороднов, – речі передають «Новою поштою» зі всієї України, навіть з Криму». За його словами, в соборі організували прийом мітингувальників з Євромайдану, для цього в соцмережах розмістили оголошення, що храм приймає всіх революціонерів. «Тут є дуже багато їжі, навіть кавова машина, варять бульйони, супи, борщі – цим займаються сестри-монахині, парафіяни з різних церковних спільнот, зокрема спільноти «Матері в молитві», – розповідає Павло. – Є кімнати для сну, є стіл для довідок – тут надають інформацію, де приймають на нічліг людей, це все безкоштовно». При соборі була людина, яка займалася логістикою перевезень людей зі Львова, Тернополя, Франківська на Київ і навпаки. Біля самого собору вже з суботи почали паркуватися автобуси з різних міст України. За словами мітингаря, «пропонують також передачу коштів із-за кордону».

До того ж чимало корінних киян допомагали страйкуючим теплим одягом, харчами. Куратором цієї харитативної роботи при храмі був Василь Букатюк. У храмі тривали цілодобові колективні молитви. А з 2 грудня 2013 р. за розпорядженням Глави УГКЦ Блаженнішого Святослава Шевчука у всіх київських храмах Греко-Католицької Церкви (окрім Патріаршого собору Воскресіння Христового, це Церква Миколая Чудотворця (Аскольдова могила, вул. Паркова дорога, 1); храмі Миколи Доброго (Поділ, вул. Покровська, 6, ст. метро «Контрактова площа»); Церква Святого Василя Великого (Вознесенський узвіз, 7) проводилися нічні чування, тривала безперервна молитва. Про це Департаменту інформації УГКЦ повідомив митрофорний протоієрей Ігор Онишкевич, протопресвітер Київського протопресвітерства. За словами о. Ігоря, важливо, щоб усі вірні Церкви – як ті, які залишилися у своїх домівках,

⁴ Кардинал Гузар: Треба чинити добро! [Електронний ресурс]. – Режим доступу: www.day.kiev.ua 01/12/2013.

так і ті, що перебувають на майданах Києва, – взяли участь у молитві за краще майбутнє нашої країни. «Адже всяке добро походить від Господа Бога», – зазначив протопресвітер.

З 22.00 год. 1 грудня у Гарнізонному храмі Ап. Петра і Павла у Львові відбувалися молодіжні нічні чужання. У програмі чужань: вечірня, Ісусова молитва, молитва у наміреннях, Акафіст до Архістратига Михаїла, духовні пісні, вервичка, молитва 5-ти пальців папи Франциска, а на ранок – Божественна Літургія та гімн «Боже Великий, Єдиний». Учасники чужань мусили мати з собою карімат та теплий одяг⁵. Крім того, настоятель львівського гарнізонного Храму Святих Апостолів Петра і Павла священник УГКЦ Степан Сус повідомив, що з благословення митрополита Львівського владики Ігоря Возьняка цей храм також у ніч з 30 листопада на 1 грудня 2013 р. був відкритий для нічної молитви та чужань.

Четвертого грудня 2013 р. на Майдані у Києві було встановлено польову капличку, де мали змогу помолитися мітингуючі з усіх куточків України. «Ми встановили цей намет-каплицю саме на площі біля стели як пам'ять про ту криваву бійню, яка сталася 29 листопада вночі», – згадував координатор отців о. Ігор Онишкевич. Отці дбали про побут священників та з помічниками прикріплювали хрести на вході до намету. П'ятого грудня на площу прибув о. Михайло Димид, який біля каплички молився Літургією вночі, а вдень чергував разом зі священниками Київської Архієпархії⁶. Невдовзі на Майдан прибула з Івано-Франківська Мальтійська Служба Допомоги з польовою кухнею, яка організовувала харчування людей⁷. У польовій каплиці висіли ікони, горіли лампади, священники чергували по три години. Чимало вірян сповідалися або приходили на духовну розмову. Чергування греко-католиків у каплиці починалося від ранішньої молитви о 7.30 і тривало до вечірньої, тобто до 23.00. Окрім православних та греко-католиків, до каплиці приходило також багато протестантів.

У день празника Введення до храму Пресвятої Богородиці (четвертого грудня), Глава Української Греко-Католицької Церкви Святослав Шевчук під час Архієрейської Літургії в Патріаршому соборі Воскресіння Христового ще раз закликав молитися за Україну та привітав священників і семінаристів, які прибули до Києва, аби бути зі своїми людьми на Майдані. Глава УГКЦ Блаженніший Святослав оголосив повну мобілізацію всіх храмів для потреб мітингувальників.

Упродовж 7–9 грудня 2013 р. Комісія у справах молоді Львівської архієпархії УГКЦ разом з молодіжними спільнотами та організаціями Львова проводила збір речей та продуктів для київського Майдану. Продукти та речі громадили біля Собору на площі Св. Юра, 5. Відповідальним від Комісії у справах молоді Львівської архієпархії УГКЦ було призначено Тараса Косара. Потрібно було нести: консерви, ковбасу, сир, печиво, чай, цукор, питну воду, паперовий одноразовий посуд, теплий

⁵ Львівський євромайдан закликає до спільної молитви [Електронний ресурс]. – Режим доступу: www.facebook.com/euromaidanlviv 01/12/2013.

⁶ Священники УГКЦ встановили польову каплицю на Майдані [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://kyivsobor.ugcc.org.ua> 04/12/2013.

⁷ Мальтійська польова кухня на Майдан до Києва! [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://malteser.if.ua> 02/12/2013.

одяг (шалики, рукавиці, шапки), карімат, коцики (покривала). Усі продукти та речі було передано 10 грудня до Києва.

У ніч на 11 грудня 2013 р. правоохоронні органи вдруге почали «зачистку» Майдану в Києві. Міліція штурмувала барикади Євромайдану близько першої ночі. Невдовзі було «зачищено» територію біля Київської мерії, більшу частину Хрещатика і вулицю Інститутську.

Представники українського духовенства одразу ж відреагували на ці події. Глибоке занепокоєння діями силових структур на Майдані в ніч проти 11 грудня 2013 р. висловив Синод УГКЦ. У заяві Синоду, зокрема, йшлося: «Ми глибоко занепокоєні діями силових структур на Майдані під покровом ночі. Ми засуджуємо дії, які скеровані на обмеження громадянських прав, зокрема свободу вислову та мирного волевиявлення громадян України. Ми заявляємо про нашу підтримку і солідарність з усіма тими, які на Майдані свідчать про гідність свою, своїх ближніх і свого народу. Ми рішуче підтримуємо мирний характер цього громадського зібрання та заявляємо про несприйняття будь-якого виду насилля». Під заявою стояли підписи Верховного Архієпископа Києво-Галицького, Глави УГКЦ Святослава Шевчука та членів Постійного Синоду: Володимира (Війтишина), Архієпископа і Митрополита Івано-Франківського; Кена (Новаківського), Єпарха Нью-Вестмінстерського; Бориса (Гудзяка), Єпарха Паризької єпархії св. Володимира Великого; Ярослава (Приріза), Єпарха Самбірсько-Дрогобицького; Богдана (Дзюраха), Секретаря Синоду єпископів УГКЦ⁸.

Рішучий протест проти дій правоохоронних органів висловили також колективи Українського католицького університету (УКУ) і Теологічної академії УГКЦ (м. Івано-Франківська). Президент УКУ, єпископ єпархії святого Володимира Великого в Парижі Владика Борис (Гудзяк) 12 грудня під час прес-конференції у Штабі національного спротиву, зокрема, відзначив: «Те, що відбулося за останні 24 години, показало, що маленька жменька людей, озброєних любов'ю, вірою, дружбою, пісню і молитвою на устах, змогла вистояти проти озброєних силовиків. Сила відступила перед правдою і громадською солідарністю. Це є знак, який має бути дороговказом на майбутнє». Владика також наголосив, що саме в таких умовах, коли народ об'єднується заради спільної мети, і твориться громадянське суспільство, яке прагне втілювати найкращі європейські цінності⁹.

13 грудня 2013 року в столичному палаці «Україна» відбувся круглий стіл щодо врегулювання ситуації в Україні за участі президента Віктора Януковича, лідерів опозиції – Арсенія Яценюка, Віталія Кличка та Олега Тягнибока, трьох попередніх президентів, а також релігійних і громадських діячів. Після виступів політичних діячів можливість озвучити своє бачення причин і можливих розв'язок суспільно-політичної кризи отримали й ієрархи Церков. На думку запрошеного до слова Патріарха Філарета (Денисенка), Предстоятеля УПЦ Київського

⁸ Заява постійного Синоду УГКЦ щодо подій у Києві в ніч на 11 грудня. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://news.ugcc.org.ua_11/12/2013.

⁹ Ми закликаємо всіх захищати український народ від насилля, несправедливості, корупції – владика Борис Гудзяк. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://ucu.edu.ua_12/12/2013.

Патріархату, протести були викликані тим, що влада обманула суспільство, вирішивши зупинити процес євроінтеграції після того, як цілий рік народ налаштовували та готували до укладення угоди про асоціацію України з ЄС: «Як можна на неправді будувати державу? – зауважив Патріарх Філарет. – Всім відомо, що духовні цінності повинні стояти в основі життя, – духовні, а не матеріальні. Якщо ми хочемо миру, то треба все робити, щоб був мир, – відзначив Предстоятель УПЦ КП і підсумував: – Там, де є неправда, Бога нема. І неправда приречена на поразку».

Глава Української Греко-Католицької Церкви Святослав (Шевчук) закликав Віктора Януковича не допустити силових протистоянь в Україні. «Пане Президенте, візьміть під особистий контроль силові структури в нашій державі. Бо кожен крок насильства породжує нову хвилю», – звернувся він до глави держави. Він відзначив, що тільки за допомогою діалогу можна дійти до порозуміння, бо діалог – це єдина альтернатива насильству.

У розмові з активісткою громадського сектора Євромайдану журналісткою Анастасією Кінзерською 12 грудня 2013 р. экс-глава Української Греко-Католицької Церкви Любомир Гузар зауважив: «Конфлікти – це не є лихо, конфлікти – це нагода рости, розвиватися. Подібно як у духовному житті є спокуса. Спокуса – це нагода рости, подолати себе. Потрібно подивитися на ситуацію спокійними очима, щоб побачити, що справді злого є і як можна це направити. І направляючи це – ми ростемо». Водночас кардинал відзначив: «Дуже багато людей, на жаль, реагують емоційно, не задумуючись, інстинктивно, і це є небезпечно. У цьому можна побачити брак солідного суспільного виховання. А це виховання потребує часу».

З іншого боку, кардинал закликав з розумінням підійти до протестувальників: «Ми сьогодні знайшлися у ситуації дуже поважного напруження... Не треба занадто дивуватися цьому, бо коли людину щось болить, коли вона бачить якусь кривду, то реагує більш радикально. Ситуація, коли побили цілком невинних людей, в тому числі і дітей, коли пролилася кров – цілком природно, що народ реагує спонтанно і гостро. Годі вимагати, щоби всі люди були дуже опановані і спокійні». Якщо влада не відбиває прагнень широкого загалу, то люди, на думку Любомира Гузара, мають право протесту: «А влада не є опанована, не є, так би мовити, нормальна, не поводить ся так, як треба, тож не треба дивуватися, що люди реагують в такий спосіб. Люди зайняли кілька будинків влади. Я не хвалю цього, але можу зрозуміти. Люди хочуть пригадати владі, що вона не є всемогуча і що влада повинна рахуватися з тим, що якщо буде дратувати людей, то люди будуть відповідати тим самим».

Кардинал Любомир Гузар засудив поведінку правоохоронних органів: «Те, в який спосіб поводить ся міліція, «Беркут», – це в кінцевому рахунку є діяння влади. Це не є відповідь на справжні заворушення чи надужиття: вони б'ють, бо їм кажуть бити, поведуть ся з людьми у дуже поганий спосіб. Те, що чую у радіо, міліція, яка мала би бути правоохоронна, та, яка повинна забезпечити людям їхні права – тих людей переслідує. ... Вони завжди виправдовуються тим, що виконують наказ, але я пригадую наказ гестапо, які мордували людей, коли пізніше, після війни,

їх взяли під суд, вони виправдовувалися, що виконували наказ, але їх всіх засудили. Людина має право не послухати несправедливого наказу. Тим більше треба пам'ятати, кому ці люди присягають, вони не присягають владі, вони присягають народові і повинні цей нарід боронити, берегти його, захищати. ... Пригадую 80-ті роки у Польщі, рух «Солідарність» і те, хто саме служив у міліції. Були такі загони міліції, до яких брали людей, які не мають морального почуття, з низьким, так би мовити, інтелектуальним станом, і вони поводитися в міру своєї природи. ... В таких ситуаціях не треба дивуватися, що народ відповідає такою самою монетою. На жаль, так стається, і цим не можна тішитися... Владі не можна потурати, особливо якщо влада не поводитья нормально, згідно з приписами людськості, – її треба п'ятнувати за те, що вона робить. Треба голосно про це говорити, про те, як вона поводитья, отож, нехай вони не дивуються, що такі ексцеси мають місце, бо це – голос народу», – підкреслив кардинал.

Водночас Любомир Гузар закликав не дивуватися менталітету чинної влади: «Оскільки ми є спадкоємцями Радянського Союзу, тої більшовицької ментальності, це справді є боротьба добра і зла. Людей так виховували, тому я не дивуюся міліції, «Беркуту» чи представникам влади – їх так виховали, вони іншого не знають. ... Дехто прекрасно, феноменально переосмислив і зрозумів свою гідність, гідність іншої людини і сьогодні поводитья взірцево. Але щоб всі це зробили – це, мабуть, складно ... Це покоління раніше чи пізніше відійде, силою природи. Я б дуже хотів, щоб усі змінились, навернулися, то було би ідеально, але так воно, на жаль, в житті не буває».

Кардинал Гузар навів доречний екскурс в історичне минуле: «Ми добре знаємо це з нашої історії, мали приклад виховування «радянської людини», яка властиво була менше людиною як людиною, щоб вона не реагувала, а перебувала цілковито під впливом влади. ... Теж маємо наступні приклади, – знаємо, як у нас друкуються підручники, де зникають інформації про Крути, де молодь піднялася, і багато інших справ – ці фрагменти просто виключаються з книжок, тому що кажуть, що це нібито підбурює народ, але справжня мета цього – зробити «півголовків» з людей. Щоб люди не знали своєї історії, аби їм було все одно, аби були на столі хліб і ковбаса – тоді вже все в порядку. На жаль, такі течії є у нас. А проти них що можемо протиставити? Мусимо усвідомлювати собі, хто ми є. От приходить 200-річчя з дня народження Шевченка. Тим, які приходять до мене, кажу рецитувати і вивчати Шевченка. Ми часто говоримо про національну ідентичність. Здається, немає кращого між нашими письменниками, як, власне, Шевченко, який в дуже гарний поетичний спосіб, який легко сприймається, пригадував нам, хто ми є.

У розмові з журналісткою кардинал Л. Гузар підсумував: «Пригадуймо собі, хто ми є, і не даймо себе дурити. Потрібно реагувати в першу чергу за допомогою культури, тут не треба зброї, тут треба науки, знання культури, тихою щоденною працею, щоб це ставало частиною нашого життя, мати свідомість, що це є моя Батьківщина, звідки походять мої батьки, та потрібно виховувати патріотів».

15 грудня 2013 р. Кардинал Любомир Гузар звернувся зі спеціальним зверненням «Слово до молодих людей Майдану». У ньому відзначив:

«Ви, молоді люди, були першими, які зібрались на Майдані. Дехто думає, що ви зібрались проти когось, але справді ви зібралися, щоб засвідчити своє переконання в користь встановлення асоціації з країнами і народами Західної Європи. Усі ми надіялися на підписання акта асоціації і були дуже розчаровані, коли через недолугість державної влади цей акт не був підписаний. На оправдання не підписання подано аргументи зі сфери економіки. Взагалі цілу справу зближення до Західної Європи потрактовано у тій сфері, і ще до сьогодні пояснюється ця велика невдача виключно фінансовими недостачами, немовби якість нашого життя залежала тільки від кількості матеріальних добр.

Власне тому таке велике розчарування з причини не підписання акта асоціації із Західною Європою. Бо надія була, що при допомозі нав'язання контакту до здорових традицій, на яких виростала Європа і колись ми разом з нею, буде важливий поштовх до нормалізації суспільного ладу в Україні.

Дорогі молоді подруги і друзі! Хочу запросити вас використати оцей час вашого побуту на Майдані, щоб ще більше в глибину переконатись про користь асоціації із Західною Європою та утвердитись у переконанні в тому, як наш тісніший зв'язок із Західною Європою допоміг би нам ввести такі зміни, які зробили б наше суспільне життя нормальним. Подумайте, як зробити правдомовність, справедливість, взагалі порядність нормами поведінки в усіх обставинах нашого життя. Подумайте, що для політичного, юридичного, економічного, культурного життя мала б бути жива свідомість гідності та свободи людини. Застановіться, як найкраще можна б ці духовні цінності довести до відома цілого нашого народу, а головне до тих, хто є або хоче бути при владі. Застановіться, як домогтися, щоб ваш голос був почутий. Це далеко не проста справа, бо ті, хто залюблений у владу та гроші, уважають вас руйнниками. З прикристю довідуємося про фізичне знущання над студентами та інші рафіновані форми морального переслідування. Не бійтеся і не піддавайтеся! Організуйтеся та старайтеся, щоб перш усього ваш спокійний, серйозний, позитивний голос почули ваші ровесники по цілій Україні¹⁰.

А 20 грудня 2013 р. у розмові з журналісткою Мар'яною Вербовською Любомир Гузар уточнив свою позицію щодо участі молоді на Євромайдані: «Було дуже багато негарних жестів з боку влади, а вони все ж витримали це й маніфестують далі. Тут розходиться про одну річ (я так це бачу): молодь не «проти» чогось, а «за» зміни в Україні. Дехто думає, що це – заклик до Європи, немовби то рай на землі, але це не так. Студенти висловили бажання стати ближче до Заходу головне тому, щоб провести мудрі й виважені зміни в українській системі життя. Мені подобається цей виважений підхід. Дехто каже: «Європа й Україна», але це неправильно, є Західна Європа й Україна. ЄС – це не вся Європа. В підсумку ми побачили чудовий жест молоді»¹¹.

15 грудня 2013 р. у Києві на Майдані Незалежності народне віче «День гідності» розпочалося з екуменічного молебню та благословення

¹⁰ Любомир Гузар. Слово до молодих людей Майдану! [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://1-12.org.ua_15/12/2013.

¹¹ Кілька тижнів відкрило нам дуже багато. Розмова з Любомиром Гузаром, главою УГКЦ (2001–2011) [Електронний ресурс]. – Режим доступу: www.gazeta.lviv.ua_20/12/2013.

владик різних українських конфесій. До учасників багатолюдного Євромайдану звернулися представники шести християнських конфесій – Української Православної Церкви Київського Патріархату, Української Православної Церкви Московського Патріархату, Української Автокефальної Православної Церкви, Української Греко-Католицької Церкви, Римо-Католицької Церкви в Україні та Союзу християн віри євангельської. Кожен із виступаючих заявляв про солідарність Церкви, яку він представляє, з мітингувальниками, та наголошував на необхідності проведення лише мирних акцій протесту.

Схожий екуменічний майдан відбувся і у Львові, де представником від УГКЦ був синкел у справах монашества і мирян Львівської архієпархії ієромонах Віталій (Дудкевич) ЧСВВ. На зустрічі також були присутні: секретар Львівсько-Сокальської єпархії Української Православної Церкви (Київський Патріархат) митрофорний протоієрей Володимир Бачинський та нотаріус Римо-Католицької Церкви о. Віталій. До слова, 17 грудня 2013 р. до львівського Євромайдану за участі кількох львів'ян дістався Вифлеємський вогонь. Вогонь миру для них традиційно передали пластуни, а ті, своєю чергою, отримали його від польських колег. У вогню львів'яни попросили національного єднання і кращого майбутнього. Після Євромайдану вогонь попрямував до храмів та церков Львова.

В Івано-Франківську телестудія «Апостол» започаткувала Молитовний майдан on-line з метою духовної підтримки людей, а особливо об'єднання християн у молитві. Ця ініціатива була виключно громадською, аполітичною, і до неї невдовзі долучилися журналісти івано-франківських медіа, працівники та волонтери обласної телестудії, а також представники інших областей України. Формат марафону включав трансляцію в on-line режимі молитов різних спільнот, окремих людей, богослужінь, свідчень, розмови з гостями в студії, повідомлення новин, прямі включення з різних міст України і світу, а також ставлення до них Церкви. Уперше молитовні активісти вийшли в ефір в п'ятницю, 13 грудня о 15.00. Планувалося, що Молитовний майдан on-line мав тривати доти, доки не покращиться суспільно-політична ситуація в Україні¹².

Громадсько-харитативні активісти з Івано-Франківська організовували активну допомогу учасникам Євромайдану у Києві. Так, Івано-Франківська благодійна організація «Мальтійська Служба Допомоги» за останній місяць подвоїла свою активність, відкривши ще одну польову кухню. Спочатку одна кухня дозволяла за день нагодувати та приготувати чай для 5-6 тисяч людей, тепер робота пішла ще швидше. Приготуванням і роздачею їжі займалися 20 волонтерів, які щодня працювали по 14 годин, видаючи 3-4 тисячі порцій гарячих страв (овочевий суп, гречана каша з м'ясною підливою, бульйон), роздаючи 3000-3500 літрів чаю (а це приблизно 12-15 тисяч порцій). Від початку Майдану у Києві мальтійці з Івано-Франківська зварили і роздали приблизно 125 тисяч порцій гарячих страв і понад півмільйона порцій чаю.

У січні 2014 р. у Києві на Європейській площі у приміщенні Українського дому почала діяти каплиця. Її спільно відкрили представники духовенства різних конфесій, аби мати ще одне місце для допомоги

¹² Молитовний майдан on-line. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: www.apostol.if.ua.

протестувальникам. Для каплиці виділили місце поруч із кінозалом на першому поверсі. Там містилося все необхідне для служби, були у вільному доступі книги та Євангелія. Священики різних конфесій несли в каплиці постійну варту, для них спеціально було обладнане підсобне приміщення, де можна було відпочити. У приміщенні Українського дому було відкрито так званий «університет» (для просвітницької роботи), бібліотеку, їдальню, залу відпочинку та гардероб із теплими речами. До слова, у фонди «Бібліотеки Майдану» за час її функціонування надійшло більше як 5 тис. книг. Серед книг, які мітингувальники найчастіше позичали одне одному, була Біблія. «Бібліотека Майдану» і надалі закликала небайдужих поповнювати її фонди. Після завершення протестів книги планували передати сільським бібліотекам.

Широкий громадський резонанс в українському суспільстві викликав лист Міністерства культури України від 3 січня 2014 р. за підписом першого заступника міністра Тимофія Кохана, адресований Курії УГКЦ. У листі йшлося про «систематичне ігнорування законодавства з боку окремих ієреїв на Майдані Незалежності», що мало місце в грудні 2013 року – на початку 2014 року. Представники Мінкультури навіть погрожували припинити реєстрацію громад УГКЦ.

Глава УГКЦ Святослав Шевчук у відповідь відзначив, що вперше з часу незалежності України пролунала погроза щодо «припинення діяльності відповідних релігійних організацій УГКЦ». Священнослужитель додав, що Церква не є учасником політичних процесів, але не може стояти осторонь, коли її вірні просять про духовну опіку: «Наші вірні спільно з іншими громадянами України озвучили в мирний спосіб своє бачення європейського вибору України на основі християнських та загальнолюдських цінностей. Ці засади спираються на Божий закон, і захищати їх доручив нам сам Христос-Спаситель, наказуючи силою Святого Духа продовжувати Його місію і «нести Добру Новину вбогим, проповідувати полоненим визволення, сліпим – прозріння, випустити пригноблених на волю, оповістити рік Господній сприятливий» (пор. Лк. 4, 18). Присутність духовного отця там, де перебувають його вірні, є складовою частиною пастирської опіки. Бути зі своїми вірними – це обов'язок священика, що випливає з самої місії Церкви. Цій місії, дорученій Христом, наша Церква завжди була вірною і такою залишиться у майбутньому, незважаючи на будь-які погрози». Патріарх Святослав Шевчук висловив сподівання, що органам державної влади вистачить мудрості, щоб не почати переслідувати Церкву та не переносити сучасну суспільно-політичну кризу ще й на релігійне середовище¹³.

Лист Міністерства культури викликав різкий осуд як релігійних, так і громадських діячів українського і європейського простору. У заяві Прес-центру Київської Патріархії від 14 січня 2014 р. повідомлялося, що ніяким державним законом не повинно обмежуватися право людини звершувати молитву до Бога. Така молитва може звершуватися як одноосібно, так і спільнотою віруючих, як мирянами, так і священнослужителями, приватно

¹³ Заява Глави УГКЦ з приводу листа Міністерства культури України щодо підстав для припинення діяльності релігійних організацій УГКЦ [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://news.ugcc.org.ua_13/01/2014.

чи публічно. Обмеження цього права можливе лише в разі провокування насильства, розпалювання релігійної ворожнечі до представників інших конфесій, заподіяння, під виглядом релігійної діяльності, шкоди душевному чи фізичному здоров'ю людей або інших подібних суспільно небезпечних дій.

Солідарність з Українською Греко-Католицькою Церквою висловили у спеціальній заяві єпископи Перемишльсько-Варшавської митрополії УГКЦ у Польщі. Священнослужителі підтримали твердження Блаженнішого Святослава, що Церква не може стояти осторонь, коли її вірні просять про духовну опіку. У заяві, зокрема, йшлося: «З великим здивуванням та недовірою ми прийняли оприлюднену сьогодні вістку, що органи державної влади України погрожують Українській Греко-Католицькій Церкві повторенням сценарію з 1946 р., коли то рішенням тодішньої комуністичної влади насильно зліквідовано Греко-католицьку Церкву. Ми не припускали, що після понад двадцяти років Незалежності України та після 25-ти років від виходу УГКЦ з підпілля може комусь прийти на думку сягати по давно скомпрометовані засоби, яких метою може бути припинення діяльності відповідних релігійних організацій УГКЦ та які ні за що мають людину та її права, головно право на релігійну свободу». Під заявою стояли підписи архієпископа Івана (Мартиняка) – митрополита Перемишльсько-Варшавського, владика Володимира (Юцака) – єпископа Вроцлавсько-Гданського та Владика Євгена (Поповича) – Єпископа-помічника Перемишльсько-Варшавської архієпархії¹⁴.

Представник української громади в польському сеймі етнічний українець Мирон Сич у зверненні до Президента України Віктора Януковича назвав заяву Мінкульту «ударом по Українській Греко-Католицькій Церкві»¹⁵. Петиція на підтримку УГКЦ 14 січня 2014 р. з'явилася також на офіційному сайті Білого будинку.

«Міністерство культури не має права вимагати припинити богослужіння на Майдані, – вважає відомий український вчений, професор Київської духовної академії УПЦ КП, доктор богослов'я Дмитро Степовик. – Скоріше Міністерство культури викинуть з України. ... Російська попса постійно звучить у найкращих концертних залах. Кошти від квитків не доходять до бюджету. Це що, не перед керівництвом міністерства? І тепер воно погрожує Церкві-мучениці»¹⁶.

Професор, академік НАН України, народний депутат України І–IV скликань, Герой України Ігор Рафаїлович Юхновський назвав розмови про можливу заборону існування греко-католицьких громад «антиконституційними». «Греко-Католицька Церква в Україні – це надзвичайно потужна і могутня церковна організація, якщо так можна

¹⁴ Заява солідарності єпископів Перемишльсько-Варшавської митрополії УГКЦ у Польщі з Блаженним Святославом. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://cerkiew.nazwa.pl_13 січня 2014 р.

¹⁵ Представник української громади в Сеймі РП звернувся до Президента України щодо погрози делегалізувати Українську Греко-Католицьку Церкву [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://petitions.whitehouse.gov/petition/please-protect-ukrainian-greek...> 14/01/2014.

¹⁶ Скоріше Міністерство культури викинуть з України, ніж Церкву-мученицю. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://gazeta.ua_13/01/2014.

говорити про Церкву, а ці розмови влади – це сміхотворне блазнювання, нічого цього не станеться, Церква робитиме так, як вона вважає за потрібне, молитися можна всюди, тому ніхто не має права це заборонити», – промовисто зауважив Ігор Юхновський¹⁷.

Проректор Українського католицького університету Мирослав Маринович переконаний, що ініціатори скандального звернення до УГКЦ прагнули відновити страх у суспільстві, який панував у радянський час. «Якщо сталінській машині величезного глобального терору не вдалося знищити УГКЦ, то як можна очікувати, що Церква змінить свою поставу від подібних листів від Міністерства», – додав М. Маринович¹⁸. Науковець нагадав, що свого часу історія все розставила на свої місця.

Кардинал Любомир Гузар, коментуючи нещодавні події на Майдані, промовисто зазначив: «Є такі ситуації, коли збройний спротив є дозволим. Коли влада вживає надмірну силу, народ має право збройно боронитися. Кожен із нас має право боронитися... Сила нашого народу – у миролюбстві. Влада б'є, але не має за що бити. Влада, яка б'є лише за те, що когось не любить, показує тим свою неміч»¹⁹. Водночас кардинал додав: «Влада є від Бога. В Україні, згідно з нашою Конституцією, владу має народ. То він вибирає конкретних осіб, котрим доручає дбати про загальне благо. І ті, кого обрано, мають пам'ятати, що вони є відповідальними перед народом і перед Богом. Вони не мають влади без відповідальності, як і не мають влади необмеженої. Влада є від Бога, а її носієм є народ»²⁰.

Новий виток протистояння між владними структурами і Майданом припав на 22-23 січня 2014 р. З'явилися перші жертви серед мирного населення – перші герої «Небесної сотні».

У зв'язку з останніми подіями в Україні, 22 січня 2014 року відбулося екстрене засідання Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій (ВРЦіРО). За результатами засідання глави та представники українських конфесій оприлюднили заяву, в якій гостро засудили факти вбивств, за які «несе відповідальність перед Богом кожен, хто до цього причетний». Священнослужителі закликали владу негайно припинити кровопролиття, а вірних – до посиленої молитви і посту за збереження миру і цілісності Соборної Української Держави²¹. Невдовзі звернення з приводу суспільно-політичної ситуації в державі оприлюднила і Греко-католицька митрополія. У зверненні, зокрема, йшлося: «У той час, коли наші погляди скеровані до стольного града Києва, ми думкою переносимося до собору Святої Софії – Премудрості Божої, де Пресвята Богородиця з піднесеними до небес руками заступається за нас, випрошуючи для нашої землі благословення і Божого миру. Йй, нашій Цариці і Небесній Заступниці, прагнемо поручити нині самих себе, наш край, його правителів, військових

¹⁷ УГКЦ – могутня церковна організація, а розмови влади про її заборону – сміхотворне блазнювання – академік Юхновський. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://pohlyad.com> 14/01/2014.

¹⁸ Маринович про лист Мінкульту до УГКЦ: державні структури не розуміють місії та обов'язку Церкви. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://ipress.ua> 13/01/2014.

¹⁹ Любомир Гузар: коли влада вживає надмірну силу, народ має право збройно боронитися: [Електронний ресурс]. – Режим доступу: www.umoloda.kiev.ua.

²⁰ Там само.

²¹ Комюніке екстреного засідання Всеукраїнської ради Церков і релігійних організацій [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://vrciro.org.ua>.

– усіх, хто проживає на нашій землі, благаючи словами давньої християнської молитви: «Під Твою милість прибігаємо, Богородице Діво, молитвами нашими в скорботах не погорди, але від бід ізбави нас, єдина чистая і благословенная!»²². Владики УГКЦ озвучили практичні душпастирські вказівки про спільну молитву та піст за Україну. Вище духовенство закликала усіх вірних та людей доброї волі кожного дня о 21.00 єднатися у спільній молитві за Україну та оголосило безперервний строгий піст в усіх єпархіях та екзархатах. Владики УГКЦ доручили після кожної Божественної Літургії промовляти Молитву митрополита Андрія Шептицького за кращу долю українського народу.

Лист про підтримку українського народу направив римокатолицький єпископат в особі Архієпископа Юзефа Міхаліка – Митрополита Перемишля, Голови Конференції єпископів Польщі; архієпископа Станіслава Гадецького – заступника голови Конференції єпископів Польщі та єпископа Войцеха Поляка – генерального секретаря Конференції єпископів Польщі²³. Із підтримкою та молитовним закликом до українців виступили також: Конференція римсько-католицьких єпископів України, владика УГКЦ у Польщі в особі архієпископа Івана Мартиняка – митрополита Перемишльсько-Варшавського. Висловив підтримку антиурядовим протестам в Україні також католицький архієпископ Нью-Йорка кардинал Тімоті Долан.

За розпорядженням Високопреосвященного Архієпископа і Митрополита Львівського, владика Ігоря (Возьняка) у храмах Львівської архієпархії було встановлено скриньки для добровільних пожертв на потреби Майдану. Також у цьому зверненні ієрарх говорив про невідкладну потребу матеріальної підтримки співгромадян на Майдані для забезпечення їх необхідними медикаментами, продуктами, одягом. Схожу акцію було проведено також у Коломийсько-Чернівецькій єпархії УГКЦ. Єпископ Василій (Івасюк) – адміністратор цієї єпархії – оголосив проведення фінансової збірки по всіх храмах Коломийсько-Чернівецької єпархії та доручив священикам-парохам і адміністраторам парохій організувати такі збірки на парохіях. Всі кошти було вирішено передати в оргкомітет Євромайдану до Києва²⁴.

Відповідаючи на різкі випадки з боку російських отців, Глава Української Греко-Католицької Церкви Святослав Шевчук зауважив, що Церква – з народом: «Церква, яка є джерелом не тільки учительства, моральних законів, але також джерелом миру. Церква є тим містком згоди. Церкви сьогодні хочуть бути каталізатором суспільного діалогу, для того щоб не допустити ескалації насильства в Україні»²⁵.

23 січня 2014 р. ініціатива «Перше грудня» (за участю кардинала Любомира Гузара, почесного президента університету «Києво-Могилянська

²² Звернення Греко-католицького єпископату України з приводу суспільно-політичної ситуації в державі: [Електронний ресурс]. – Режим доступу: Джерело: http://news.ugcc.org.ua_31/01/2014.

²³ Лист єпископів Польщі про підтримку українського народу: [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://news.ugcc.org.ua_24/01/2014.

²⁴ Коломийсько-Чернівецька єпархія УГКЦ оголосила збір коштів на лікування постраждалих у Києві та інших містах України: [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://diocese.ko.if.ua>.

²⁵ Глава УГКЦ відповів Кирилу: Церква – з народом, приїжджайте на Майдан. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://newsru.ua_08/01/2014.

академія» В'ячеслава Брюховецького, академіка, директора Інституту філософії НАН України Мирослава Поповича і колишнього політв'язня, письменника Євгена Сверстюка) організувала прес-конференцію. Учасники ініціативи закликали українців зупинити «вибух пристрастей» та наголосили на тому, що головним знаменником наших дій є мирний протест і ненасильницька боротьба за свої права. «У мирних діях полягає найбільша сила Майдану, яка має виняткове значення не лише для нашого сьогодення, але й для майбутнього України та Європи загалом», – наголосили моральні авторитети.

Ініціатива «Першого грудня» закликала негайно скасувати «закони диктатури» і нагадала, що зберігають силу попередні вимоги: угода про асоціацію з Європейським Союзом повинна бути підписана; уряд, заплямований кров'ю, повинен бути зміщений.

«Суспільство вимагає покарання злочинців, які били і кували молодь й активістів та продовжують чинити провокації проти протестувальників.

Ми категорично застерігаємо владу від застосування насильства і попереджаємо про недопущення будь-яких терористичних сценаріїв. Маючи всі необхідні засоби, влада несе цілковиту відповідальність за життя людей», – зазначили інтелектуали.

Учасники ініціативи «Перше грудня» також закликали представників великого і середнього бізнесу обрати національні пріоритети: «Ваш успіх був неможливий без нашого народу. Відчуженість від України та ваше мовчання обернуться для вас втратою. Свобода і добробут народу означатимуть вашу захищеність, розвиток і процвітання».

В'ячеслав Брюховецький, Кардинал Гузар, Мирослав Попович та Євген Сверстюк наголосили: «Легко не буде – треба змінювати систему. Попереду немає золотих гір. Буде повсякденна праця, і лише за нею – свобода, достаток та гідне життя для кожного... У час, коли вирішується спільна доля, ніхто не має стояти осторонь – треба діяти, а Майдан повинен стояти».

Ескалація протиборства Майдан/влада відбулася упродовж 18-20 лютого 2014 р. Десятки активістів Євромайдану загинули у боротьбі за свободу. У зв'язку з драматичними подіями Глава УГКЦ Патріарх Святослав видав «Розпорядження щодо позиції і поведінки духовенства в теперішній суспільно-політичній ситуації в Україні». У ньому священнослужитель, зокрема, підкреслив: «Священик у всіх обставинах життя має бути миротворцем, а особливо – в умовах громадянського протистояння, тому йому суворо заборонено виголошувати заклики до насилля. Покликання душпастиря – у всіх злободенних обставинах не покидати своїх вірних і бути з ними. Добрий Пастир душу свою кладе за своїх овець» (Ів. 10, 11), – нагадав уривок з Євангелія Глава Церкви²⁶.

Керівник Департаменту Патріаршої курії Української Греко-Католицької Церкви у справах душпастирства силових структур України єпископ Михаїл (Колтун) 21 лютого 2014 р. звернувся до усіх

²⁶ Розпорядження Глави УГКЦ щодо позиції і поведінки духовенства в теперішній суспільно-політичній ситуації в Україні. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://news.ugcc.org.ua> 19/02/2014.

військовослужбовців із застереженням, що втягування Збройних сил у конфлікт і збройне протистояння з власним народом є неприпустимими. «Мир і насилля не можуть співіснувати, і там, де є насилля, не може бути Бога», – зацентрував ієрарх²⁷.

Українські храми стали не лише осередком духовної опіки, а й притулком для потребуючих активістів Майдану. Так, у Михайлівському золотоверхому соборі УПЦ КП протестувальники облаштували шпиталь, де надавали допомогу постраждалим у результаті сутичок із силовиками. Шпиталь було облаштовано також у костелі Святого Олександра у Києві на вулиці Костьольній. Парафіяни активно включилися у роботу новоствореної установи, підтримуючи її усіма необхідними засобами. Серед санітарів були присутні вірні як Греко-Католицької, так і православних Церков. З них формувалися мобільні групи, в складі яких обов'язково був дипломований лікар. Подібні групи патрулювали квартали у центрі міста, за необхідності надаючи медичну допомогу. У храмі було розгорнено операційну, працював психолог. У костелі регулярно правилася свята Меса, а до сповіді та причастя приходили активісти.

Прихисток для поранених майданівців було облаштовано також у монастирі Св. Василя Великого. Йому зголосилася допомагати велика кількість волонтерів, серед яких медики, волонтери по кухні. Буквально за два дні – 19 та 20 лютого – монастир отримав достатньо харчів та медикаментів, а також добровільних пожертв на потреби майданівців, щоб у наступні дні храм міг функціонувати для потреб поранених, а також людей, які хотіли перепочити. У залах під храмом панував порядок: усі присутні вдягали бахіли перед входом. На полицях та столах усе посортовано: харчі, засоби гігієни, ліки. У залі акуратно складено каремати та спальники з постіллю. На стінах – таблички з корисними вказівками для гостей. З 19 лютого через сайт для потребуючих Майдану у монастирі було пожертвовано близько 10 000 грн., котрі за посередництвом священиків пішли на допомогу постраждалим²⁸.

У кривці, облаштованій при Патріаршому соборі УГКЦ у Києві, готували їжу для повстанців на Майдані. Про це повідомлялося на Фейсбук-сторінці собору: «На Майдані готувати їжу зараз неможливо. Готуємо живим безперервним конвеєром канапки у Патріаршому соборі УГКЦ, лівий берег. Воїни, які їдуть звідси на Майдан, їх туди забирають. Це спосіб годування людей на Майдані». Також зазначалося, що була потреба в продуктах: м'ясних виробах, твердому сири, овочах: моркві, цибулі, помідорах, огірках; а також карематах та ковдрах.

Правоохоронні органи прагнули применшити значимість харитативної діяльності Церкви. Увечері 18 лютого 2014 р. міліція у погоні за протестувальниками намагалася вломитися до собору Святого Олександра, що на Майдані Незалежності. За інформацією настоятеля храму отця Віталія Безшкурого, серед тих, хто встиг забігти у храм, було кілька поранених. Того ж вечора під час жорстокого розгону Майдану

²⁷ Звернення військового єпископа УГКЦ до керівного складу та військовослужбовців Збройних сил України. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: www.kapelanstvo.org.ua_21/02/2014.

²⁸ Прихисток для поранених майданівців у монастирі св. Василя Великого. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://osbm-kyiv.com.ua_24/02/2014.

серед інших наметів згорів намет, що служив каплицею. Намет-каплицю, до слова, було встановлено ще 4 грудня 2013 р. під стелою. Там цілодобово чергували священики та монахині. Кілька разів на добу відправлялися Служби Божі. Як повідомляли активісти, намети підпалив «Беркут». Але вже 20 лютого 2014 р. священики-редемптористи відновили каплицю. Її було встановлено між сценою і статуєю Архангела Михаїла. За повідомленням настоятеля, планувався також напад «тітушок» на притулок для мітингувальників (у народі названий «Патріарша криївка») ²⁹.

Українська Греко-Католицька Церква активно долучилася до збору коштів постраждалим євромайданівцям. Львівська архієпархія Української Греко-Католицької Церкви організувала програму допомоги потерпілим під час акцій протесту на Майдані – «Люди для Майдану». Програма передбачала, що допомогу надаватимуть людям, які фізично та психологічно постраждали в сутичках і, відповідно, потребують реабілітації, духовної підтримки. Крім того, програма «Люди для Майдану» задекларувала піклування про сім'ї загиблих на Майдані. Преосвященний владика Тарас Сеньків закликав усіх священиків Стрийської єпархії УГКЦ на повірених їм парафіях організувати кожної неділі Великого Посту збір коштів для сімей загиблих та постраждалих, вірних Стрийської єпархії УГКЦ, під час мирних протестів на Майдані в Києві з грудня 2013 року. Схожі акції проводилися в багатьох єпархіях УГКЦ.

²⁹ Настоятель Патріаршого собору Воскресіння Господнього (УГКЦ) просить мирян захистити Церкву від нападу. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://espreso.tv_20/02/2014.

Відомості про наших авторів

1. **Винник Наталія Мирославівна** – кандидат історичних наук, доцент кафедри філософії, політології та юридичної логіки Львівського державного університету внутрішніх справ.
2. **Гавриш Іванна Вікторівна** – аспірант кафедри історії України Інституту історії, політології і міжнародних відносин Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.
3. **Гайдукевич Олена Олександрівна** – кандидат історичних наук, доцент, завідувач кафедри соціально-економічної та гуманітарної підготовки приватного вищого навчального закладу «Інститут менеджменту та економіки «Галицька академія», м. Івано-Франківськ.
4. **Гладка Галина Любомирівна** – к.і.н., доцент кафедри українознавства і філософії Івано-Франківського національного медичного університету.
5. **Гнатюк Марія Миколаївна** – старший вчитель Коломийського НВК №9 «школа – природничо-математичний ліцей».
6. **Горан Тетяна Анатоліївна** – аспірант кафедри історії України Інституту історії, політології і міжнародних відносин Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.
7. **Горбань Річард Анатолійович, отець** – віце-ректор з наукової роботи Івано-Франківського богословського університету імені св. Івана Золотоустого, доктор богословських наук, кандидат філософських наук, професор кафедри богослов'я ІФБУ.
8. **Делятинський Руслан Іванович** – магістр історії, науковий співробітник Інституту історії Церкви Івано-Франківського богословського університету імені св. Івана Золотоустого, здобувач кафедри гуманітарних та фундаментальних дисциплін Івано-Франківського навчально-наукового інституту менеджменту Тернопільського національного економічного університету.
9. **Дрогобицька Оксана Ярославівна** – кандидат історичних наук, доцент кафедри етнології і археології Інституту історії, політології і міжнародних відносин Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.
10. **Дрогобицький Ігор Іванович** – кандидат історичних наук, доцент кафедри теорії та методики навчання Івано-Франківського обласного інституту післядипломної педагогічної освіти.
11. **Єгрешій Олег Ігорович** – кандидат історичних наук, доцент кафедри історії України Інституту історії, політології і міжнародних відносин Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника, викладач і директор Інституту історії Церкви Івано-Франківського богословського університету імені св. Івана Золотоустого.
12. **Заріцька-Юнгер Оксана** – магістрантка Інституту історії, політології і міжнародних відносин Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.
13. **Кавацюк Дмитро Іванович** – студент 4-го курсу Інституту історії, політології і міжнародних відносин Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

14. **Капітан Лариса Іванівна** – доктор історичних наук, доцент, завідувач кафедри суспільних дисциплін Мукачівського державного університету.
15. **Княк Святослав Романович, отець** – доктор богослов'я (теології), доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри релігієзнавства, теології і культурології Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника, професор кафедри богослов'я Івано-Франківського богословського університету імені св. Івана Золотоустого.
16. **Клоновський Юрій Ярославович** – студент 4-го курсу Інституту історії, політології і міжнародних відносин Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.
17. **Козінчук Віталій Романович** – доктор східних церковних наук, завідувач кафедри гуманітарних наук Івано-Франківського богословського університету імені св. Івана Золотоустого.
18. **Концур-Карабінович Наталія Миколаївна** – доцент кафедри історії та політології Івано-Франківського національного технічного університету нафти і газу.
19. **Королько Андрій Зіновійович** – кандидат історичних наук, доцент кафедри історії України Інституту історії, політології і міжнародних відносин Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.
20. **Малярчук Олег Михайлович** – кандидат історичних наук, доцент кафедри документознавства та інформаційної діяльності Івано-Франківського національного технічного університету нафти і газу.
21. **Марціновська Дарина Святославівна** – кандидат філософських наук, викладач кафедри релігієзнавства, теології і культурології Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.
22. **Маслій Ольга Данківна** – аспірант кафедри історії України Інституту історії, політології і міжнародних відносин Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника, магістра новіціату та генеральна дорадниця Управи Згромадження Сестер Мироносиць.
23. **Медвідь Ігор Антонович** – аспірант Інституту українознавства імені Івана Крип'якевича НАН України.
24. **Микитин Андрій Васильович** – магістр історії, історик-краєзнавець, організатор культурно-масових заходів Ланчинського ЦДЮТ.
25. **Міщук Андрій** – Інститут історії, політології і міжнародних відносин Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.
26. **Міщук Мар'яна** – Інститут історії, політології і міжнародних відносин Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.
27. **Пилипів Ігор Васильович** – доктор історичних наук, професор, заслужений працівник освіти і науки України, завідувач кафедри гуманітарних та фундаментальних дисциплін Івано-Франківського навчально-наукового інституту менеджменту Тернопільського національного економічного університету.
28. **Райківський Ігор Ярославович** – доктор історичних наук, доцент, завідувач кафедри історії України Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

29. **Скоропанюк Наталія Петрівна** – студентка 4-го курсу Інституту історії, політології і міжнародних відносин Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

30. **Сливка Любов Василівна** – кандидат історичних наук, доцент кафедри українознавства і філософії Івано-Франківського національного медичного університету.

31. **Сміх Світлана Володимирівна** – старший викладач кафедри педагогіки та психології Івано-Франківського обласного інституту післядипломної педагогічної освіти.

32. **Стефанів Василь** – кандидат історичних наук, старший викладач кафедри нової та новітньої історії України Українського Католицького Університету.

33. **Трак Андрій Михайлович** – студент 1-го курсу Інституту історії, політології і міжнародних відносин Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

До відома авторів

Вимоги редакції «Доброго Пастиря» до наукових статей

До друку приймаються лише наукові статті, які підготовлені за таким **планом**:

1. Вступ – постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок з важливими науковими чи практичними завданнями (5-10 рядків);

2. Вихідні передумови – аналіз останніх досліджень та публікацій, на які спирається автор, виділення невирішених частин загальної проблеми, котрим присвячується дана стаття (звичайно ця частина статті становить близько 1/3 сторінки);

3. Постановка завдання – формулювання цілей статті; вказаний розділ вельми важливий, бо з нього читач визначає корисність для себе пропонованої статті; мета статті впливає з постановки загальної проблеми і огляду раніше виконаних досліджень, тобто дана стаття має на меті ліквідувати «білі плями» у загальній проблемі (обсяг цієї частини статті 5-10 рядків);

4. Виклад основного матеріалу дослідження з повним обґрунтуванням отриманих наукових результатів (від 5-6 сторінок тексту);

5. У закінченні наводяться висновки з даного дослідження і стисло подаються перспективи подальших розвідок у цьому напрямку.

Оформлення рукопису

Рукописи для публікації в наступних річниках вісника подаються до Редакції «Доброго Пастиря» в одному роздрукованому примірнику.

Електронний варіант статті виконується у вигляді rtf-файла (Rich Text Format) у форматі текстового редактора Microsoft Word на CD-диску, обсягом 0,5 друкованих аркушів (приблизно 20 тисяч знаків із пропусками):

Шрифт	Times New Roman;
Розмір шрифту	14 пунктів;
Відстань між рядками	1,5 інтервала;
Параметри сторінки	формат А4;
Верхній і нижній берег	20 мм;
Лівий берег	30 мм;
Правий берег	15 мм.

Роздрукований примірник статті та її електронний варіант мусять бути ідентичними.

На першій сторінці тексту статті автор обов'язково подає короткі відомості про себе:

1. Ім'я та прізвище;
2. Науковий ступінь, вчене звання;
3. Місце роботи або навчання (з поданням повної назви установи), займана посада;
4. Телефон, поштова та електронна адреси автора статті.

На останній сторінці тексту статті повинні бути розміщені короткі анотації українською та англійською мовами (4-6 речень).

Анотації мають обов'язково містити: 1) ім'я та прізвище автора статті, 2) назву статті, 3) стисло інформацію про основні ідеї та висновки статті.

Анотації як українською, так і англійською мовами мають бути ідентичними за змістом.

**Загальні правила цитування та посилання
на використані джерела**

При написанні статті автор повинен давати посилання на джерела, матеріали або окремі результати, які наводяться в тексті. Посилатися слід на останні видання публікацій.

Якщо використовують відомості, матеріали з монографій, оглядових статей, інших джерел з великою кількістю сторінок, то в посиланні необхідно точно вказати номери сторінок, ілюстрацій, таблиць, формул з джерела, на яке дано посилання.

Посилання в тексті статті на використані джерела слід наводити на нижньому колонтитулі сторінки (так звані «підрядкові посилання») за їх наскрізною нумерацією відповідно до існуючого **бібліографічного стандарту**. Підрядкові посилання наводяться арабськими цифрами за наскрізною нумерацією (1, 2, 3, ...) і створюються в MS Word 95–2003 з меню «Вставка», в MS Word 2007 та 2010 – із вкладки панелі інструментів «Посилання» або ж виведеною на панель швидкого доступу кнопкою «Вставити виноску»; в OpenOffice.org / Libre Office Writer з меню «Вставка».

Приклад оформлення посилання:

Цитата в тексті:

«Станом на 01.01.99 р. в Україні діє 21,8 тис. релігійних організацій, у т.ч. майже 21,1 тис. громад 80 конфесій, течій і напрямків»¹.

Якщо автор статті відсилає читача до певного масиву джерел або ж якийсь посилання є занадто великим за обсягом і подається всередині речення, тоді доцільно оформляти посилання як підрядкові та подавати їх після статті арабськими цифрами за наскрізною нумерацією (1, 2, 3...).

Якщо цитована праця в оригіналі не є україномовною, то в посиланні її автор, назва та місце видання подаються мовою оригіналу і на українську не перекладаються. **Цитати з іншомовних джерел (у тому числі й з російськомовних) наводяться автором в українському перекладі** (або з офіційного україномовного видання, або ж у випадку відсутності останнього автор здійснює переклад сам). Посилання наводити у відповідності з існуючим стандартом.

При посиланні на Кодекс Канонів Східних Церков замість «с.» (сторінки) вказуємо номер канону (кан.) з ККСЦ.

Посилання на тексти Біблії потрібно подавати прямо у тексті статті в круглих дужках згідно з прийнятим стандартом (скорочена назва книги Біблії, розділ, двокрапки, вірш / вірші). Наприклад: Мк. 1:9 (де «Мк.» – Євангелія від Марка, «1» – розділ 1, «9» – вірш 9). Скорочені назви всіх книг Біблії наводяться нижче (див. «Бібліографічний стандарт назв книг Біблії»).

Для підтвердження власних аргументів посиланням на авторитетне джерело або для критичного аналізу того чи іншого друкованого твору слід наводити цитати. Науковий етикет вимагає точно відтворювати цитований текст, бо найменше скорочення наведеного витягу може спотворити зміст, закладений автором.

Загальні вимоги до цитування такі:

а) текст цитати починається і закінчується лапками і наводиться в тій граматичній формі, в якій він поданий у джерелі, зі збереженням особливостей авторського написання. Наукові терміни, запропоновані іншими авторами, не

¹ Бондаренко В. Релігійна ситуація в Україні і перспективи її розвитку // Релігійна свобода: природа, правові і державні гарантії: Науковий щорічник. – К., 1999. – С. 73.

виділяються лапками, за винятком тих, що викликали загальну полеміку. У цих випадках використовується вираз «так званий»;

б) цитування повинно бути повним, без довільного скорочення авторського тексту і без перекручень думок автора. Пропуск слів, речень, абзаців при цитуванні допускається без перекручення авторського тексту і позначається трьома крапками. Вони ставляться у будь-якому місці цитати (на початку, всередині, на кінці). Якщо перед випущеним текстом або за ним стояв розділовий знак, то він не зберігається;

в) кожна цитата обов'язково супроводжується посиланням на джерело;

г) при непряму цитуванні (переказі, викладі думок інших авторів своїми словами) слід давати відповідні посилання на джерело;

д) якщо виявляється ставлення автора статті до окремих слів або думок з цитованого тексту, то після них у круглих дужках ставлять знак оклику або знак питання;

е) якщо автор статті, наводячи цитату, виділяє в ній деякі слова, робиться спеціальне застереження, тобто після тексту, який пояснює виділення, ставиться крапка, потім тире і вказуються ініціали автора статті, а весь текст застереження вміщується у круглі дужки. Варіантами таких застережень є: (курсив наш. – М.Х.), (підкреслено мною. – М.Х.), (розрядка моя. – М.Х.).

Оформлення списку використаних джерел

Список використаних джерел – елемент бібліографічного апарату, котрий містить бібліографічні описи використаних джерел і розміщується після висновків.

Джерела можна розміщувати одним із таких способів: у порядку появи посилань у тексті, в алфавітному порядку прізвищ перших авторів або заголовків, у хронологічному порядку.

Відомості про джерела, включені до списку, необхідно давати відповідно до вимог державного стандарту України з обов'язковим наведенням назв праць.

У статті обов'язково мають бути посилання та список використаних джерел у кінці тексту.

Наукове видання

НАУКОВИЙ ВІСНИК

ІВАНО-ФРАНКІВСЬКОГО БОГОСЛОВСЬКОГО УНІВЕРСИТЕТУ
ІМЕНІ СВ. ІВАНА ЗОЛОТОУСТОГО

«ДОБРИЙ ПАСТИР»

Богослов'я

Збірник наукових праць

Випуск 7

Наукове редагування: *Олег Єгреший, Руслан Делятинський*

Комп'ютерний набір: *Автори статей*

Технічне редагування, комп'ютерна верстка, оригінал-макет: *Христина Тимів*

Літературне редагування: *Ірина Шалкітене*

**Науковий вісник Івано-Франківського богословського університету
УГКЦ «Добрий Пастир». Збірник наукових праць. Богослов'я / Гол. ред.
Р.А. Горбань. – Вип. 7: до 130-річчя з часу створення Станиславівської
єпархії. – Івано-Франківськ: ІФБУ, 2015. – 270 с.**

Свідоцтво Міністерства юстиції України
про державну реєстрацію засобу масової інформації
Серія ІФ № 580-53-р від 03.03.2008 р.

Підписано до друку 19.11.2015 р.
Папір офсетний. Друк лазерний. Формат 60×84/8.
Умов. друк. арк. 15,85. Гарнітура Times New Roman.
Зам. № 90. Наклад 300 примірників.

Видавець: Івано-Франківський богословський університет
імені св. Івана Золотоустого
Україна, 76019, м. Івано-Франківськ, вул. Гарбарська, 22.

Друк: ПП Маргітича О. І.
76495, м. Івано-Франківськ, с. Хриплин, вул. Грабова, 14.
Тел.: (096) 606 14 00, (0342) 74-20-03.

Свідоцтво суб'єкта видавничої діяльності
ДК № 001433 від 29.11.2006 р.