

о. д-р Мирон Бендик
Ректор Дрогобицької Духовної Семінарії

1. Історичний екскурс (контекст)

Ми знаємо, що на початках історії Церкви, як і цілої Христової Церкви I тисячоліття християнства, ще не діяло звужено-конфесійне розуміння Церкви, яке почало все більш поширюватись і утверджуватись після розколу між християнським Сходом і Заходом. У Київській Церкві існувало еклезіально-богословське розуміння, згідно з яким, за словами київського митрополита XI століття Іларіона, Церква і на Сході, і на Заході – одна й та ж сама. З точки зору Київської Церкви XI століття, представленої саме місцевим, а не грецьким її ієрархом, і Рим, і Костянтинопіль – складові ланки єдиної Христової Церкви. Тому ця єдина Церква – і католицька, і православна (чи, як дехто воліє називати, «правовірна») одночасно. До Католицької Церкви однозначно належали не тільки Рим, але й Костянтинопіль, як і до Православної – не тільки Костянтинопіль, але й Рим. Також і християнський Київ, перебуваючи в сопричасті з Церквами Риму і Костянтинополю, однаково застосовував стосовно себе і одне, і друге окреслення. Українські християни вважали себе «грецької віри», яку прийняли з Царгороду, а також вважали себе членами «православно-католицької» Церкви. Такий титул – «православно-католицьких» носили київські митрополити, наприклад, Петро Могила і Андрей Шептицький. Православно-католицька за характером відкритість Київської Церкви і на Костянтинопіль, і на Рим проявилась у добу Берестейської унії, зокрема, в тому, що ніхто – ні прихильники, ні опоненти – не вважали Унію зміною віри. Тому з обох боків, попри полемічну риторику, цілком серйозно розглядали можливість об'єднання всіх у єдиному патріархаті, сопричасному і з Римом, і з Царгородом. Цікаво, що тоді з київським планом православно-католицького об'єднання ні Рим, ні Царгород не погоджувалися, мотивуючи свою незгоду «різницями у вірі». Натомість, беручи до уваги розуміння Церкви, яке існувало в тогочасному київському богослов'ї, з фактом Берестейської унії ніхто до нікого не переходив, зокрема, православні до католиків. Бо об'єднання Церков – не те саме, що зміна віри. До речі, розуміння цього було навіть у Московській Церкві. Усі насильні приєднання «українських уніятів», які проводилися нею за військової і поліційної підтримки Російської імперії впродовж XVIII – XIX століть, а також оформлене Львівським псевдособором 1946 року «приєднання» галицьких греко-католиків – усі вони не супроводжувались «перехрещуванням» у православ'я чи «повторним рукоположенням» уніятського духовенства. І, звичайно, з точки зору київського богослов'я, всі оті «приєднання» не змогли позбавити Київську Церкву її спасительного характеру, відмінити дію Святих Тайн чи перекрити шлях дії Святого Духа. Глибинно вона зберігала характер Христової Церкви. Акцентування на вирішальності зовнішніх підпорядкувань як УГКЦ, так і Київської Церкви загалом було виявом втрати богословської глибини розуміння Церкви і, як наслідок, зведення Церкви до конфесії, периферійної щодо іншої помісної Церкви, сприйнятої як домінуюча. Підсумовуючи цей історичний екскурс, можна ствердити існування двох підходів щодо тлумачення

понадтисячолітньої історії Київської Церкви: еклезіологічного і конфесіологічного. За першим підходом Київська Церква є єдиною, а її сопричастя з Церквами-сестрами Заходу і Сходу дозволяє говорити про католицько-православний характер такого сопричастя. Відмова з боку Київської Церкви від сопричастя з Церквами-сестрами, зокрема з Римською і Царгородською засвідчує кризу еклезіологічної ідентичності Київської Церкви. Другий підхід узагалі не готовий говорити про Київську Церкву, оскільки тільки власну конфесію ототожнює з єдиноправильною Церквою. Доля інших конфесій київської традиції – так чи інакше приєднатися до єдиноправильної чи «канонічної» конфесії. Іншим наслідком конфесійного підходу до Церков Заходу чи Сходу поза межами київської традиції є або повне їх ігнорування, або ж усвідомлення власної конфесії як залежної видозміни обрядового чи регіонального характеру від іншої Церкви, кращої і важливішої від власної конфесії. Проектуючи конфесійне мислення на історію нашої Церкви, ми неминуче почнемо стверджувати, що наша Церква (конфесія) від початків була тільки католицька чи тільки православна (залежно від конфесії історика). Берестейська унія 1596р. була переходом з православ'я на католицизм, пізніші «приєднання» до Московської Церкви, включно з Львівським псевдособором 1946 р. були переходом з католицизму в православ'я, і, відповідно, події початку 90-х років ХХ століття були переходом з православ'я в католицизм. Конфесіологія перетворює історію нашої Церкви в набір нісенітниць, коли і наші предки, і ми спокійно змінювали віри, наче рукавички, вічно кудись «переходили», «відпадали» чи «поверталися», не мали власного церковного «я», тому і постійно потребували «мудрого проводу» з боку якоїсь «нормальної» Церкви.

Коли ми спробуємо дійти до джерел конфесіології, то знайдемо, що ними є насамперед проблеми інших Церков, котрим для обґрунтування права домінувати над Київською Церквою потрібно було переконати нас, що ми без них не є Церквою, не можемо претендувати «бути собою». Навіть сама спроба поставити питання про власну церковну ідентичність або помісність є крамольною, виражає нашу невірність і невдячність «справжній» Церкві. Описані два підходи мали своє місце в ментальності безпосередніх учасників відомих подій навколо відродження УГКЦ в СРСР, причому, як виглядає, пропорція між ними постійно змінювалась.

2. Як мислили підпільні греко-католики? (крайня точка зору)

У середовищі членів УГКЦ погляди на «православних» коливалися від крайньо конфесійних до майже еклезіальних. Крайньо конфесійний підхід розглядав православ'я як іншу віру, сповідування якої ставить під загрозу спасіння людини. Недійсними є, зокрема, православний шлюб (бо там нема присяги молодих), православне причастя (бо вони не вірують, що хліб і вино переминюються в Тіло і Кров Христа під час слів «Прийміть і їжте... Пийте з неї всі...»), навіть православне миропомазання (якщо відбувалася не через помазання пальцем). Відпали від правдивої віри священники УГКЦ, котрі після 1946 року «підписали православ'я» (бо вони перестали вірити в чистилище, походження Святого Духа також і «від Сина», визнавати Римського Папу непомильним Главою Церкви, замалювали на образах у храмах Серця Ісуса і Марії). Тому є гріхом ходити до храмів, у яких вони правлять, чи взагалі приймати від них будь-які Святі Тайни або ж після смерті бути ними похованими. Крайні представники підпільної УГКЦ нетерпимо і

зневажливо ставилися до всіх одновірців, котрі продовжували відвідувати храми, тепер передані РПЦ, вважаючи таку практику зрадою віри. Свої духовні потреби вони реалізували в латинських костелах, які діяли подекуди в Галичині. З часом вони звикали до латинського обряду, все частіше вважаючи його практики мірилом і критерієм Католицької Церкви. Характерно, що частина дітей з їх сімей, котра змалечку ходила до костела і була позбавлена практичного контакту з УГКЦ, поступово не тільки латинізувались, але й полонізувались. На сьогодні з таких греко-католицьких середовищ вийшло декілька духовних осіб Римо-Католицької Церкви, як, наприклад, владика Маркіян Трофим'як у Луцьку чи о. Василь Павелко в Жовкві. Звичайно, таких випадків фактично відходу від своєї Церкви і народу були одиниці. Основна частина тих, хто відвідували костел, уважали це вимушеною необхідністю, формою виконання обов'язку участі в недільній Літургії. Відсоток греко-католиків, які відвідували римо-католицькі костели у роки заборони Церкви, стосовно римо-католиків становив у різних місцевостях від 50 до 75 %.

3. Рівні підпільної Церкви

Коли говорити про греко-католиків, які намагалися жити в УГКЦ через участь у підпільних богослужіннях, що час від часу проводилися в приватних помешканнях, то тут слід виділити декілька рівнів підпілля. На найглибшому рівні діяли єпископи, котрі зорганізовували підготовку кандидатів до священства, а тоді їх висвячення за всіма правилами конспірації, оскільки саме така діяльність викликала найсуворіші репресії з боку влади. Частина єпископів принципово перебувала на нелегальному становищі – вони мали приступити до єпископського служіння за обставин арешту й ув'язнення актуально діючих єпископів. За останніми влада пильно стежила. Проте, попри всі зусилля, ніколи органам держбезпеки не вдалося паралізувати діяльність єпископату УГКЦ, а також заблокувати підготовку нових кандидатів до священства.

Іншим рівнем підпілля було життя чоловічих і жіночих монаших спільнот. Як правило, підпільними монастирями були, за невеликими винятками, помешкання, в яких проживали по декілька монахів чи монахинь. Якщо хтось із монахів був ще й священником, то Божественні Літургії служилися в таких монастирях практично щодня. У жіночих монастирях богослужіння з участю священника відбувалися більш-менш регулярно (щоб надмірною частотою не привернути сторонньої уваги). Тим не менше, члени монаших спільнот причащалися щоденно – або в костелі, або вдома, причащаючись Літургійних Дарів, попередньо освячених на Літургії. Певний запас освячених частиць зберігався в спеціально відведеному почесному місці. Кімната, в якій зберігалися Святі Дари, вважалася каплицею і тим самим не використовувалася для побутових цілей. Підпільних чоловічих згромаджень було три – оо. Василіяни, Редемтористи і Студити, а жіночих – кільканадцять. ОО. Василіяни історично були в УГКЦ найбільш «прозахідними». Це проявлялося насамперед у літургійних питаннях – вони не сприймали і взагалі негативно ставилися до вживання в літургійному тексті виразу «православні християни». Підстави цього – в конфесіологічному підході, згідно з яким «православ'є» – інша віра. Тому католик – не православний, а вислів «православні християни» вносить у життя УГКЦ якщо не згіршення, то плутанину. Деякі з отців, які повернулися в Галичину після відбуття ув'язнення й заслання за приналежність до УГКЦ, чисто психоемоційно не могли спокійно реагувати на «православ'є» в будь-якій формі. Ще одна підстава не

вживати «православних християн» – потреба відрізнитися від православних офіційної РПЦ, щоб уникнути так званого «релігійного індивідуалізму» (коли люди на підпільному богослужінні почують про «православ'є», то іншим разом підуть до офіційної Церкви, отже, яка тоді різниця?). Іншої точки зору на прийнятність виразу «православні християни» дотримувались оо. Редемтористи і Студити. Їх аргументи: цей вираз завжди був у вжитку УГКЦ і складає невід'ємну частину її спадщини. Тому не личить відмовлятися від древніх традицій тільки тому, що «нез'єдинена» Церква також уживає їх. Оскільки монаші згромадження за визначенням були добре зорганізовані, тому й їх позиція фактично визначала основні напрями мислення підпільної Церкви. До цих напрямів відповідно примикали так звані «світські священники» і групи мирян, для котрих обличчя УГКЦ ототожнювалося з тим чи іншим монашим згромадженням.

Ще іншим рівнем підпілля було священство УГКЦ. Воно складалося з репресованого покоління, а також із молодших за віком священників, які вирости і сформувалися в умовах підпільного життя. Звичайно, молодші священники не могли рівнятися зі старшими за рівнем освіти. Проте, на відміну від покоління репресованих, представники якого внаслідок пережитого часто були фізично хворими, мали труднощі з адаптацією до нових умов життя, молодші покоління вже не пережили ГУЛАГУ і тому не відчували страху перед системою, а також були готовими енергійно працювати в умовах підпілля. Тому остаточно вибір форми активності і ступеню залучення в діяльність Церкви робив кожен священник особисто. Частина священників реалізувала своє священство лише на рівні Божественної Літургії, регулярно відслуженої чи то одноосібно, чи в колі членів сім'ї за зачиненими дверима. Часто такі священники могли займати високі посади, при цьому, звичайно, залишаючись безпартійними. Інші священники звершували пастирську діяльність, виїжджаючи до вірних далеко поза межі свого місця проживання, де їх ніхто не знав. Ще інші регулярно служили в різних приватних помешканнях для визначених груп мирян. Такими групами здебільшого були релігійні активісти, зорганізовані в мирянські церковні структури на зразок так званих III Чинів при монастирях (миряни, що молилися наближено до монашого уставу, підтримували і сприяли відповідним монашим згромадженням) чи братств Апостольства молитви тощо. Члени таких структур збиралися на богослужіння хоча б раз на місяць, сповідалися і причащалися, спілкувалися зі священником і мали власні одно-чи кількадевні річні духовні вправи. Релігійні активісти несли відповідальність за підготовку до богослужінь, скликання членів братств на спільну молитву, могли зберігати у своїх помешканнях Святі Дари чи літургійні ризи. Окремою справою були уділення Чину хрещення дітям, про котре часто просили підпільних священників дуже високопоставлені особи, які належали до комуністичної партії і через те боялися хрестити дітей відкрито.

4. Початки виходу з підпілля

Молодше покоління священників частіше ризикувало, погоджуючись, щоб на підпільну Літургію були запрошені люди з-поза меж підпільної УГКЦ, що збільшувало ймовірність викриття літургійної спільноти і, відповідно, великі неприємності усім її учасникам. Стремління до більш відкритих форм праці проявлялося в тому, що священники для відправи богослужіння одягали всі богослужбові ризи, люди могли більш голосно співати. Окремі приватні хати поступово переростали в «храми»: богослужіння ставали регулярними, двері були відчинені, на такі богослужіння могли збиратися декілька

десятків людей. Прикладом такого богослужбового місця стало помешкання о. Григорія Будзинського по вул. Спокійній у Львові, де щонеділі о 05.00 ранку служилася Божественна Літургія. Ще іншою формою стихійного «виходу з підпілля» стали Божественні Літургії, влаштовувані в закритих більшовиками храмах, що знаходилися переважно в сільській місцевості. Причиною до замикання храмів стала нова антирелігійна хвиля, піднята компартією після 1961 р. у зв'язку з прийняттям так званої «програми побудови комунізму». Тоді кількість зареєстрованих у Галичині офіційних громад РПЦ зменшилася майже вдвічі. Не всі зачинені храми були осквернені розміщенням у них різних підсобних цехів місцевих колгоспів. Часто храм «зачиняли» формально – богослужінь більше не було, проте ключі від храму залишалися в людей. Іноді на великі свята люди відчиняли храм і самі молилися в ньому. Цей факт – храмів без священиків – був використаний для організації богослужінь УГКЦ, які проводилися підпільними священиками. В окремих селах, релігійні громади яких були добре зорганізовані, богослужіння УГКЦ регулярно відправлялися навіть кільканадцять років – приблизно до початку 80-х років. Ставлення місцевої влади до цього факту в різні роки було різним – від ворожо-репресивного до терпимо-ліберального. В окремих селах – як наприклад, у Мшані під Львовом – іноді доходило до відвертого протистояння між громадою і владою: храм зачиняли (мінiali замки), людей штрафували. Про священика писали наклепницьку статтю в газеті, де намагалися представити його дармоїдом, грошолюбом, розпусником чи пияком. Крім того, його, як правило, звільняли з роботи. Тому священики, які служили на парохіях, намагалися влаштуватись на непрестижні місця праці – кочегарів, двірників, дератизаторів тощо – хоча б для того, щоб мати формальне місце праці і не бути засудженими за дармоїдство. Коли люди зазнавали переслідувань і їм зачиняли храм, то протестували через невихід на роботу в колгосп. Тому для уникнення ще більших неприємностей представники влади мовчазно погоджувалися на продовження богослужінь у храмі. Про відданість людей храму свідчить майже легендарний факт у селі Молошковичі Яворівського району, коли за одну ніч люди відбудували та ще й розширили місцевий храм. Крім ситуацій конфлікту були неймовірні для совітської системи випадки негласної співпраці між владою і громадами, коли представники влади заздалегідь сповіщали представників громад про майбутні облави чи перевірки. Коли приїжджала державна «група захоплення» чи комісія, то заставляла в селі «повне благополуччя»: попереджена громада не проводила у той день богослужіння.

5. Потреба змін у підходах до розуміння Церкви

Практика пастирської праці між ширшими верствами людей, більш-менш прилюдні богослужіння в храмах, до яких часто з'їжджалися люди звідусюди, – ця практика вже не вписувалася в уявлення про глибоко законспіроване підпілля. Не могло також бути придатним вузькоконфесійне розуміння Церкви. До священика УГКЦ приходили формально православні люди, формальні атеїсти (члени КПРС). Вони мали специфічні проблеми сумління: почували себе греко-католиками, ходячи до формально православних храмів, були віруючими, хоча й перебували в компартії. Проблеми з сумлінням мали ті священики, які раніше під тиском влади формально прийняли православ'є, а тепер шукали шляхів до возз'єднання з УГКЦ. Усе це потребувало зміни підходів.

До того ж, широкого розголосу набрав факт відкликання в 1965 році Римською і Царгородською Церквами взаємних анафем 1054 року. Поза межами Радянського Союзу розпочиналася католицько-православна екуменічна дискусія, яка ставила за мету відновлення повної єдності між Церквами Сходу і Заходу. Починаючи з 70-х років, у самому Радянському Союзі сталися зміни в державній політиці щодо Церкви в бік пом'якшення дотеперішнього войовничого атеїзму. Представники влади все виразніше бачили, що Церква в соціалістичній системі буде існувати й діяти набагато довше, ніж передбачала марксистська ідеологія. Підстави для сподівань на краще давав факт підписання урядом СРСР Хельсінкських угод 1975 року, зокрема, в частині про пошанування релігійних свобод.

6. Перші спроби легалізації

Для вірних УГКЦ зміна міжнародної ситуації (політика розрядки напруженості між Сходом і Заходом), факт напівлегального існування чисельних парохій УГКЦ, певне послаблення тиску на віруючих усередині країни дали потужний імпульс для розгортання руху за легалізацію УГКЦ, нових надій на те, що з державою вдасться врешті-решт домовитись. Почали з'являтися різні звернення до державних органів – як всесоюзних, так і місцевих – з вимогами нормалізації ситуації Церкви. Ці звернення мали декілька рівнів:

а) апологетичний, який ставив за мету довести незаконність репресій проти УГКЦ, починаючи з 1946 року. Першим прикладом такої апологетики є написана в 50-х роках праця митрополита Йосипа Сліпого «Історія Берестейської унії». У ній митрополит, спираючись на історичні факти, обґрунтовував право на існування УГКЦ в СРСР нарівні з іншими конфесіями. У своїх чисельних зверненнях до влади, а також під час виступів на судових засіданнях перед тим, як отримати новий термін ув'язнення, митрополит стверджував, що УГКЦ існує й діє в Радянському Союзі попри всі заборони. Дуже багато апологетичних за характером звернень написав о. Григорій (Герман) Будзинський, ієромонах монастиря Студійського Уставу. Основна тема його звернень до центральних органів влади – незаконність рішень Львівського псевдособору. О. Григорій також писав відгуки-протести на наклепницькі статті проти УГКЦ у львівській партійній пресі.

б) правозахисний, завданням якого було спростувати тезу офіційної пропаганди про те, що греко-католиків на теренах СРСР більше нема. Віруючі УГКЦ збирали підписи за легалізацію Церкви і листи з підписами висилали до влади. Число підписів під зверненнями в різні роки коливалося від кількох тисяч до декількох десятків тисяч. Листи-звернення мали для влади скоріш за все психологічне значення, бо викликали нервові і роздратовані реакції: спроби залякуваннями змушувати людей відкликати свої підписи.

в) юридичний, коли представники напівлегально діючих громад згідно з вимогами радянського законодавства готували документацію для реєстрації релігійної громади УГКЦ і тоді намагалися реєструвати громади в Державному комітеті у справах релігій у Москві. Використовувалася та обставина, що, згідно з Конституцією, кожен громадянин має право сповідувати будь-яку релігію, а УГКЦ ніколи не була офіційно заборонена в СРСР. Першим таку спробу зробив знову ж таки митрополит Сліпий, подаючи 1958 року документи на реєстрацію громади УГКЦ с. Маклаково Красноярського краю, в якому

Йосип Сліпий та інші вірні УГКЦ відбували заслання. В Україні 70-х років громади, які подали на реєстрацію, починали діяти відкрито, відмовившись від конспірації. Такими способами, наприклад, діяли громади сіл Гаї Верхні чи Дорожів Дрогобицького р-ну Львівської області, в яких регулярно вели пастирську діяльність оо. Каваців та Єсип.

7. Новий підхід до «православних»

Крім змін у ставленні до влади, великих змін зазнала позиція УГКЦ у ставленні до РПЦ, що діяла в Галичині аби замінити людям і витіснити з їх пам'яті рідну для них УГКЦ. Митрополит Василь Величковський, котрий перейняв провід Церкви після депортації митрополита Сліпого з Радянського Союзу 1963 року, а після нього митрополит Володимир Стернюк, виходили в трактуванні ситуації УГКЦ більшою мірою з еклезіології, ніж з конфесіології. Вони вважали членами УГКЦ не тільки тих, які перебували в підпіллі, але й іншу частину Церкви, людей, котрі не ходили до костела і формально не були пов'язані з підпіллям, а відвідували легально діючі храми РПЦ. Принциповим аргументом на користь такого підходу було те, що відвідування православних храмів відбувалося силою обставин, а не з особистого вибору віруючих. Тим самим по-іншому, ніж у конфесіології поставала проблема «формального гріху» греко-католика, котрий молився в православному храмі. Адже якщо він не мав іншого варіанту, то знімалася добровільність як передумова до скоєння гріху («свідомого і добровільного») і, тим самим, перешкода сповідати греко-католиків, котрі у неділі і свята були на Літургії в православних храмах. Виникала нова ситуація католицько-православних відносин у Галичині, коли ступінь участі греко-католиків у Святих Тайнах Православної Церкви (*communicatio in sacris*) визначався чутливістю їх сумління: хто не міг навіть заходити до храмів РПЦ, той не змушений був. Він міг жити духовним життям у власній Церкві (у підпільній чи напівлегальній формі). Якщо ці способи контакту з рідною Церквою були надмірно складні чи небезпечні, людина могла відвідувати римо-католицький костел. Якщо були в неї ті чи інші упередження щодо латинського обряду, то могла брати участь у Літургії, слухаючи її по радіо з Ватикану, натомість сповідатися і причащатися (за звичаєм, раз на рік) могла або в підпільних священників, або в костелах. До речі, у деяких костелах регулярно підпільно сповідали священники УГКЦ (наприклад, о. Євстахій Смаль у львівській катедрі). Щодо людей, які ходили до православних храмів, також були варіанти. Наприклад, один з них полягав у тому, що людина ходила на Літургії, проте сповідалася і причащалася в греко-католицьких священників. Врешті-решт, ті греко-католики, які в сумлінні вважали можливим прийняти всі Святі Тайни у православних, не вважалися формально чи реально православними (в сенсі «не-греко-католиками»).

Нові, все більш легальні форми присутності УГКЦ в релігійному житті Галичини поставили перед непростю моральною проблемою тих у минулому священників УГКЦ, котрі в період ліквідації Церкви в 40-х роках з різних причин перейшли до РПЦ. Їм все більш очевидною ставала правда, що УГКЦ жива й надалі, а порядки в РПЦ, її вислугування перед совітською владою, необхідність доносити на своїх парохіян не сприймалися ними як нормальне явище. Тому вони намагалися знову повернутися до УГКЦ. Єрархія підпільної Церкви йшла їм назустріч, приймала їх через покаєння. Залишаючись на формально православних парохіях, священники, воз'єднані з УГКЦ, працювали в сопричасті з нею – сповідалися в греко-католицьких священників, укладали

парохіяльне життя згідно з традиціями і звичаями УГКЦ, під час Літургії тихо, а іноді й голосно поминали єрархію своєї Церкви. Явище відновлення сопричастя з УГКЦ з боку її колишніх священників мало місце в 60-70 роках. Воно засвідчило, що попри всі емоції й рани минулого (практичне відступлення від своєї єрархії), провід УГКЦ зумів піти назустріч прагненням їх сумління і побачити в них не священників іншої Церкви, але таки своїх, котрі з різних причин скоїли гріх розриву сопричастя з власною Церквою. При цьому провід Церкви спирався на еклезіологічне бачення цієї проблеми, і це дало змогу її розв'язати.

8. УГКЦ в сприйманні православних священників

У 70-80-і рр. на парохії в Галичині стало приходити молоде покоління священників РПЦ, вихованих у православних семінаріях Загорська, Ленінграда й Одеси. Вони зустрілися з іншою проблемою. У семінаріях їх вчили й виховували в московській традиції, яка відрізнялася від галицької. Кожен випускник семінарії, котрий після висвячення отримував парохію в Галичині, просто не міг служити по-московськи, щоб не викликати у людей негативні емоції. Тому спосіб його літургійного служіння однозначно був адаптований до галицької традиції. Хоча ніхто відкрито про це не говорив, проте всі знали, що в Церкві під назвою РПЦ опинилася традиція зовсім іншої Церкви. Багато молодих священників, які не мали зв'язку з УГКЦ, підтримувало її звичаї з позицій патріотизму, збереження національного характеру Церкви. Вони, хоча й не належали до УГКЦ формально-канонічно, проте відчували, що вона – органічно їх Церква. Вони могли вважати себе православними, проте зовсім не російськими. Особливо в середовищі свідомих священників виділялася позиція випускників Ленінградської духовної семінарії й академії. Вони багато знали про Католицьку Церкву, бачили в ній потужну духовну силу і, на загал, прихильно ставились до неї. Яскравим і радикальним виявом такої позиції був факт публічного припинення сопричастя з РПЦ і входження в сопричастя з УГКЦ о. Гавриліва, пароха с. Демня Миколаївського р-ну Львівської області. Звичайно, не всі молоді священники РПЦ в Галичині так глибоко входили в проблеми Церкви. Певна частина їх належала до заробітчан, котрі сприймали свою діяльність як шлях до ситого і забезпеченого життя. Були й такі, які під час навчання повністю підлаштувалися під московську традицію. Свою власну вони сприймали вже по-московськи – як забруднене уніятськими домішками православ'є, включно з московським суто конфесійним розумінням Церкви, згідно з яким, католицизм – це інша віра. Таким на загал був спосіб мислення різних середовищ галицького суспільства на момент початку виходу з підпілля УГКЦ.

9. Вихід УГКЦ з підпілля

Легалізація УГКЦ почалася 1987 року декларацією про вихід з підпілля групи священників, монахів і мирян на чолі з нині покійним єпископом Павлом Василюком. Подальшими етапами процесу легалізації були влаштування прилюдних богослужінь з нагоди тисячоліття хрещення України 1988-89 рр. і увінчаних кількасоттисячною Божественною Літургією у Львові, а тоді офіційною згодою влади дозволити реєстрацію громад УГКЦ в

Радянському Союзу в жовтні 1989 року. Що означали ці масові богослужіння з еклезіологічної точки зору? Адже на них збиралися не тільки підпільні греко-католики, але й, у ще більшій кількості, формально православні, котрі, можливо, все своє життя ходили до офіційно діючих храмів РПЦ. Чи на тих богослужіннях греко-католики займалися прозелітизмом і переводили православних у католицтво? Якщо мислити конфесійно, то саме так можна пояснити процес легалізації УГКЦ. Зрештою, власне так пояснює цей процес офіційна РПЦ – як «розгром православних епархій РПЦ в Західній Україні». Натомість люди, які вільно приходили на богослужіння УГКЦ, мислили інакше. Вперше опинившись у ситуації можливості вибору, вони уважно придивлялись і прислухались, а тоді розпізнавали і визнавали в УГКЦ свою Церкву, до якої вони належали завжди. Бо, з другого боку, вони ніколи не могли визнати своєю РПЦ, особливо за умови, коли 1946 року вона була їм силою нав'язана. Прилюдно визнаючи себе греко-католиками, люди, по суті, легалізували те, що й раніше більш чи менш виразно визнавали. Те, що їх у Радянському Союзі називали православними, не викликало в них, з одного боку, заперечень. Але, з другого боку, їх православний статус не заважав ствердженню їх сопричастя як з УГКЦ, так і з Вселенською Церквою загалом. Слід віддати належне Проводу УГКЦ, в особі митрополита Стернюка, котрий жодним чином не ділив Божий Люд за конфесійною ознакою. Така позиція помітно сприяла тому, що хвиля відродження УГКЦ була настільки потужною.

Влада намагалася зіграти на конфесійній свідомості і розіграти в Галичині міжконфесійну карту, ділячи людей на «католиків» і «православних». При цьому на слова «католик» і «православний» намагалися навішати всі можливі негативи: «католик» – походить від слова «кат», це поляк; «православний» – це схизматик, москаль і кагебіст. Важливо, що загалом владі не вдалося спровокувати конфлікт і розділити людей. А це тому, що її розуміння Церкви були вужчі, ніж у віруючих людей.

Окреме питання – це ставлення до відроджуваної УГКЦ з боку духовенства РПЦ. Як ми вже згадували, переважна більшість священиків, котрі були вихідцями з Галичини, батьки яких були греко-католиками, навіть висвятившись у РПЦ, не вважали її «своєю» Церквою. Існування РПЦ, як і совітської влади, визнавалось як наслідок історичної ситуації, а не свідомого вибору людей. Вихід УГКЦ з підпілля сприймався такими священиками зі співчуттям, яке з часом переросло в неприховану симпатію. Рішення увійти в юрисдикцію УГКЦ, відмовившись від РПЦ, природно виникало з цілої спадщини, якою поколіннями жили люди і яка була рідною з дитинства також для майбутніх священиків. УГКЦ розглядалась ними як можливість у повноті зреалізувати церковне служіння, всіляко обмежене і регламентоване в РПЦ, як звільнення з-під контролю з боку органів безпеки. Важливим фактором у рішенні увійти в повне спілкування з УГКЦ була свідомість, що ця Церква – автентичний носій національної ідентичності а, отже, «наша», українська Церква. Аналізуючи пов'язаність рішень священиків із їх баченням Церкви, важливо додати, що кожен священик своє рішення приймав особисто і вільно, спираючись на голос власного сумління. Тому, крім священиків, котрі увійшли до УГКЦ, були й такі, котрі бачили Церкву лише з національного боку, проте не були готові до вселенського сопричастя, асоційованого з поняттям Католицької Церкви. Тому вони визначалися в категоріях українського, тобто неросійського православ'я (УАПЦ і УПЦ КП), і, тим самим, утворювалася ще одна конфесія Церкви, самоокреслена в координатах подвійного «не»: «ми не католики, а православні», «ми не російські, а українські». Частина священиків, які перейняли московське конфесійне мислення, сформулювали

свою позицію ще простіше: «ми православні (уникаючи дискусії, якої помісності – московської чи київської), а не католики». Під «католиками» при цьому розуміли людей іншої віри, незалежно від назви (греко- чи римо-католики). Провід УГКЦ приймав священників з РПЦ «в суцюзному стані», визнаючи їх священня законними і поважаючи їх право перебувати на тій самій парохії, що і в РПЦ.

10. Висновки і перспективи

Таким чином, підсумовуючи, можемо сказати, що процес відродження УГКЦ на початку 90-х років ХХ століття відбувся на підставі того, що діти однієї Церкви, штучно поділеної 1946 року, змогли завдяки здоровому церковному мисленню підійнятися понад конфесійними поділами. З одного боку, Провід УГКЦ попри атмосферу ненависти, якою оточували Церкву в Радянському Союзі, зумів не заразитися ненавистю до переслідувачів і до РПЦ як їх знаряддя. Тому у своєму баченні Церкви єрархія не здрибніла до виключно конфесійного розуміння. На ознаки цього ми вказували, аналізуючи процеси більшої відкритості УГКЦ в 60-х роках. Приймаючи священників і мирян, які опинилися в РПЦ, як своїх, Церква з незбагнених вироків Божого Промислу готувалася до чогось більшого – прийняти всіх своїх дітей, які до неї звернулися на початку 90-х. Якби Провід УГКЦ мислив конфесійно, то відмежував би Церкву від своїх же, назвавши їх «чужими», тобто православними. Тоді УГКЦ мала б напівсектантський вигляд замкненого кола людей, схильних уважати єдиноправильними тільки себе, а решту українців Галичини, які не були в підпіллі, вважати відпалими і пошкодженими у вірі. На щастя, так не сталося. З другого боку, священники з РПЦ мали подібне ширше бачення Церкви, відмінне від того, що його навчали їх у російських семінаріях. Хто не зміг перерости суто конфесійних меж, той залишився в Православній Церкві, незалежно від юрисдикції. Виграли від відродження УГКЦ як українці Галичини, так і вся Україна, отримавши в її особі потужну духовну, націєтворчу і державницьку силу. Які перспективи Української Церкви в контексті Львівського псевдособору? Собор побудував своє буття на двох фальсифікаціях: що Українська Церква – це Російська («Руська») (адже УГКЦ не приєднували до Української Церкви), і що католицизм – не православіє. Перша фальсифікація – політичного характеру, друга – конфесійного. І якщо імперська суть першої фальсифікації тепер очевидна для всіх, то уроки другої ще слід усвідомити. Конфесійність мислення є проблемою і православних, і греко-католиків. Доки і одні, і другі, дивлячись одне на одного, будуть стверджувати: ми – не вони, доти ідеї Львівського псевдособору будуть жити і перемагати. Усі мрії про єдність Українських Церков і, тим самим, українського народу «від Сяну до Дону» залишаться марними фантазіями. Разом з тим, масове католицько-православне єднання як найхарактерніша риса відродження УГКЦ сповнює нових надій, що, попри всі поділи і конфесійні протистояння, які мають місце в Україні, єднання можливе. Надії полягають у тому, що те, що відбулося в масштабах Галичини, виросте до масштабів цілої України. І це католицько-православне єднання не буде «всеукраїнською УГКЦ», бо вона і так нині діє в цілій Україні, а Українською Церквою католицько-православного сопричастя, через котру звершуватиметься сопричастя католицького Заходу і православного Сходу. У цьому – візія святих Отців Київської Церкви, задивленість у яку відкриває нам справді церковні перспективи і буде запорукою того, що ганьба на зразок Львівського псевдособору ніколи більше не повториться.

Постійна адреса статті - <http://www.dds.edu.ua/articles/2/slovo/2006/465-pseudosobor.html>
М. Бендик. Львівський псевдособор 1946 року і «католицько-православна» проблема в добу відродження УГКЦ початку 90-х рр. ХХ ст. // Слово №2 (27) (2006) с. 5-10.