

Петро Бондарчук,

доктор історичних наук,
провідний науковий співробітник
відділу історії України
другої половини XX століття
Інституту історії України НАН України,
Київ, Україна

Petro BONDARCHUK,

Doctor of History, Leading Researcher,
Department of History of Ukraine
in the second half of the twentieth century,
Institute of History of Ukraine
of the NAS of Ukraine,
Kyiv, Ukraine

e-mail: peterukr.kyyv@gmail.com
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-2015-1995>

Інституційне знищення Греко-католицької церкви у повоєнний період: прояви радянського колоніалізму

Стаття аналізує інституційне знищення Греко-католицької церкви в Україні в повоєнний час як прояв радянського колоніалізму. У центрі уваги — Галицька митрополія (УГКЦ) і Мукачівська єпархія, які попри різні історико-канонічні умови зазнали схожих репресій. Розглянуто політико-правові механізми й ідеологічні обґрунтування ліквідації Греко-католицької церкви в 1946–1949 рр.: Львівський псевдособор, кампанії «возз'єднання» з РПЦ, переслідування духовенства, масові репресії. Порівняння Галичини й Закарпаття виявляє різні форми реалізації антицерковної політики: у першому випадку — публічна делегітимізація через контрольований собор 1946 р., у другому — насильницьке підпорядкування Мукачівської єпархії Московському патріархату 1949 р. Доведено, що ліквідація греко-католицьких структур була елементом ширшої колоніальної стратегії СРСР, спрямованої на уніфікацію культурного простору, руйнацію ідентичностей і підпорядкування релігійного життя імперській політиці.

Ключові слова: Греко-католицька церква, Галицька митрополія (УГКЦ), Мукачівська єпархія, радянський колоніалізм, Львівський псевдособор, релігійні репресії.

The Institutional Destruction of the Greek Catholic Church in the Postwar Period: Manifestation of Soviet Colonialism

The article examines the institutional destruction of the Greek-Catholic Church in Ukraine during the postwar period as a characteristic manifestation of Soviet colonialism. The focus is placed on two main structures of the Greek-Catholic tradition — Galician Metropolis (The Ukrainian Greek-Catholic Church) and the Mukachevo Greek-Catholic Eparchy — which, despite their different historical and canonical conditions of existence, experienced similar repressive practices imposed by the Soviet state. The study analyses the political and legal mechanisms as well as the ideological justifications employed by the Soviet authorities to eliminate Greek-Catholic institutions in 1946–1949, including the orchestration of the Lviv pseudo-council, the campaign of “reunion” with the Russian Orthodox Church, persecution of the clergy, and mass repressions against the faithful.

Special attention is devoted to comparing the situation in Galicia and Transcarpathia, which highlights the differences in the forms and pace of implementing anti-Church policies. In Galicia, the emphasis was placed on public delegitimization of the UGCC through the council of 1946 controlled by Soviet security services, whereas in Transcarpathia the main pressure was directed at isolating the Mukachevo Eparchy from the Vatican and its forced subordination to the Moscow Patriarchate in 1949. The research is based on archival documents, materials of Soviet security services, ecclesiastical sources, and contemporary historiography.

The article argues that the liquidation of Greek-Catholic structures was not merely a religious or confessional act but rather an integral part of the broader colonial strategy of the Soviet regime, aimed at unifying the cultural space, destroying alternative identities, and subordinating religious life to imperial policy. The elimination of the institutions of the UGCC and the Mukachevo Eparchy in the postwar years reveals the key features of Soviet colonialism: control over memory, repression of elites, destruction of traditional structures, and forced integration into the framework of a “unified Orthodox space.” Thus, the institutional

liquidation of the Greek-Catholic Church appears as an important example of colonial violence that had profound consequences for the religious, national, and cultural development of Ukraine in the twentieth century.

Keywords: Greek-Catholic Church, Galician Metropolis (UGCC), Mukachevo Eparchy, Soviet colonialism, Lviv pseudo-council, religious repressions.

Греко-католицька церква посідає особливе місце в релігійному й культурному житті українського народу. Її роль в українському суспільстві виходить далеко за межі культової практики: церква брала участь у формуванні національної ідентичності, сприяла розвитку освіти, культури, соціального служіння. Греко-католицька церква, маючи багатовікові традиції, власну структуру, а також тісний зв'язок із Ватиканом, становила одну з небагатьох інституцій, що протистояли радянській системі тотального контролю. Її позиції були надзвичайно міцними: на кінець 1930-х років церква об'єднувала мільйони вірних, мала розгалужену мережу парафій, монастирів, духовних шкіл, активне чернецтво й освітню діяльність. Саме ця потуга, доповнена елементом «зовнішнього» авторитету Ватикану, робила Греко-католицьку церкву серйозною перешкодою для радянзації регіону.

Дослідження інституційного знищення Греко-католицької церкви у повоєнний період дає змогу побачити не лише релігійну політику радянської влади, а й ширший феномен радянського колоніалізму. Йдеться про свідому стратегію радянського центру, спрямовану на демонтаж тих інституцій, які могли виконувати роль альтернативного центру ідентичності та духовного життя в регіонах, приєднаних до СРСР. Західна Україна, яка лише в 1939 р. увійшла до складу Радянського Союзу, стала простором особливого випробування, де колоніальні практики здійснювалися напролюд інтенсивно.

У концептуальному плані дії радянської влади можна інтерпретувати як класичну колоніальну стратегію: руйнування місцевих інституцій, підпорядкування їх структурі «митрополії» (у цьому разі — Московської патріархії), використання репресивного апарату для зламу спротиву й створення видимості «добровільного возз'єднання». Як і в інших колоніальних імперіях, йшлося не лише про політичне підкорення території, а й про символічне й культурне завоювання — через ліквідацію релігійних, національних і культурних символів.

Проблема знищення греко-католицьких структур привернула значну увагу в українській і зарубіжній історіографії. У радянський період вона висвітлювалася виключно в ідеологічному ключі: дослідники (Костянтин Гуслийський¹

та інші) трактували Львівський «собор» 1946 р. як «возз'єднання з материнською православною церквою» і як «визволення від Ватикану». Така інтерпретація мала на меті виправдати колоніальну політику Москви, подаючи її як добровільний вибір українців.

У діаспорних студіях 1960–1980-х років (Богдан Боцюрків², Іриней Назарко³, Іван Гриньох⁴ та інші) акцент робився на насильницькому характері приєднання греко-католиків до РПЦ, неканонічності Львівського «собору», ролі радянських спецслужб у диригуванні процесом тощо.

У період незалежності України з'явилися ґрунтовні праці (Ігор Андрухів⁵, Віктор Войналович⁶, Володимир Пашенко⁷, Наталія Сердюк⁸, Ярослав

² Bociurkiw, B. (1965). The Uniate Church in the Soviet Ukraine: A Case Study in Soviet Church Policy. *Canadian Slavonic Papers*, 1965, Vol. VII, № 1, pp. 89–113; Bociurkiw, B. (1977). The Catacomb Church: Ukrainian Greek Catholics in the USSR. *Religion in Communist Lands*, 1977, Vol. 5, No 1, pp. 4–12. Список праць автора з 1958 по 1995 роки поміщено в: The Bohdan R. Bociurkiw Collection: Religion and Religious Policy in Soviet and post Soviet East-Central Europe and with materials on the Religious Experience of Ukrainians in Canada: An inventory Guide. 3-rd ed, revised and expanded / Comp. Andrii Kravchuk. Ottawa, 1997. P. 253–264.

³ Назарко Іриней, отець. Київські і Галицькі митрополити: Біографічні нариси (1590–1960). Торонто: Вид-во отців василіан, 1962. 270 с.

⁴ Гриньох І. Знищення Української католицької Церкви російсько-більшовицьким режимом: Відбитка з журналу «Сучасність» ч. 7–8 та 9. Мюнхен, 1970. 55 с; його ж. Знищення УКЦ в Галичині. *Світильник істини: Джерела до історії Української католицької Богословської академії у Львові 1928–1929–1944: З нагоди її 50-літнього ювілею*. Ч. 3. / Упор. Павло Сениця. Рим, 1983. С. 333–382.

⁵ Андрухів І.О. Релігійне життя на Прикарпатті: 1944–1990 роки: Історико-правовий аналіз. Івано-Франківськ, 2004. 344 с.; його ж. Політика радянської влади у сфері релігії та конфесійне життя на Прикарпатті в 40–80-х роках ХХ століття: Історико-правовий аналіз. Івано-Франківськ: Лілея-НВ, 2006. 432 с.; його ж. Галицька голгофа: ліквідація УГКЦ на Станіславщині в 1945–1961 рр. Івано-Франківськ, 1997. 84 с.

⁶ Войналович В.А. Партійно-державна політика щодо релігії та релігійних інституцій в Україні 1940–1960-х років: політологічний дискурс. Київ: Світогляд, 2005. 741 с.

⁷ Пашенко В. Греко-католики в Україні від 1940-х років ХХ ст. до наших днів. Полтава, 2002. 616 с.

⁸ Сердюк Н. Репресії радянських органів державної безпеки щодо української греко-католицької церкви в 1944–1949 рр.: дис. канд. ... іст. наук: 07.00.01 / КНУ ім. Т. Шевченка. Київ, 2006. 190 арк.

¹ Детальніше про К. Гуслийського в основному тексті статті (у фрагменті про підготовку до Львівського «собору»).

Стоцький⁹ та інші), у яких акцент зроблено на інституційних механізмах репресій, ролі РПЦ як інструмента радянської політики й стійкості підпільної Греко-католицької церкви. В останні роки українські дослідники активно вживають поняття «колоніалізм» і «імперський проєкт», що дає змогу вписати радянську політику щодо греко-католицизму в ширший контекст імперських практик ХХ ст. Отже, сучасна наукова традиція починає відходити від вузько-конфесійної інтерпретації проблеми й розглядає ліквідацію Греко-католицької церкви як складову ширшого процесу радянського колоніального панування в Західній Україні.

Метою статті є аналіз інституційного знищення Греко-католицької церкви в Україні як прояву радянського колоніалізму. Автор також висвітлює питання радянської політики щодо греко-католиків та їхній опір знищенню їхньої конфесії.

Радянська влада посіла жорсткішу, порівняно з Російською православною церквою, позицію щодо інших релігійних об'єднань, які існували на території УРСР і в яких вона вбачала потенційних супротивників. Найбільшою перешкодою для зміцнення радянських впливів у Західній Україні була Католицька церква. Історик С. Горбач наголошує: «Добре організована в міжнародному плані, сильно централізована католицька церква була дійсно серйозним супротивником на шляху поширення радянського впливу на територіях, населених мільйонами католиків»¹⁰.

В Україні Католицька церква була представлена римо-католицькими й греко-католицькими громадами. Останні не мали єдиного українського центру. На середину 1940-х років в УРСР (і ця ситуація зберігається дотепер) існували дві окремі структури Греко-католицької церкви — по-перше, Галицька митрополія, спадкоємцею якої є сучасна Українська греко-католицька церква (УГКЦ) і, по-друге, Мукачівська греко-католицька єпархія на Закарпатті, яка підпорядковувалася безпосередньо Ватикану (така ситуація зберігається дотепер).

Статистичні дані наочно демонструють масштаби Греко-католицької церкви напередодні радянських репресій. У 1939 році Галицька митрополія, за свідченням архієпископа І. Бучка, налічувала 4400 храмів, 2950 священників, 195 монастирів, 1610 ченців і черниць, 520 богословів

⁹ Стоцький Я. Держава і релігії в західних областях України: конфесійні трансформації в контексті державної політики в 1944–1964 роках. Київ: ФАДА, ЛТД, 2008. 510 с.; його ж. Українська Греко-Католицька Церква і релігійне становище Тернопільщини (1946–1989). Тернопіль, 2003. 432 с.

¹⁰ Горбач С.І. Деякі аспекти відносин між Ватиканом та СРСР після Другої світової війни (1945–1953 рр.). *Український історичний журнал*. 1998. № 6. С. 71.

і майже 4,3 млн віруючих¹¹. За оцінкою митрополита А. Шептицького, загальна кількість греко-католиків на середину 1944 року становила близько 5 млн осіб (ця цифра була зафіксована у його листі на ім'я голови Ради у справах релігійних культів при РНК СРСР від 17 серпня 1944 року). Польська преса за 1938 рік наводила цифру близько 3 млн.¹²

На кінець 1945 — початок 1946 року, за даними архівних документів, на обліку перебували 2290 греко-католицьких храмів Галицької митрополії (УГКЦ). Із них 568 — у Дрогобицькій, 567 — у Станіславській, 522 — у Львівській, 539 — у Тернопільській, по 2 — у Чернівецькій та Волинській областях. На той час було обліковано 1294 представники греко-католицького духовенства¹³, з-поміж яких 859 осіб (66 %) приєдналися до ініціативної групи¹⁴. Таким чином греко-католицька мережа охоплювала насамперед Галичину, що перетворювало її на потужний духовний і культурний осередок.

Існувала значна кількість греко-католицьких парафій на Закарпатті, які входили до Мукачівської єпархії, що не підпорядковувалася Галицькій митрополії, а безпосередньо Ватикану. На середину 1947 року, за даними архівів, у Закарпатській області функціонувало 330 церков, у яких працювало 260 священнослужителів¹⁵. Зарубіжний дослідник Б. Боцюрків наводить таку цифру: у 1944 році Мукачівська єпархія налічувала 461 555 вірян, 281 парафію з 459 храмами й каплицями, 8 монастирів (5 чоловічих і 3 жіночих)¹⁶. За даними перепису 1930 року, у Підкарпатській Русі проживало 112 034 православних і 359 201 греко-католик¹⁷.

Ця значна релігійна мережа, яка спиралася на міжнародний авторитет Ватикану, була для Москви подвійною загрозою. По-перше, вона зберігала тісний зв'язок із західним центром, відверто антирадянським. По-друге, виступала альтернативою радянській ідеології у сфері культури, освіти й суспільної моралі. Таким чином у логіці радянської влади греко-католицизм не був просто конфесією — він розглядався як інституційна й ідеологічна фортеця Заходу всередині СРСР.

¹¹ Літопис нескореної України: Документи, матеріали, спогади. Кн. 1. Львів, 1993. С. 309; Баран В. Влада і церква: з історії взаємин у 1945–1965 роках. *Сучасність*. 1995. № 5. С. 113.

¹² Центральний державний архів громадських об'єднань України (далі — ЦДАГО України). Ф. 1. Оп. 23. Спр. 1640. Арк. 156.

¹³ Там само.

¹⁴ Там само. Арк. 157.

¹⁵ Там само. Спр. 4555. Арк. 306.

¹⁶ Боцюрків Б. Українська Греко-Католицька Церква і радянська держава (1939–1950); пер. з англ. Львів: Вид-во Укр. катол. ун-ту, 2005. С. 189.

¹⁷ Там само.

З огляду на це ліквідація Греко-католицької церкви була частиною ширшої колоніальної стратегії радянського режиму. Якщо РПЦ сприймалася як «своя» — лояльний до центру інструмент керування, то Греко-католицька церква була чужою та потенційно небезпечною структурою, яку потрібно було підпорядкувати або знищити. Саме в такому контексті радянська влада розпочала підготовку до масштабної інституційної акції, що увійшла в історію як ліквідація унії 1946 року.

Відновлення радянської влади в західно-українських областях одразу супроводжувалося системними кроками, спрямованими на підготовку ґрунту для ліквідації греко-католицизму. Радянське керівництво добре розуміло: доки церква має ієрархію та авторитетних лідерів, вона здатна організовувати спротив і формувати альтернативний дискурс. Тому першим ударом стала «обезголовлююча» акція — арешти провідників церкви.

У квітні 1945 року органами НКВД був заарештований митрополит Йосиф Сліпий, єпископи Микита Будка, Микола Чарнецький, Григорій Хомишин, Іван Ляшевський¹⁸. Радянське керівництво вважало, що, позбавивши Греко-католицьку церкву провідників, її буде легше знищити. Цей крок відповідав типовій колоніальній логіці: позбавити підкорювану спільноту власної еліти, щоб полегшити процес інтеграції до «метрополії».

Паралельно розгорталася масована ідеологічна кампанія. Для агітації греко-католиків за перехід у лоно РПЦ у західні регіони надсилалися численні відозви, листівки й пастирські послання. Зокрема, 10 тис. примірників звернення Патріарха Московського і всієї Русі Алексія «Пастирям і віруючим греко-католицької церкви, жителям західних областей Української РСР» було передано новопризначеному єпископу Львівському і Тернопільському Макарію (Оксіюку). Текст звернення був погоджений із В. Молотовим 19 березня 1945 року. У ньому патріарх Алексій висловлював жаль із приводу «одірваності» греко-католиків від православ'я, критикував керівництво Греко-католицької церкви і закликав розірвати зв'язки з Ватиканом, «який веде вас у темряву, духовну загибель завдяки своїм релігійним помилкам», та повернутися в «обійми вашої рідної неньки — Руської Православної Церкви»¹⁹.

Одне з таких звернень, підписане єпископом Макарієм, було опубліковане 24 червня 1945 року в день П'ятидесятниці. У ньому греко-католиків закликали повернутися до «віри батьків»,

а православних — молитися за навернення уніатів²⁰. Такі публікації не лише демонстрували зрощення радянської влади з Московською патріархією, але й відтворювали колоніальний дискурс: Греко-католицька церква зображувалася як «чужа» й «чужорідна», тоді як РПЦ — як «материнська» й «рідна» традиція, у лоно якої слід «повернутися».

Показовим був також публічний дискурс у пресі. Після появи в «Радянській Україні» та «Вільній Україні» статті В. Росовича «З хрестом чи з ножом»²¹ серед греко-католицького духовенства виник рух за «возз'єднання» з православ'ям. Він, однак, був інспірований радянською владою та відображав типову тактику колоніальних режимів: створювати ілюзію внутрішнього «добровільного» переходу.

Таким чином уже 1945 року радянська влада реалізувала подвійний сценарій: а) репресивний — фізичне усунення ієрархії через арешти; б) ідеологічний — масова пропаганда з апеляцією до «материнської церкви» й антизахідних (антикатолицьких) мотивів. Обидва напрями слугували одній меті — підготувати підґрунтя для масштабної колоніальної акції, яка мала офіційно «ліквідувати унію» та поставити греко-католицизм у залежність від московського церковного й політичного центру.

Важливим етапом реалізації радянського плану ліквідації Греко-католицької церкви стало створення так званої «ініціативної групи» у Львові. Цей механізм був типовим для радянської колоніальної політики: замість відкритого нищення церкви обиралася тактика імітації «добровільної ініціативи зсередини», яка мала продемонструвати «народне прагнення» повернутися в лоно «православної матері-церкви». Насправді ж ініціатива була інспірована радянською владою та реалізовувалася під контролем НКВД-МДБ.

До складу групи увійшли представники різних єпархій: настоятель Преображенської церкви у Львові Гавриїл Костельник, який став її очільником; М. Мельник, парох Нижанковичів і генеральний вікарій Перемишльської єпархії; А. Пельвецький, парох Копиченців, декан Гусятинського деканату, представник Станіславської єпархії²². Хоча на офіційному рівні

¹⁸ Ленчик В. Визначні постаті Української Церкви: Митрополит Андрій Шептицький і Патріарх Йосип Сліпий. Львів: Свічадо, 2001. С. 366.

¹⁹ ЦДАГО України. Ф. 1. Оп. 23. Спр. 1638. Арк. 35.

²⁰ Божою Милістю Смирений Макарій, єпископ Львівський і Тернопільський, священно-архимандрит Почаївської Св.-Успенської Лаври Пастирям і пастві Православної церкви і всім чадам Галичини. Львів, 1945. [4 с.].

²¹ Під псевдонімом В. Росович ховався невідомий автор; існували думки, що це міг бути Я. Галан або Г. Костельник. Детальніше див.: Андрухів І., Кам'янський В. (отець). Суспільно-політичні та релігійні процеси на Станіславщині в кінці 30-х — 50-х роках ХХ ст. Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2005. С. 287.

²² ЦДАГО України. Ф. 1. Оп. 23. Спр. 1638. Арк. 105.

це подавалося як «вільний вибір», у дійсності більшість членів була змушена приєднатися під тиском радянських органів. Про це прямо свідчили самі священнослужителі. Так, греко-католицький декан В. Лисенко згадував розмову в органах МДБ, під час якої начальник йому погрожував: «...Коли не підете за Костельником, то згнієте ось тут, — і показав пальцем на підлогу. (Я вкортці пізнав, що під його підлогою є в'язниця)»²³. Подібні погрози застосовували й до самого Костельника.

Слід зазначити, що Г. Костельник ще задовго до Львівського «собору» 1946 року був схильний до зближення з православ'ям і навіть обмірковував ідею перетворення Греко-католицької церкви на автокефальну православну²⁴. Це робило його зручною фігурою для радянської влади, яка прагнула мати «свого лідера», здатного переконати частину духовенства та мирян. У цьому простежується колоніальна стратегія: використати місцевого діяча, але поставити його в залежність через шантаж і примус.

Біографія Костельника додатково пояснює вибір влади — він був відомим у церковних колах як учений-богослов, педагог і талановитий проповідник. Сучасники згадували його лекції як настільки захопливі, що «в аудиторії панувала абсолютна тиша»²⁵. Водночас він мав конфлікти з Ватиканом, виступав проти celibату, що знижувало авторитет Костельника в Римі, але робило більш прийнятним для радянських властей. Уже в 1920-х роках він схилився до православ'я в богословських питаннях і був духовним наставником прибічників так званого «візантійського напрямку» в Греко-католицькій церкві²⁶. Однак, як згадували сучасники, часто емоції брали в нього верх над розумом, зокрема в суперечці з єзуїтом Спачілем навколо його твору «Спір про епік лезу». Останній звинувачував Костельника в розбіжності з церковним вченням тощо. Конфронтація з Римом призвела до того, що Шептицький під тиском Риму змушений був усунути його від викладання в семінарії, натомість призначивши гімназичним катехітом.

Після встановлення радянської влади у 1939 році Костельник опинився в складному становищі: радянська влада, знаючи про конфронтацію останнього з Ватиканом, вирішила зробити його «ліквідатором» унії. Син Костельника був

заарештований, сам він зазнавав тиску й шантажу, однак вистояв. Після війни ситуація змінилася. Смерть митрополита Андрея Шептицького й невдала поїздка делегації священників до Москви (січень 1945 р.), безумовно, вплинули на рішення Костельника²⁷. Сюди додався знову тиск із боку радянських органів. Костельника шантажували майбутньою долею синів, які добровільно вступили до дивізії СС «Галичина» й перебували у британському полоні. Він не знав, що їх не збираються видавати, і це посилювало його залежність від радянських органів²⁸.

Члени ініціативної групи звернулися до уряду СРСР із заявою затвердити її склад і санкціонувати право керувати «возз'єднанням» УГКЦ з РПЦ²⁹. Ця заява й відповідь уповноваженого Ради у справах РПЦ в УРСР були опубліковані у львівській газеті «Вільна Україна» 6 липня 1945 року. Там же було надруковано статтю старшого наукового співробітника Інституту історії України АН УРСР К. Гуслистого «З історії боротьби українського народу проти церковної унії»³⁰, що мала забезпечити «наукове» обґрунтування ліквідації Греко-католицької церкви. За ними ринули інші антиуніатські публікації. Прокламації ініціативної групи до населення подавалися в традиціях російського централізму: наголошувалося на величезній ролі, яку відіграла Росія в справі звільнення українців від польського поневолення³¹.

Отже, ініціативна група стала інструментом, за допомогою якого радянська влада намагалася створити видимість внутрішнього розколу й «добровільності» процесу. Насправді ж це був один із класичних проявів радянського колоніалізму: заміна справжнього лідерства маріонетковим, нав'язування ідеї «возз'єднання» як повернення до «материнської культури» й демонтаж інституційної незалежності Греко-католицької церкви.

Інформація про діяльність греко-католиків у післявоєнний час жорстко фільтрувалася радянськими органами, що відповідало колоніальній логіці підкорення та асиміляції Західної України. Будь-які прояви навіть лояльної позиції щодо унійної традиції розцінювалися як потенційно небезпечні. Показовим є випадок з брошурою Гавриїла Костельника «Апостол Петро і римські папи Або догматичні основи папства», виданою у Львові 1945 року³². Хоча текст мав антиунійну

²³ Без зерна неправди: Спомини отця-декана Володимира Лиска / Упоряд. і текстологічне опрацювання Л. Купчик. Львів: Каменяр, 1999. С. 73.

²⁴ Галузівий державний архів Служби безпеки України (далі — ГДА СБУ). Ф. 3. Оп. 145. Спр. 7. Арк. 39–41.

²⁵ Шкраб'юк П. Виноградник Господній: Історія життя о. д-ра Йосифа Кладочного. Львів: Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України; Місіонер, 1995. С. 212.

²⁶ Кириченко О.Є. Уніатська церква: шлях до Львівського собору. *Західна Україна: перше десятиріччя після війни*. Київ, 1988. С. 10.

²⁷ Шкраб'юк П. Виноградник Господній... С. 213.

²⁸ Боцюрків Б. Т. зв. «саморозпуск» Української Греко-Католицької Церкви в 1946 р. у світлі розсекречених архівних документів. *Сучасність*. 1998. № 1. С. 108.

²⁹ ЦДАГО України. Ф. 1. Оп. 23. Спр. 1638. Арк. 105.

³⁰ Там само.

³¹ ГДА СБУ. Ф. 13. Спр. 376. Т. 84. Арк. 27–30.

³² Див.: Костельник Г. Вибрані твори. Київ: Вид-во Екзарха всієї України митрополита Київського і Галицького

спрямованість, окремі радянські функціонери трактували його як «реакційний» і «шкідливий» для політичного виховання населення. У рецензії А. Лихолата, поданій у ЦК ВКП(б), наголошувалося, що сам автор «не є переконаним противником римської церкви, навпаки, він за переконаннями римлянин»³³, і, відповідно, його книга здатна додати ще більше плутанини у стосунки між православними й греко-католиками³⁴. Цей приклад ілюструє, що навіть контрольовані радянською адміністрацією спроби ідеологічної обробки не відповідали «канонам» імперського мислення і потрапляли під цензурні заборони.

Негативно зреагувала на радянську політику, спрямовану проти УГКЦ, ОУН. В її інструкції «Надрайонним провідникам до виконання» від 12 листопада 1945 року зазначалося: «Бойкотувати всіх священників, що перейшли на православ'я чи підписали заяву про входження до ініціативної групи Костельника. Батюшок, що приїхали зі Сходу, із села виганяти. Якщо більшовики замикають церкви, хай народ силою розмикає і молиться. Викрити перед населенням священників, що перейшли до ініціативної групи. Якщо вони конспіруються — вислати стрільців, переодягнених в енкаведистський однострій, щоб ті підмовляли цього священника до переходу в православ'я. Тоді він буде оправдуватись і покаже документ переходу. Потім спокійно стрільці відходять, а через кілька днів на зібранні населення його розконспірують»³⁵. Бійці УПА не вдовольнялися лише самою інструкцією, використовуючи різні методи для захисту греко-католицизму. Траплялося, що в прокламаціях ОУН-УПА РПЦ називалася «енкаведистською», а патріарх Алексій — «знаним енкаведистом» і «старим агентом Сталіна»³⁶. Пізніше, коли відбувалася ліквідація греко-католицьких структур, священники, які перейшли до РПЦ, нерідко зазнавали переслідування з боку бійців УПА³⁷.

Кульмінацією радянської кампанії проти греко-католицизму став Львівський «собор» 8–10 березня 1946 року, який офіційно проголосив ліквідацію унії та приєднання Львівської митрополії (УГКЦ) до Російської православної церкви. За своєю суттю він був псевдособором, організованим радянською владою за допомогою спецслужб та ініціативної групи. На «собор» було запрошено 225 делегатів-священників і 22 делегати-миряни. Участь узяли 216 священників

і 19 мирян³⁸. У постанові, ухваленій під тиском влади, зазначалося: «...відкинути постанови Берестейського собору з 1596 року, зліквідувати унію, відірватись від Ватикану і повернутись до нашої батьківської святої православної віри і Руської Православної Церкви»³⁹. Таким чином офіційне існування Української греко-католицької церкви юридично заперечувалося радянською владою та частиною духовенства, яка діяла під контролем НКВД-МДБ.

Водночас напередодні та відразу після «собору» відбулися масові репресії. Було заарештовано близько 350 греко-католицьких священників і ліквідовано 48 монастирів⁴⁰. Це свідчило, що «возз'єднання» не було добровільним актом, а результатом системного насильства. Значна частина духовенства зайняла конформістську позицію, намагаючись урятувати себе й громади від репресій. Символічною є позиція священника Бродського деканату Ладинського, який у бесіді з делегатами Львівського собору заявив: «Погано, що немає єпископів, а справа з православ'ям як видно піде. Лобом стіни не розіб'ю і пошлю вітальну телеграму собору»⁴¹. Його слова відображали атмосферу примусу, у якій навіть спротив сприймався як безнадійний.

З колоніальної точки зору Львівський «собор» був не лише релігійною подією, а й інсценізацією радянського панування. У ньому чітко проявилися риси радянського колоніалізму: інституційна ліквідація церкви як носія національної та культурної ідентичності; символічне завоювання через проголошення «відкидання Берестейської унії» як акту повернення до «материнської традиції»; репресивний контроль, що полягав в усуненні небажаних священників і насадженні лояльних; ідеологічна інсценізація, яка створювала ілюзію «вільного вибору» й мала продемонструвати «бажання народу» приєднатися до РПЦ.

Таким чином, Львівський «собор» 1946 року був типовим прикладом колоніальної практики «керованої згоди», коли насильство й пропаганда поєднувалися з імітацією внутрішньої ініціативи. Його результати стали інституційним підґрунтям для подальшого переслідування греко-католицизму й русифікації Західної України.

³⁸ Діяння Собору Греко-католицької Церкви у Львові 8–10 березня 1946. Львів: Вид. Президії Собору, 1946. С. 53; Львівський Церковний Собор: док. і матеріали: 1946–1981. Б. м.: Вид. Патріарха всієї України митрополита Київського і Галицького, 1984. С. 62.

³⁹ Діяння Собору Греко-католицької Церкви у Львові. С. 128; Див. також: Львівський Церковний Собор. С. 94.

⁴⁰ Сердюк Н. Катакомбна церква в дії: за матеріалами Державного архіву Служби безпеки України. *Патріарх Йосип Сліпий як визначний український ієрарх, науковець та патріот*: м-ли Міжнар. наук. конф. (20 вересня 2002 р., м. Київ). Київ: Укр. вид. спілка, 2003. С. 66.

⁴¹ ЦДАГО України. Ф. 1. Оп. 23. Спр. 2840. Арк. 47, 55.

го, 1987. С. 3, 23–70.

³³ Див.: ЦДАГО України. Ф. 1. Оп. 30. Спр. 217. Арк. 3.

³⁴ Там само. Арк. 5.

³⁵ Русначенко А. Національно-визвольний рух в Україні й національні рухи опору в Білорусії, Литві, Латвії, Естонії у 1940–50-х роках. Київ: Пульсари, 2002. С. 273.

³⁶ ГДА СБУ. Ф. 13. Спр. 376. Т. 84. Арк. 20.

³⁷ Там само. Арк. 33.

У Закарпатті радянська влада діяла тими самими методами, що й у Галичині, поєднуючи адміністративний тиск із прямим насильством. Уже 24 березня 1945 року декретом Закарпатської Народної Ради було спрощено процедуру переходу греко-католицьких парафій у православ'я. Це дало поштовх для масового відбирання храмів у греко-католиків. У джерелах зазначалося: «Робилося це все цинічно і брутально. Сільські ради скликали збори, на яких один-другий із залу викрикував про перехід на православ'я. Голос таких агітаторів приймався як воля народу»⁴². Така практика відображала типову колоніальну логіку, коли «волю народу» замінювали керованою інсценізацією.

Попри це, владі не вдалося одразу створити в Закарпатті ініціативну групу, яка б забезпечила ідеологічне прикриття процесу. Головною перешкодою став єпископ Мукачівської єпархії Теодор Ромжа, який рішуче виступав проти планів радянізації. У результаті радянські органи вдалися до відвертої ліквідації духовного лідера. Восени 1947 року органи МДБ Закарпатської області спланували напад на єпископа. Після побоїв він залишився живим, і тоді було інсценізовано дорожню пригоду: «Повідомили міську лікарню про випадок, що мовляв, автомашина наїхала на повозку, де їхав єпископ і 6 чоловік духовництва». Коли в лікарні Ромжа почав одужувати, влада вирішила вдатися до отруєння. За свідченнями, це зробила медсестра, спеціально прислана зі східних регіонів, тоді як місцевих медиків до хворого не допустили. У листі до секретаря ЦК КП(б)У православні єпископи Антоній, Михайл і Нестор відзначали, що ця подія обурила все населення, зокрема й православне, і завдала шкоди авторитету самої РПЦ⁴³.

Жорстка позиція радянської влади щодо греко-католицького духовенства в Закарпатті свідчила, що для Москви не була прийнятною навіть лояльність. Єпископ Теодор Ромжа після звільнення краю радянськими військами віддав Народну Раду, де заявив про готовність греко-католицьких структур Закарпаття співпрацювати з владою та закликів священників до активної участі в суспільному житті⁴⁴. Проте режим вимагав не лояльності, а повного переходу до православ'я, підпорядкованого Москві. У цьому проявлявся колоніальний підхід: метрополія не визнавала жодної автономії та не толерувала навіть часткової самостійності місцевих інституцій.

⁴² Коссей Ю. Владика Іоанн Семедій — духовний діяч Закарпаття. Ужгород: Закарпаття, 2000. С. 20.

⁴³ ЦДАГО України. Ф. 1. Оп. 23. Спр. 5069. Арк. 83, 85, 87.

⁴⁴ Волошин Ю. Повернення до православ'я на Закарпатті в 1946–1949 роках. *Сучасність*. 1996. № 6. С. 78.

Після вбивства Ромжі у квітні 1948 року греко-католицьких священників і голів церковних рад викликав до Ужгорода уповноважений Ради у справах релігійних культів у Закарпатській області Распутько. Їм заявили, що громади не будуть зареєстровані, доки не приєднаються до РПЦ. Коли всі священники відмовилися, на початку 1949 року розгорнулися масові відкриті репресії⁴⁵. Багато з них, не витримавши тиску та залякувань, змушені були приєднатися до православ'я, хоча частина згодом повернулася до підпільної Греко-католицької церкви.

Радянська влада також застосувала колоніальний механізм створення в колишніх уніатських парафіях так званих «православних двадцятків», які клопоталися про передачу їм храмів⁴⁶. Практично Греко-католицька церква в Закарпатті була приєднана до РПЦ у серпні 1949 року, що означало ліквідацію Ужгородської унії 1646 року. Це стало ще одним етапом демонтажу інституційної та культурної самобутності краю і водночас показовим прикладом того, як радянський колоніалізм поєднував насильство, інсценізацію «народної волі» та репресивний контроль.

Протягом 1945–1951 років радянська влада розгорнула масштабну кампанію репресій проти греко-католицького духовенства й чернецтва. За даними Н. Сердюк, у цей період було заарештовано 556 греко-католицьких священнослужителів. Лише у 1948–1950 роках закрито 48 монастирів, у яких перебувало понад тисячу ченців⁴⁷. Інші дослідники, зокрема І. Андрухів і П. Кам'янський, наводять дещо менші цифри⁴⁸, але загальна картина залишається незмінною: репресії були масовими й системними. Наприклад, тільки у Львівській області органи МДБ у 1950 році заарештували 35 священників⁴⁹. Під тиском влади ті мусили визнавати «возз'єднання» із православ'ям.

Особливо стійкими у несприйнятті рішень Львівського «собору» виявилися ченці, зокрема представники ордену василіян⁵⁰. Їхня позиція свідчила, що навіть у найскладніших умовах радянського терору монастирське середовище залишалося одним із основних осередків духовного спротиву. Радянська влада розуміла це й докладала особливих зусиль до ліквідації монастирів як структур, здатних формувати

⁴⁵ Бендас Д., отець. Репресії радянської влади проти греко-католицького духовенства на Закарпатті в 1944–1949 роках. *Ковчег*. 2000. Ч. 2. С. 296.

⁴⁶ Пашенко В. Греко-католики в Україні від 40-х років ХХ століття до наших днів. *Полтава*, 2002. С. 120.

⁴⁷ Сердюк Н. Катакомбна церква в дії: за матеріалами Державного архіву Служби безпеки України. С. 69.

⁴⁸ Андрухів І., Кам'янський П. (отець). Суспільно-політичні та релігійні процеси... С. 322.

⁴⁹ ЦДАГО України. Ф. 1. Оп. 24. Спр. 783. Арк. 49.

⁵⁰ ГДА СБУ. Ф. 13. Спр. 376. Т. 84. Арк. 26.

альтернативну духовність і чинити опір колоніальній політиці.

Важливим було й те, що ліквідація Греко-католицької церкви в Україні не лише мала анти-релігійний характер, а й означала русифікацію регіону. Дослідник П. Панченко слушно зауважував, що у цій справі Російській православній церкві відводилася «особлива, далеко не другорядна роль»⁵¹. Іншими словами, русифікація ставала не лише метою, а й інструментом всеохопної радянзації.

Попри репресії, значна частина духовенства зберігала вірність своїй церкві та виявляла різні форми опору. Наприклад, священник із с. Якимів Новомилятинського району Львівської області С. Цибран у проповідях закликав вірян не відвідувати храми, де служили священники, що перейшли в православ'я, і триматися своєї віри. Інший священник, П. Задворняк із с. Деревляни того ж району, наголошував: «Ми греко-католики, своїй вірі не зрадімо. Тримайтеся міцно. Забороняю вам сповідатися у священників, котрі перейшли у православ'я»⁵². Таких свідчень у радянських документах збереглося чимало, що засвідчує всеохопний характер спротиву.

Цікавою є позиція самого Г. Костельника, очільника ініціативної групи. У листі до патріарха Алексія він визнавав, що справжніми православними за переконаннями стали не більше половини греко-католицьких священників, а інші погодились лише тому, що не бачили іншого виходу із ситуації⁵³. Це засвідчувало, що навіть серед тих, хто формально «возз'єднався», значна частина залишалася внутрішньо вірною своїй традиції.

Мотиви священників, які пішли на формальне «возз'єднання», відображено в листі до українських повстанців (автор ховався під псевдонімом О. Ікона), який наводиться в одному із документів ОУН–УПА, під заголовком «До т. зв. “возз'єднання” Церков», датованому 28–30 листопада 1946 року⁵⁴. У ньому зазначалося: «Чому більшість священників вибрала першу альтернативу? Перед приходом Червоної армії більшість священників за всяку ціну рішилися остати на своїм пості в парохіях. Коли ж тепер прийшло вибирати між двома злами, здоровий розум каже вибрати менше зло. Становище священника диктує йому залишитися зі своїми вірними, хоча б під покришкою православ'я, і то

є меншим злом. Більшим злом є покидати парохію і перейти на світське становище (стати вчителем, бухгалтером, записатися на дальші студії) тоді, коли люди бажають мати в себе священика, може цієї самотності людини в селі, перед яким можна відкрити своє серце, висказати свої болі, дізнати від нього потіхи. Коли б священники були б опиралися дотепер, більша їх частина була б вже на засланнях, бо до засуду вистарчає якась проповідь з легенькою закраскою національного, посвячення могили чи хреста (автор документа говорить про “могили героїв” та пам'ятні хрести на тих місцях, де органи КДБ знищували в'язнів тюрем під час відступу радянського війська в 1941 р. — за Б. Боцюрківим), участь в контингентній комісії за час німецької окупації, становище мужа, довір'я і т. д. А тоді б як виглядали б наші села, коли б не стало священників. ...Як виглядали б села, коли б прийшли східні православні священники? А вони прийшли в Львівську єпархію, а люди відчуючи потребу релігії, ходять до них, але чи мають до них довір'я??? Ні!!

А вірні яке займають становище? Вірні про все поінформовані і розуміють становище священників за винятком деяких десятків, яким може менше залежить на Богу, а більше на данім священнику, якого убожають. Вірні довіряють священникам, які є в Ініціативній групі, так, як і передше і ніколи не заводяться на них»⁵⁵.

Таким чином, у масових репресіях, ліквідації монастирів і примусовому «возз'єднанні» чітко простежуються риси радянського колоніалізму: системне усунення альтернативної ідентичності, нав'язування підпорядкування метрополії через РПЦ, поєднання терору з імітацією добровільності та спроба зламати духовний опір народу.

Ліквідація інституційного греко-католицизму не означала остаточного зникнення греко-католицької традиції в Україні. Уповноважений Ради у справах РПЦ в УРСР Г. Корчовий у своїй доповідній записці від 6 березня 1952 року визнавав, що у багатьох селах Станіславської області віруючі не приймали православних священників⁵⁶. Таких населених пунктів на початку 1950-х налічувалося сотні. Це свідчило, що офіційне «возз'єднання» не мало широкої підтримки й залишалося радше актом державного примусу, ніж результатом добровільного вибору.

Не відмовлялися від чернечого життя і ценці ліквідованих обителів. Так, у с. Ясень Рожнятівського району в 1948 році троє василіянок відновили покинутий дім і продовжували вести монашій спосіб життя. Їм допомагали місцеві жителі⁵⁷,

⁵¹ Панченко П. Ліквідація УГКЦ як акція русифікації західного регіону. *Християнство і культура: історія, традиції, сучасність*: збірн. наук. праць. Полтава, 1998. С. 106.

⁵² Сердюк Н. Катакомбна церква в дії: за матеріалами Державного архіву Служби безпеки України. С. 67.

⁵³ Марчук В. Греко-католицька церква в умовах німецького та радянського тоталітаризмів (1941–1946 рр.). *Галичина*. Ів.-Фр., 2000. № 4. С. 70.

⁵⁴ Боцюрків Б. Українська Греко-Католицька Церква і радянська держава (1939–1950). С. 160–161.

⁵⁵ Там само. С. 162–163.

⁵⁶ ЦДАГО України. Ф. 1. Оп. 24. Спр. 1950. Арк. 4.

⁵⁷ Сергійчук В. Нескорена церква: подвижництво греко-католиків України в боротьбі за віру і державу. Київ: Дніпро, 2001. С. 381.

що свідчило про стійкість релігійної ідентичності навіть у підпіллі. Таким чином, попри колоніальні практики Москви, місцеве середовище зберігало власні духовні традиції.

Водночас значна частина священників, які формально перейшли до РПЦ, не поспішала відмовлятися від греко-католицької обрядовості. У посланні єпископа Мукачівського та Ужгородського Іларіона від 24 травня 1950 року йшлося про те, що не всі греко-католики, які навернулися у лоно православної церкви, розпрощалися з нав'язаними Заходом звичками, тому об'єднання із православ'ям для них виявилось неповним⁵⁸. У викреслених рядках зазначалося: «Ще до цих пір колишні греко-католики продовжують звичаї та обряди Західної римо-католицької церкви. Звідси серед староправославних проявилась обережність в спілкуванні з возз'єднаними уніатами, що доходить у багатьох випадках до ворожнечі як з однієї, так і з іншої сторін»⁵⁹. Ці слова демонструють, що навіть у колоніальних умовах місцева релігійна культура залишалася живучою та продовжувала чинити опір асиміляції.

Невипадково деякі «возз'єднані» священники відкрито висловлювали негативне ставлення до нової ситуації. Тимчасовий виконувач обов'язків благочинного Рахівського округу заявив своєму колезі: «Ти слухай, нас тільки двоє залишилося в Рахівському окрузі, і я думаю, що ти не такий, яким себе виявляєш. Ти підлабузнюєшся батюхам-кацапам, яким не місце в Закарпатті. У мене серце болить, що їх у недалекому майбутньому вбиватимуть як бліх, повір, що бажаю напитися їх крові»⁶⁰. Такі висловлювання ілюструють не лише особистий відчай, а й глибокий конфлікт між нав'язаним московським православ'ям і місцевою релігійною ідентичністю.

Усе це підкреслює колоніальний характер радянської політики: влада прагнула через РПЦ нав'язати нову релігійну ідентичність, але на практиці стикалася з опором і живучістю локальних традицій. Русифікація та радянізація в релігійній сфері не були одномоментними процесами — вони наштовхувалися на бар'єр релігійної культури, яка виявлялася сильнішою, ніж розраховував центр. У цьому полягала суперечність радянського колоніалізму: прагнучи повної асиміляції, влада натрапляла на глибокий культурний спротив, який згодом став підґрунтям відродження греко-католицизму в часи перебудови.

Підсумовуючи сказане вище, зазначимо, що інституційне знищення Греко-католицької церкви в Україні в повоєнний період було не лише

релігійною чи політичною акцією, а насамперед проявом радянського колоніалізму. СРСР діяв у Західній Україні як класична імперська метрополія, яка прагнула ліквідувати місцеві інституції, що становили загрозу для процесу радянізації. Греко-католицька церква, зі своїм багатовіковим корінням, міжнародними зв'язками й великою мережею парафій, стала головною перешкодою для імперської інтеграції цього регіону.

Ліквідація Греко-католицької церкви мала чітко окреслені етапи. Спершу відбулося усунення ієрархії через арешти митрополита Й. Сліпого та інших єпископів, що позбавило УГКЦ провідників і створило умови для подальших маніпуляцій. Потім було організовано «ініціативну групу» під керівництвом Г. Костельника, яка під тиском радянських органів і спецслужб стала інструментом імітації «добровільного повернення» греко-католиків у лоно РПЦ. Кульмінацією стала інсценізація Львівського «собору» 1946 року, який мав не так релігійний, як політичний і символічний зміст — акт «керованої згоди», що продемонстрував перед світом «добровільне возз'єднання» з «материнською церквою».

У Закарпатті цей процес мав ще драматичніші риси, втілені у вбивстві єпископа Теодора Ромжі — акції, яка показала, що навіть лояльність не була достатньою умовою для співіснування з радянською владою. Від духовенства вимагали не лише лояльності, а й цілковитої відмови від власної ідентичності та підпорядкування московському центру.

Подальші репресії, ліквідація монастирів і масові арешти священників засвідчили, що радянський режим бачив у греко-католицизмі системну загрозу своїй владі. Водночас спроби русифікації та «оправославлення» оприявляли характерну для колоніалізму стратегію: змінити не тільки політичний, а й культурний і духовний ландшафт регіону. Однак навіть у цих умовах місцеве населення зберігало вірність своїй вірі, а чимало священників — навіть формально приєднавшись до РПЦ — залишалися внутрішньо греко-католиками.

Таким чином, знищення Греко-католицької церкви у повоєнний період слід розглядати як класичний прояв радянського колоніалізму, що поєднував інституційні репресії, символічне підпорядкування, русифікацію та ідеологічну інсценізацію «добровільної згоди». Ця акція не лише завдала нищівного удару по релігійному життю Західної України, але й стала елементом ширшої політики радянської метрополії, спрямованої на інтеграцію регіону до імперського простору. Попри репресії, духовна греко-католицька традиція виявилася живучою та згодом відродилася, засвідчивши, що колоніальна політика може тимчасово зламати інституції, але не здатна остаточно знищити релігійну ідентичність народу.

⁵⁸ Центральний державний архів вищих органів влади і управління України. Ф. 4648. Оп. 1. Спр. 61. Арк. 9.

⁵⁹ Там само. Арк. 9–10.

⁶⁰ Пашенко В. Греко-католики в Україні... С. 138.

REFERENCES

- Andrukhiv, I. (1997). *Halytska holhofa: likvidatsiia UGCC na Stanislavshchyni v 1945–1961 rr.* Ivano-Frankivsk [in Ukrainian].
- Andrukhiv, I. (2006). *Polityka radianskoi vlady u sferi religii ta konfesiine zhyttia na Prykarpatti v 40–80-kh rokakh XX stolittia: Istoryko-pravovyi analiz.* Ivano-Frankivsk: Lileia–NV [in Ukrainian].
- Andrukhiv, I. (2004). *Relihiine zhyttia na Prykarpatti: 1944–1990 roky: Istoryko-pravovyi analiz.* Ivano-Frankivsk [in Ukrainian].
- Andrukhiv, I. O. & Kamianskyi, P. Ye. (2005). *Suspilno-politychni ta relihiini protsesy na Stanislavshchyni v kintsi 30-kh — 50-kh rokakh XX st.* Ivano-Frankivsk: Nova Zoria [in Ukrainian].
- Baran, V. (1995). Vlada i tserkva: Z istorii vzaemyn u 1945–1965 rokakh. *Suchasnist*, 5, 113–128 [in Ukrainian].
- Bendas, D. (2000). Represii radianskoi vlady proty hreko-katolytskoho dukhovenstva na Zakarpatti v 1944–1949 rokakh. *Kovcheh*, 2, 290–299 [in Ukrainian].
- Bociurkiw, B. R. (1977). The Catacomb Church: Ukrainian Greek Catholics in the USSR. *Religion in Communist Lands*, 5(1), 4–12 [in English].
- Bociurkiw, B. R. (1965). The Uniate Church in the Soviet Ukraine: A case study in Soviet church policy. *Canadian Slavonic Papers*, 7(1), 89–113 [in English].
- Bociurkiw, B. (1998). T. zv. “samorozpusk” Ukrainiskoi Hreko-Katolytskoi Tserkvy v 1946 r. u svitli rozsekrenchenykh arkhivnykh dokumentiv. *Suchasnit*, 1, 106–112 [in Ukrainian].
- Bociurkiw, B. (2005). *Ukrainska Hreko-Katolytska Tserkva i radianska derzhava (1939–1950)* Lviv [in Ukrainian].
- Bozhoiu Mylistiu Smyrennyi Makarii, yepyskop Lvivskiy i Ternopilskiy, sviashchenno-arkhymandryt Pochaivskoi Sv.-Uspenskoi Lavry Pastyriam i pastvi Pravoslavnoi tserkvy i vsim chadam Halychyny. (1945). Lviv [in Ukrainian].
- Diiannia Soboru Hreko-katolytskoi Tserkvy u Lvovi 8–10 bereznia 1946. (1946). Lviv: Vyd. Prezydii Soboru [in Ukrainian].
- Horbach, S. I. (1998). Deiaki aspekty vidnosyn mizh Vatykanom ta SRSR pislia Druhoi svitovoi viiny (1945–1953 rr.). *Ukrainskyi istorychnyi journal*, 6, 68–76 [in Ukrainian].
- Hrynokh, I. (1970). Znyshchennia Ukrainiskoi katolytskoi Tserkvy rosiisko-bilshovytskym rezhymom. Munich: Suchasnist (reprint from *Suchasnist*, Issues 7–9. 1970) [in Ukrainian].
- Hrynokh, I. (1983). Znyshchennia UCCS v Halychyni. In P. Senytsia (Ed.), *Svitilnyk istyny: Dzherela do istorii Ukrainiskoi Katolytskoi Bohoslovskoi Akademii u Lvovi 1928–1929–1944: Z nahody II 50-litnioho yuvileiu* (Vol. 3, pp. 333–382) Rome [in Ukrainian].
- Kossei, Yu. Yu. (2000). *Vladyka Ioann Semedii — dukhovnyi diiach Zakarpattia.* Uzhhorod: Zakarpattia [in Ukrainian].
- Kostelnyk, H. (1987). *Vybrani tvory.* Kyiv: Vyd-vo Ekzarkha vsiei Ukrainy mytropolyta Kyivskoho i Halytskoho [in Ukrainian].
- Kravchuk, A. (Comp.). (1997). The Bohdan R. Bociurkiv collection: Religion and religious policy in Soviet and post-Soviet East-Central Europe and with materials on the religious experience of Ukrainians in Canada: An inventory guide (3rd ed., rev. and expanded). Ottawa: [Publisher]. (pp. 253–264) [in English].
- Kupchuk, L. (Ed.). (1999). *Bez zerna nepravdy: Spomyny ottsia-dekana Volodymyra Lyska.* Lviv: Kameniar [in Ukrainian].
- Kyrychenko, O. Ye. (1988). Uniatska tserkva: shliakh do Lvivskoho soboru. In: *Zakhidna Ukraina: pershe desiatyrichchia pislia viiny.* Kyiv [in Ukrainian].
- Lentsyk, V. (2001). *Vyznachni postati Ukrainiskoi Tserkvy: Mytropolyt Andrii Sheptytskyi i Patriarkh Yosyp Slipyi.* Lviv: Svichado [in Ukrainian].
- Lialka, Ya. (Ed.). (2003). *Litopys neskorennoi Ukrainy: Dokumenty, materialy, spohady*, (Vol. 1), Lviv [in Ukrainian].
- Marchuk, V. (2000). Hreko-katolytska tserkva v umovakh nimetskoho ta radianskoho totalitaryzmiv (1941–1946 rr.). *Halychyna*, 4, 66–72 [in Ukrainian].
- Nazarko, I. (1962). *Kyivski i Halytski mytropolity: Biohrafichni narysy (1590–1960).* Toronto: Vydavnytstvo Ottsiv Vasyliian [in Ukrainian].
- Panchenko, P. (1998). Likvidatsiia UGCC yak aktsiia rusyfikatsii zakhidnoho rehionu. *Khrystyianstvo i kultura: istoriia, tradytsii, suchasnist*, 104–107 [in Ukrainian].
- Pashchenko, V. O. (2002). *Hreko-katolyky v Ukraini vid 1940-kh rokiv XX st. do nashykh dniv.* Poltava [in Ukrainian].
- Rusnachenko, A. M. (2002). *Natsionalno-vyzvolnyi rukh v Ukraini i natsionalni rukhy oporu v Bilorusii, Lytvi, Latvii, Estonii u 1940–50-kh rokakh.* Kyiv: Pulsary [in Ukrainian].
- Serdiuk, N. (2003). Katakombna tserkva v dii: Za materialamy Derzhavnogo arkhivu Sluzhby bezpeky Ukrainy. Abstracts of Papers ‘03: *Patriarkh Yosyp Slipyi yak vyznachnyi ukrainskyi iierarkh, naukove ta patriot*, (pp. 65–77). Kyiv [in Ukrainian].

- Serdiuk, N. S. (2006). *Represii radianskykh orhaniv derzhavnoi bezpeky shchodo ukrainskoi hreko-katolytskoi tserkvy v 1944–1949 rr.* (Candidate dissertation, Taras Shevchenko National University of Kyiv). Kyiv [in Ukrainian].
- Serhiichuk, V. I. (Ed.). (2001). *Neskorena tserkva.: Podvyzhnytstvo hreko-katolykiv Ukrainy v borotbi za viru i derzhavu.* Kyiv: Dnipro [in Ukrainian].
- Shkrabiuk, P. (1995). *Vynohradnyk Hospodnii: Istoriia zhyttia o. d-ra Yosyfa Kladochnoho*, Lviv: Misioner [in Ukrainian].
- Stotskyi, Ya. (2008). *Derzhava I relihii v zakhidnykh oblastiakh Ukrainy: Konfesiini transformatsii v konteksti derzhavnoi polityky v 1944–1964 rokakh.* Kyiv: FADA, LTD [in Ukrainian].
- Stotskyi, Ya. (2003). *Ukrainska Hreko-Katolytska Tserkva i relihiine stanovyshche Ternopilshchyny (1946–1989).* Ternopil: Pidruchnyky i posibnyky [in Ukrainian].
- Voinalovych, V. A. (2005). *Partiino-derzhavna polityka shchodo relihii ta relihiinykh instytutsii v Ukraini 1940–1960-kh rokiv: politolohichniy dyskurs.* Kyiv: Svitohliad [in Ukrainian].
- Voloshyn, Yu. (1996). Povernennia do pravoslavia na Zakarpatti v 1946 — 1949 rokakh. *Suchasnist*, 6, 77–84 [in Ukrainian].

Дата першого надходження статті до редакції: 12.09.2025 р.

Дата прийняття статті до друку після рецензування: 05.10.2025 р.

Дата публікації (оприлюднення) статті: 16.12.2025 р.



Creative Commons Licenses: Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International (CC BY-NC-SA 4.0)