

Світлана Гуркіна (Львів, Україна)

ДВІ ДОЛІ: ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКЕ ДУХОВЕНСТВО  
І РАДЯНЬСКА ВЛАДА

Проблема взаємин між Українською Греко-Католицькою Церквою, до якої належала більшість українського населення Західної України, і радянської владою, яка вже на кінець 1949 р. констатувала повну ліквідацію цієї Церкви в межах Радянського Союзу<sup>1</sup>, за останні 15 років активно досліджувалася і знайшла певне висвітлення в українській історіографії<sup>2</sup>. Більше того, історики вже частково опрацювали і опублікували цінні таємні документи з архівів органів влади, партійних і спецслужб<sup>3</sup>. Проте до останнього часу дослідники базували свої наукові праці фактично лише на матеріалах радянських державних архівів, представляючи таким чином позиції і бачення розвитку подій лише однієї сторони. У свою чергу, такі дослідники, як Я. Стоцький<sup>4</sup> та Н. Шліхта<sup>5</sup>, у своїх працях залучили свідчення й іншої сторони та використали частково нові в українській історичній науці джерела — усні інтерв'ю з греко-католицьким духовенством.

Усна історія не завжди підходить для реконструкції фактів і осіб, але має свою сильну сторону, як зазначив Александер фон Плато у доповіді на сіднейській конференції, в інтерпретації історії пережитої, «заломленої» через власний досвід: «Саме завдяки усній історії стає можливим простежити тривалість у часі позицій (ставлення) осіб, їхніх думок та сприйняття, елементів однотайності та їх наслідків чи впливів, які тривають значно довше, ніж політичні чи соціальні обставини, що спричинилися до появи цих позицій»<sup>6</sup>. Іншими словами, саме завдяки усній історії дослідник отримує ключі до розуміння свідомості особи як творця історичної діяльності, її певної поведінки, змін, переорієнтацій тощо. Тому опрацювання і введення в науковий обіг усних інтерв'ю поряд з архівними документами дасть можливість отримати всебічну картину історичного минулого.

У цьому невеликому дослідженні ставимо низку запитань стосовно взаємин між греко-католицьким духовенством, яке мало значний авторитет і вплив серед місцевого українського населення, та радянською владою, а саме: чи позначилася зміна політичної ситуації в Галичині після першого тимчасового (вересень 1939 — червень 1941 р.) і другого (липень 1944 р.) приходу радянської влади на світогляді священників? Як вони сприйняли нову владу та офіційну ліквідацію своєї Церкви через інспіроване радянськими спецслужбами і проголошене на т. зв. «Львівському соборі» 1946 р. возз'єднання з Російською Православною Церквою? Наскільки життя у радянській державі позначилося на їхній долі і на їхньому душпастирстві? Чи вдалося владі перевиховати і зробити греко-католицьких священників радянськими

людьми? У чому проявлялося їхнє пристосування до системи й нового радянського способу життя і якими були вияви опору?

Основними джерелами дослідження є два аудіоінтерв'ю з греко-католицькими священниками, висвяченими у міжвоєнний період, — о. Володимиром Сеньківським<sup>7</sup> і о. Олександром Буцем-Бодревичем<sup>8</sup> (посилання в дужках зроблено на роздруковані тексти інтерв'ю). Інтерв'ю проводилися в межах проекту «Образ сили духу: усна історія підпільного життя Української Греко-Католицької Церкви, 1946–1989» і зберігаються в Архіві Інституту Історії Церкви. Інтерв'ю з о. Володимиром було записане у березні 1993 р., на початку проекту, інтерв'юєром Галиною Щербою, яка знала багатьох старших греко-католицьких священників. Інтерв'ю з о. Олександром проводив у вересні 1998 р. студент п'ятого курсу Львівської богословської академії Петро Дідула, який мав філософсько-богословську освіту і попередній досвід праці журналістом.

Для священників, рукоположених до 1945 р., був розроблений структурований біографічно-тематичний запитальник із 7 блоками питань, базованих на хронологічному принципі викладу життєвої історії, із останнім блоком світоглядних філософсько-богословських запитань про причини переслідування УГКЦ, страждань людей за свою віру тощо. Для обох обраних інтерв'ю характерним є те, що інтерв'юєри не дуже користуються запитальником і мало втручаються у розповідь під час запису, а більше слухають, хоча Галина Щерба досить часто вмикає-вимикає диктофон і після паузи продовжує запис словами, відсутніми у роздруці: «Прошу отця продовжувати». Обидва інтерв'ю відбувалися протягом двох днів з понад тижневою перервою, проте оповідачі, незважаючи на поважний вік на час інтерв'ювання (85 і 88 років), практично не повторюються у своїй розповіді, а якщо це і трапляється, то лише для підкреслення чи підсилення раніше сказаного. Тому у цих двох інтерв'ю саме оповідачі вибирають стратегію розповіді, щоб значно молодший за віком інтерв'юєр зрозумів, про що йдеться, і самі розставляють акценти. Ініціатива в розмові також належить оповідачам, які через вибрані конкретні приклади відтворюють реалії свого минулого і через власний пережитий і переосмислений життєвий досвід творять своє бачення історії. Переважно саме оповідач контролює ситуацію під час інтерв'ю. Так, о. Володимир вживає фрази: «Тепер буду говорити про себе як священника», «Я думаю, що вже час кінчати. Я вже багато Вам наговорив», і наприкінці підсумовує: «Дякую за увагу» (транскрипт інтерв'ю, с. 6, 27, 28). Крім того, контроль проявляється і в тому, що оповідач завжди може відмовитися відповідати на некоректне запитання чи продовжувати розмову, яка пішла у небажаному для нього напрямку тощо. Так, о. Сеньківський стосовно запитання інтерв'юєра про кількість людей, яких він сповідав, робить їй жартівливе зауваження: «Хочу сказати, Ви таких запитань мені не задавайте, бо є три великих брехні. Знаєте які? То я Вам скажу. Перша велика брехня — то є мисливство, друга — то є статистика, а третя — то є дипломатія. Отже, всі статистики... Я міг би Вам сказати, що сповідав тисячу. Я не можу» (там само, с. 11). Коли інтерв'юєр знову непрямом запитує про деталі підпільного душпастирства о. Воло-

димира, той знову відмовляється називати якісь конкретні цифри, посилаючись на те, що він «не провадив ніякої евіденції»<sup>9</sup>. То не тільки я, то ніхто не провадив евіденції. Так приблизно я не можу сказати. Я знаю, що поховав 9... Брав участь в похоронах 8-ми священиків» (транскрипт інтерв'ю, с. 17). Проте о. Володимир кілька разів заохочував інтерв'юера ставити йому уточнювальні запитання.

Наратив о. Володимир будує таким чином, що спершу коротко у хронологічному порядку викладає заздалегідь підготовані основні біографічні дані, потім циклічно повертається до детальнішого опису важливих ключових і переломних моментів у своєму житті, у які вплітає зачитування трьох збережених і цінних для нього документів — листів, написаних у 1950-х рр. (один до сестри і два від дружини). Він вводить у свою розповідь про радянський період міжнародний контекст, чим показує, як окремі події у світі вплинули на зміну радянської політики стосовно тих греко-католицьких священиків, які були арештовані, засуджені й почали повертатися до України, — зокрема, називає угорське повстання 1956 р. і холодну війну. Крім того, він майже не згадує про Сталіна, лише про зміни у своєму житті після його смерті 1953 р. Відсутні у його розповіді й імена інших керівників ЦК КПРС. Серед радянських діячів фігурує лише Берія, ім'я якого він двічі вплітає у свій наратив для означення вже відчутних змін політичного курсу ЦК КПРС у гаслах періоду після смерті Сталіна: «Берія — злейший враг», «Берія — агент міжнародного імперіалізма» (с. 12, 15). Отець Сеньківський говорить про міжнаціональні відносини в різних середовищах і радянський інтернаціоналізм та звертає увагу на ламання певних, часто штучно створених і підтримуваних ідеологічних стереотипів. На прохання інтерв'юера наприкінці інтерв'ю розповідає про свою нелегальну діяльність як греко-католицького священика. Усвідомлюючи те, що запис його інтерв'ю будуть чути або читати в роздрукованому вигляді інші люди, він звертається до всіх із закликом робити добро. І цей заклик він базує на своєму великому життєвому досвіді. Отець Володимир розповідає дуже яскраво і драматично, використовуючи індивідуальну модель наративу, ілюструє свою історію багатьма діалогами і метафорами, а також описами кумедних випадків. Про те, що триває запис, він не згадує вголос аж до кінця інтерв'ю.

Олександр Буць-Бодревич досить послідовно і детально викладає обставини першого довоєнного періоду свого життя. Він вибудовує свій наратив таким чином, аби показати, що єдине, до чого він мав особливий талант і чого прагнув у житті, — наукової діяльності, він так і не зміг реалізувати і не здобув визнання в цій царині. Під час інтерв'ю о. Олександр свідомий присутності записувального пристрою, інтерв'юера та ще однієї особи, Романа Хоркавого, тричі вголос висловлює турботу про те, чи триває запис. Уперше — коли згадує про свою приватну розмову з о. Гавриїлом Костельником<sup>10</sup> напередодні Львівського собору 1946 р., під час якої він попередив останнього про неправомірність і неканонічність майбутнього зібрання і його рішень (транскрипт інтерв'ю, с. 14). Удруге, коли підходить до розлогого опису справи всього свого життя — праці «Національна пам'ять України», в якій досліджує етногенез українського народу від найдавніших часів. Утретє пригадує

про запис на аудіокасету, коли Петро Дідула запитує його про те, чи близькі друзі-священники знали про його зацікавлення соціалізмом (транскрипт, с. 21). На цьому оповідач уже не зосереджується: «Та якось не пам'ятаю. Зі священниками я на ту тему не радився ніколи, в свої справи не втаємничував нікого» (там само, с. 27).

Обидва українські священники формувалися як особистості в умовах Другої Речі Посполитої. Українці трактувалися польською державою як національна меншина, яка має не лише певні свободи, але й обмеження, особливо у 1930-ті рр., зокрема стосовно здобуття вищої освіти, посад та можливостей кар'єрного росту в державних установах. Крім того, після недовгого існування власної держави — Західноукраїнської Народної Республіки, та війська — Українських січових стрільців, ідеї українського патріотизму і боротьби за право на власну державність захоплювали у першій половині ХХ ст. багатьох молодих людей, серед них і семінаристів, хоча керівництво семінарії забороняло своїм вихованцям займатися політичною боротьбою, маніфестаціями чи націоналістичними дискусіями. Інформація про більшовиків, радянську дійсність у міжвоєнний період потрапляла до українців Галичини переважно через пресу. Зокрема, про атеїзм більшовиків, бруральне ставлення до православних церков, терор і переслідування вірних писалося в українській католицькій періодиці<sup>11</sup>. Тому заочне знання про радянську владу і радянський спосіб життя галичани мали. Слід також зазначити, що російську мову знали лише одиниці, натомість після закінчення семінарії випускники вільно володіли, крім державної польської, також класичними мовами і німецькою.

Звернімося тепер до біографічних даних обох греко-католицьких священників до 1945 р., зосередившись спочатку на їхній мрії про майбутню професію і можливість її реалізації в умовах Другої Речі Посполитої, на їхній суспільно-політичній діяльності й досвіді взаємин із радянською владою у 1939–1941 рр. і німецькою — у 1941–1944 рр. та другому приході радянської влади влітку 1944 р.

Спочатку долі обох оповідачів були досить подібними, незважаючи на різне соціальне походження. Володимир Сеньківський народився 14 серпня 1908 р. у м. Тернополі в побожній міщанській сім'ї, був наймолодшим з-поміж п'яти дітей. Початкову освіту через воєнні обставини він здобув приватно. Олександр Буць народився 18 серпня 1910 р. — первісток у багатодітній сім'ї селян-середняків у селі Нагоряни, за 10 кілометрів на південь від Львова. Чотири класи початкової школи він закінчив у с. Малечковичі — то була «польська школа, бо в більшості село було польське». Після здобуття початкової освіти кожен з них продовжив навчання в українській гімназії: Володимир 1927 р. закінчив Державну українську гімназію в Тернополі, а Олександр 1930 р. — Академічну гімназію у Львові. Юнаки були здібні до навчання, і кожен мав свою мрію про подальшу кар'єру: Володимир з гімназійних часів мріяв стати педагогом, а Олександр — ученим, дослідником. Останній особливо підкреслює і підтверджує прикладами те, як він вирізнявся серед інших гімназистів своїм ораторським талантом і вправністю у красному письменстві. Проте вони обидва вступили на вищі студії до Львівської духовної семінарії Св. Духа, на базі якої 1928 р. була організована греко-католицька Львівська богословська акаде-

мія (далі — ЛБА). Отець Володимир не зупиняється на мотивації свого рішення, проте на самому початку інтерв'ю згадує про те, що його сім'я була дуже релігійною, його старший брат Іван вступив до Чину святого Василя Великого, а дві сестри вийшли згодом заміж за майбутніх священників. Натомість о. Олександр наводить аж три причини. По-перше, «в 30-му році батько збанкрутував... Хотів [я] йти на університет, покрутився, — не було куди, не було грошей». По-друге, «українці, які кінчали ті університети, пізніше майже безробітними залишалися, — то все поляки занимали всякі посади. То і відлякувало від університету». І, по-третє, «батько тягнув мене сюди [у семінарію], розумієте, то я вже не противився» (транскрипт інтерв'ю, с. 1–2, 3). Тобто о. Олександр визнає, що його вступ до семінарії був не за покликанням, а радше з послуху батькові та задля гарантій забезпечення роботою після закінчення й отримання священницьких свячень:

«Не дуже мене то [душпастирство] тягнуло, занадто для мене було затісно десь на селі.

Д. П.: Що маєте на увазі тісне?

О. Б.-Б.: Не було такої діяльності. Я привик до якоїсь такої ширшої діяльності, розумієте. Заниматися церковною справою щось не дуже тягнуло <...> мене тягнуло до вищої роботи, — щось досліджувати, щось писати. Ну, не повезло в той спосіб» (там само, с. 2–3).

Насправді ж ЛБА давала добру і різносторонню освіту для семінаристів. Крім філософських і богословських предметів, «там було і мовознавство, там була історія [зокрема, історію України викладав Іван Крип'якевич], там була, вже в новіших часах, соціологія, та навіть музейництво викладали...» (там само, с. 3–4). Крім того, після закінчення ЛБА здібні студенти могли продовжувати навчання і навіть отримати у Митрополита Андрея Шептицького грошову допомогу на оплату, як і сталося з Олександром Буцем. Він здобув у Львівському університеті за півтора року ступінь магістра соціології завдяки Шептицькому, який дав йому 300 злотих допомоги. Продовжив здобувати вищу освіту і Володимир Сеньківський, який через рік після закінчення семінарії вже був студентом гуманітарного відділу Львівського університету. Щоправда, через утиски польської влади стосовно українців він змінив дві спеціальності (руська філологія, німецька філологія) і закінчив у 1936 р. відділ педагогіки, а 1938 р. — захистив магістерську роботу й здобув диплом магістра філософії. Мрія працювати педагогом у новоствореному педагогічному ліцеї в Тернополі, незважаючи на достатню кваліфікацію і педагогічний досвід, так і не здійснилася, бо «зі Львова прийшла відповідь, що я не маю права вчити в школі, як політично *podejrzany* [польськ. підозрілий, неблагонадійний]» (с. 2).

Обидва випускники ЛБА наприкінці 1930-х рр. одружилися і подали прохання про священні свячення, які о. Володимир отримав 1939 р., а о. Олександр — на 2 роки раніше. На той час кожен з них мав певний досвід громадської і культурно-просвітницької діяльності. Володимир Сеньківський з 1932 р. очолював гурток «Рідної школи» і разом зі своєю майбутньою дружиною Софією Музикою, випускницею Тернопільської жіночої гімназії «Рідної школи», «уряджували концерти

в честь Шевченка, Лесі Українки, Івана Франка та інших, давали театральні вистави, читали реферати та провадили так званий доріст «Рідної школи». Тобто вчили молодь, яка закінчила початкову школу і не мала змоги продовжувати навчання, українознавства, історії, географії України, природознавства. Видавали також газету, яка називалася «Досвітні вогні» (там само). Про свої політичні переконання чи участь у якихось рухах чи партіях о. Володимир практично нічого не розповідає на початку інтерв'ю, проте повертається до цього питання при детальнішому описі свого життя міжвоєнного періоду. Володимир Сеньківський ще з часів навчання у ЛБА був свідомий ідеї тяглості української державності й вільної боротьби, якою займалися Українські січові стрільці (УСС), тим більше що віце-ректор о. Олександр Малиновський та викладач о. Василь Лаба, колишні усуси, мали великий вплив на молодь, яка їх наслідувала. Інтерес до політики семінариста Володимира проявлявся у конспіративному зберіганні та читанні в невеликому колі друзів у бібліотеці ЛБА нелегальної газети «Сурма»<sup>12</sup>, яка видавалася колишніми січовими стрільцями за кордоном і поширювалася серед українців у межах Другої Речі Посполитої. Часом її таємно переховували в ЛБА. Проте о. Володимир спершу наголосив, що о.-ректор Йосиф Сліпий не заохочував ангажування семінаристів у політичну діяльність, бо «отець ректор, пізніший патріарх Йосиф Сліпий, дуже боявся, щоб нам поляки не закрили нашої академії, бо він мав дуже широкі плани перемінити її в український університет. Ми ж тоді не мали високої школи, а його план був, щоб ця академія була основою університету українського» (інтерв'ю з отцем Володимиром, с. 23). Незважаючи на заборону керівництва ЛБА солідаризуватися з українськими політв'язнями, він виступив за передачу частини грошей семінарійної кооперативи на їхню підтримку, через що втратив довіру отця-ректора. Згодом, під час навчання в університеті, його «втягнув» у редакційну колегію студентського журналу «Студентський шлях» Володимир-Михайло Янів, голова українського студентства у Львові, проте християнська мораль і переконання були для нього понад усе: «<...> в 1933 році, коли українські націоналісти відмовилися брати участь у святі «Українська Молодь Христові» з ідеологічних і політичних міркувань, а Янів був тоді членом ОУН, я вийшов з редакційної колегії «Студентського шляху» і перейшов до редакційної колегії журналу для молоді «Українське юнацтво». <...> Тоді також я став третім з черги головою Товариства українських студентів-католиків «Обнова» (товариство це засноване в березні 1930 р. за благословенням нашого великого митрополита, слуги Божого Андрея)» (там само, с. 6). Про комуністів, більшовиків чи радянську владу в описі подій до 1939 р. о. Володимир не згадує взагалі.

О. Олександр, на відміну від о. Володимира, активну суспільно-політичну діяльність провадив ще з часу навчання у гімназії. У старших класах він був пластуном<sup>13</sup>, а два останні роки гімназії — курінним юнацького 82-го куреня ім. Дмитра Вітовського<sup>14</sup>. Після закінчення ЛБА 1935 р. він паралельно з навчанням у Львівському університеті працював в організації «Український католицький союз» (УКС) у Львові та його друкованому органі «Мета». Він характеризує УКС у своєму інтерв'ю

як партійну організацію, «щоби всіх об'єднувати в антикомуністичному сенсі». З інтерв'ю випливає, що, як і вступ до семінарії, ця праця була йому нав'язана згори: «...то мене ректор Сліпий... Ну, Сліпий (то ж знаєте за Сліпого) впхнув, щоб я там працював ще заки буду святитися на священника. То так скоро не святили, кілька років треба було чекати. Отже, я там працював». Праця полягала в тому, що «треба було їздити по провінції, по містах, де були філії Католицького Союзу <...> там діяльності не було великої, треба було то стягати, давати ідеї: як, що говорити, оживляти то, оживляти» (інтерв'ю з отцем Олександром, с. 3). Крім того, Олександр Буць написав у цей період чотири брошури, з яких пам'ятав назви трьох: «Хрест на Україні», «Чотири злочини» і «Червоний упир» (там само). У цих брошурах, відстоюючи цінності католицької соціальної доктрини, він аргументовано заперечував цінності капіталізму, комунізму і більшовизму. Остання брошура, «Червоний упир», як зазначає оповідач, була «спеціально протибольшевицька». Тобто ще до першої зустрічі з радянською владою він заочно знав про неї досить багато, щоб назвати її, згадуючи про той час, «червона зараза» (там само, с. 6). Саме це знання та інстинкт самозбереження змусили його у березні 1939 р. залишити працю в УКС і змінити со-трудництво<sup>15</sup> в с. Зарудці неподалік від Львова на нове в містечку Перегінське Тернопільського повіту, де його майже ніхто не знав і де він перебував до 1944 р.

Напрямки, прояви і ступені заангажування до суспільно-політичної діяльності о. Володимира й о. Олександра у міжвоєнний період мали і багато спільного, і певні відмінності. Проте починаючи з 1939 р. кожен акцентує у своїх наративах різні події. З часів першого тимчасового панування радянської влади у 1939–1941 рр., коли Володимир Сеньківський був нововисвяченим священником, сотрудником (помічником) пароха у с. Дулібах Ходорівського району, він згадав кілька дуже яскравих епізодів, щоб пояснити своє перше знайомство з реаліями нової влади: конфіскація церковного поля і позбавлення безпосередніх засобів до існування, у зв'язку з чим пошук роботи за університетським дипломом педагога, примусові державні позики, військовозобов'язання до Червоної армії. Тобто він разом з іншими галичанами стає свідком зміни звичного для них устрою, ламання усталених речей і нав'язування радянських цінностей. Він розповідає про комічний, на його думку, випадок, коли районний прокурор хотів судити його за те, що він порушив радянську конституцію, бо не висповідав дружину голови Дулібської сільради (інтерв'ю з о. Володимиром, с. 7–8). Він розрізняє тут посилання прокурора на радянські закони, яких той ще не знає добре, і своє посилання на закон — розпорядження церковної влади, яке зобов'язаний виконувати. Промовистим щодо ставлення нової «робітничо-селянської» влади до священників і своерідним попередженням про можливі репресії є інший спогад о. Володимира про публічну перемовку з воєнкомом:

«Я ще хотів згадати такий один випадок, як я був в Дулібах, і як воєннзобов'язаний я мусив піти на воєнкомат. На воєнкоматі було багато моїх парафіян, молодих хлопців, яких брали також в армію тоді. Я не пригадую, який то рік був. Певно, що 1940 рік. І тоді був такий Степанов, воєнком. Він питається мене: “Хто то такий?” Я кажу:



“Священик”. “Священик?” Його як щось вкусило, підскочив: “Священик?” Зачинає на мене кричати, що я ширю заразу. Я кажу: “Яку заразу я ширю?” “<...> Ти даєш людям цілувати хрест, і другі заражуються і вмирають”. Я кажу до нього: “Я таких випадків не знаю, щоб хтось вмирав, що він поцілував хрест. Зрештою, така небезпека існує на кожному кроці. От, як Ви йдете до хати, беретеся за клямку. Також там перед тим люди брали заражені, але якось ніхто не боїться того”. Він тоді коли побачив... Я так мусив сказати перед людьми, що це [*релігія і віра в Бога*] не є ніякий обман і т. д. Він побачив, що я вже не заперечую, збив йому те, що він хотів сказати, що я ширю заразу. Він тоді взяв руку, каже: “Бачиш, як тут є проказа, то ми мусимо її очистити. І Ви є такою проказою, ми також вас мусимо очистити”. Вже проти того я не мав що заперечити. Так вони і робили з нами» (там само, с. 20).

Отець Володимир не розповідає у цьому інтерв’ю про долю свого старшого брата (ігумена Дрогобицького монастиря Чину Святого Василя Великого отця д-ра Якіма (Івана) Сеньківського), замордованого у Дрогобицькій тюрмі в червні 1941 р., хоча згадує про вбивство у лісі дяка й свого катехита і професора о. д-ра Миколи Конрада, якого знав ще з часів навчання у гімназії і ЛБА (с. 6), що поспішали на сповідь до вмираючої людини. Він також зовсім оминає період німецької окупації і переходить до 1944 р., коли перейшов на завідуальство до парафії в сусідньому селі Дев’ятниках.

Молодий сотруди́ник о. Олександр вперше зустрівся з більшовиками, вчення і політику яких засуджував у своїх брошурах, на новому місці — у Перегінську. Розповідаючи про період 1939–1941 рр., він починає свою розповідь з лютого 1940 р., коли під час першого масового вивезення у Сибір з Галичини поляків<sup>16</sup> вивезли і всю його сім’ю (батьків із шістьма братами та сестрами) лише через те, що вони мали власне поле. Крім того, одним із закидів нової влади батькові під час арешту була знайдена в процесі обшуку брошурка старшого сина «Червоний упир» (інтерв’ю з о. Олександром, с. 6). Олександр, стежачи за постановами нової влади, вирішив скористатися легальним шляхом висловлення протесту і пішов на випередження свого можливого арешту — написав лист-звернення до Ради Народних Комісарів УРСР у Київ про неправомірність депортації і про повернення його родини із Сибіру, в якому також зазначав: «І я не думаю займатися антикомуністичною діяльністю, і дайте мені спокій, але пристосуйте до мене ту свою декларацію, що за антикомуністичну діяльність нікого до відповідальності не будете притягати» (с. 8). Після цього його викликали в районний НКВД, де він підписав протокол про те, що дійсно надіслав листа до Києва. Його відпустили, і ніхто його не переслідував, хоча батька повторно заарештували в Сибіру, і він загинув на засланні, а родина повернулася до України лише у 1956 р.

Під час німецької окупації о. Олександр продовжив свою суспільно-політичну діяльність. Говорячи про ці часи, він переходить до колективної моделі організації свого наративу: «щодо німців, то зразу ми ними так захоплювалися, а пізніше ми охололи, ми побачили, що то катюги добрі; ...і ту “Україну”, що у Львові створили<sup>17</sup>, ми там на провінції творили “Україну”» (с. 10). Він був певний час заступником



голови Крайової ради, яку називає «міськрадою» (с. 17). На індивідуальну модель нарративу він переходить, коли розповідає про власний переклад українською мовою одного з розділів книги Гітлера «Mein Kampf», в якому йшлося про «Ostpolitik», з конкретною метою: «щоби нашим людям відкрилися очі, щоби ті, які дуже німцям вірять, щоби [бачили], що нас чекає». Цей переклад після арешту гестапо навіть урятував його. Цікаво, що о. Олександр, маючи за плечима безпосередній досвід спілкування як із НКВД, так і з гестапо, порівнюючи їхніх працівників, підкреслює наївність гестапівця на противагу кадебісту, адже перший навіть не поцікавився метою перекладу, з чого, на думку оповідача, обов'язково б розпочав допит другий. У 1943 р. о.-сотрудник Буць був заарештований місцевим гестапо разом із парохом о. Петром Патрилом та ще 32-ма українськими патріотами з Перегінська<sup>18</sup>. Його звинуватили у тому, що у своїй проповіді на Новий рік він говорив, що німці програють війну. Через 10 днів слідства гестапо відпустило обох священиків, ще через місяць — решту затриманих, крім 7 молодих людей, яких розстріляли, довівши їх приналежність до ОУН (інтерв'ю з о. Олександром, с. 8). У 1944 р. о. Олександр, передчуваючи другий прихід радянської влади й усвідомлюючи, що активна участь у заходах зі встановлення української держави 1941 р. не свідчила на користь його аполітичності, перевівся на нову парохію, бо «...не були би большевики погладили по голівці, то я вже забрався звідтам в гори, в Карпати геть далеко в Сколівський район, геть за Сколем ще кілометрів 25 в горах (село) Хітар, глухомань» (там само, с. 17).

У 1944 р. о. Володимир Сеньківський заступив у с. Дев'ятники параха о. Степана Королюка, котрий як діяльна людина у громадсько-культурному житті злякався ймовірного вивозу у Сибір і зробив спробу емігрувати з родиною на Захід. Від пропозиції приєднатися до емігруючих о. Володимир, не відчуваючи за собою жодної провини перед радянською владою, відмовився: «Думаю: Чого я поїду? Я не маю чого їхати, не маю з чим» (інтерв'ю з о. Володимиром, с. 8). Проте життя у новій парафії виявилось нелегким: «*В Дев'ятниках ми були як на фронті. Там з обох сторін ліс, в лісі завжди партизани були, цілі відділи партизан, а більшовики робили на них облаву. І ми находилися дуже часто в такій ситуації, що нам грозила смерть*» (там само, с. 8–9, тут і далі курсив наш). Незважаючи на небезпеку, о. Володимир нікому не відмовляв у церковних таїнствах. Якщо до нього зверталися українські партизани, то він їх сповідав, вінчав, хрестив і ховав. Крім того, у нього в господарській прибудові була криївка, де містилася підпільна друкарня ОУН (с. 3).

Як бачимо, обидва священики ще зі студентських років були активно заангажовані у суспільно-громадську та культурно-просвітницьку діяльність, яку можна було легко потрактувати як антирадянську. Більше того, о. Олександр мав 4 опубліковані брошури і факт підтримки ним творення самостійної Української держави 1941 р. Проте обидва священики 1944 р. не емігрували і продовжили душпастирство, хоча й змінили своє місцеперебування: о. Володимир переїхав у сусіднє село, де його добре знали, а о. Олександр — у невеличке гірське село в Карпатах,

далеко від цивілізації, де ані його, ані про нього ніхто нічого не знав. Проте радянська влада, в планах якої була ліквідація Української Греко-Католицької Церкви, вже у 1945–1946 рр. поставила їх перед вибором — або «возз'єднатися» і перейти під юрисдикцію РПЦ з тим, щоб надалі залишитися у своїй парафії, або відмовитися від «возз'єднання» і бути нараженим на репресії та, найімовірніше — арешт і заслання у табори суворого режиму. На цьому етапі життєві долі отців Олександра і Володимира вже справді змінюються і суттєво відрізняється ставлення їх і до них радянської влади.

Отець Володимир Сеньківський нічого не згадує у своєму інтерв'ю про події 1945–1946 рр. і про процес «возз'єднання із РПЦ». Проте у православ'я він не перейшов і залишався у с. Дев'ятниках, аж поки був заарештований «23 лютого 1951 року підступно, вночі... Сидів в тюрмі в Дрогобичі <...> Безупинні нічні допити по кілька разів на ніч, побиття доводили мене до нервового розстрою. <...> Тому що я не признався про свої зв'язки з партизанами, мене засудили не военним трибуналом, а звичайним судом. Суд був у Велику суботу. Судили за антибільшовицьку агітацію і пропаганду: проповідь на могилі замордованих в 1941 році і літературу. Засудили на 10 років ув'язнення і 5 років висилки з конфіскацією майна.<...> Судили мене по статті 54.10 і 54.12» (там само).

Слід зазначити, що саме тема ув'язнення, заслання і досвіду перебування у таборах домінує в інтерв'ю з о. Володимиром (там само, с. 2–5, 9–13, 19–20, 21–22). Він перебував у трьох таборах: спершу в т. зв. «режимних» таборах для політв'язнів у с. Межириччі й Ольжерасі Кемеровської області, а згодом — у загальному таборі м. Омська. Він описує, як радянська система часів Сталіна нівелювала особистість в'язня, позбавляла його не лише свободи, але й людського імені, розрізняючи всіх за номерами: «Мій табірний номер — Ж982. Такі номери носили всі в'язні на шапці, на грудях, на плечах і на штанах. Після смерті Сталіна зняли з нас номери і перевезли в загальні лагері в Омську» (с. 4). Отця Володимира було затавровано як «українського націоналіста», а це тягнуло за собою ретельно фабрикований владою стереотип «бандерівця» і «безжалісного вбивці». Він розповів історію про те, як у таборі ламався цей стереотип і перед людьми відкривалася правда не лише про українських політв'язнів, але і про радянську систему, що будувалася і трималася на брехні:

«То була молода дівчина. Вона закінчила технікум будівельний, і її дали на роботу. Але те, що вона почула про нас, що ми злочинці, що ми на 3 метри скачемо, забиваємо людей, ті всі номери і числа, що є на нас, то кількість забитих, то вона відмовилася піти до нас на роботу, як її призначили до [нашого] лагерь політичного — вона відмовилася. Каже: “Краще ви мене забийте, як я маю згинуть від рук тих бандерів страшних”. То не тільки вона... Вони повірили в це! А як з нас зняли номери, ми вже були звичайні, такі як всі лагерники. Вона то розказувала, я сам то чув від неї. Вона каже: “Як я прийшла до вас і побачила, що біля столової є об'ява: «Хто загубив шалик, нехай піде в такий-то барак і там до такого-то чоловіка зголоситься» — то для мене було щось незрозуміле. Як? Щоб хтось віддав шалик? Та красти можна!” Вона ж цілий час була в тих лагерьх зло-

діїв, жуліків, а тут... Як вона познайомилася, [і побачила сама,] які ті люди, каже: “Як вони нас обманювали!”» (с. 12).

Оповідач зазначає також на власному прикладі, що подеколи в'язнів іронічно попереджували про мету їхнього перебування у таборі: «Я собі пригадав, як я ще перший раз попав в лагерь, реєстрували там. Питається мене той, що приймав до лагерь, каже: “Ви — воспітатель?” Я кажу: “Ні”. “Учитель?” “Я — священик”. “Всьо равно воспітатель. І сейчас Ви на перевоспітаніє їдьоте”» (с. 15). Перевищення ж полягало у формуванні слухняної радянської людини. Кілька з неписаних правил системи заради власного виживання о. Сеньківський засвоїв: тримати свої справжні думки при собі; ділитися вмістом посилки з тими, що її видавали, інакше взагалі нічого не отримаєш; не проводити богослужінь у тому бараці, де живеш, та закон в'язня трудових таборів: «Одін день кантовки — 12 лет жизни» (с. 4, 11, 12).

Разом з тим, о. Володимир у своєму таборовому наративі ставить акцент не стільки на труднощах і умовах життя та праці, скільки на дружбі, взаємодопомозі між політв'язнями — і не лише українцями, але й людьми інших національностей; розповідає про знайомство і дружбу з істориком Левом Гумільовим, сином Анни Ахматової і Миколи Гумільова; про інших священиків, які перебували разом з ним; про таборове релігійне життя і можливості для виконання душпастирських обов'язків. Його історії, пригадані з цього періоду, є свідченням незламності духу, людської гідності і збереження свого священничого покликання служити ближньому навіть у нелюдських обставинах ГУЛАГу. Саме у таборах він зі здивуванням довідався, що не всі росіяни є безбожниками і що навіть таборовий начальник цінує те, що за нього моляться, й повертає о. Володимирі вилучений у нього під час «шмону» Часослов (с. 4–5).

11 травня 1956 р. о. Сеньківський був звільнений з ув'язнення комісією Верховної Ради СРСР зі зняттям судимості й переїхав до своєї сім'ї до Львова. Життя в нових обставинах призвело до того, що радянська система навчила о. Володимира, як він каже, «брехати». Це було пов'язано із отриманням першої роботи у державній установі після повернення із таборів. Греко-католицькі священики, які не «возз'єдналися» із РПЦ і не розкаялися, могли бути прийняті лише на непрестижну і низькооплачувану роботу, а діти священиків мали проблеми зі вступом до вищих навчальних закладів. Зрештою, це стосувалося і дітей православних священиків чи протестантських пасторів. Тому часто у автобіографіях цей факт просто не вказувався.

«Мене на роботу приймала перший раз лікар Єренкова. Вона була білоруска, жінка розумна. Я написав біографію всю, яка була: що сидів, що я — священик, що працював... Вона взяла мою біографію і каже:

— Те, що Ви сиділи, то напишіть, бо де Ви взялися у Львові, звідки приїхали? Напишіть, що Ви впали жертвою такого агента міжнародного імперіалізму Берії, а те, що Ви — священик, то не пишть. Так буде ліпше для Вас і для мене.

— А що писати?

— Ви пишiть, що були вчителем. Ви маєте диплом. То ніхто перевіряти не буде.

Я кажу: «А де я був вчителем?»

— Там, де Ви були священиком, Ви пишiть, що Ви там були учителем. Раз не священик, то вчитель.

Я собі подумав: «Правда, що ж таке». *І таким чином вони навчили мене брехати»* (с. 15).

Урок був засвоєний, і пізніше, коли о. Володимир перейшов працювати в іншу установу (техніком-лаборантом на сейсмічну станцію при Академії Наук) і, навчений попереднім досвідом, у своїй автобіографії вже не вказав жодної зі своїх «темних плям». Коли керівник порадив йому все-таки написати принаймні про судимість, то о. Володимир дав таке пояснення своєму вчинкові: «А то я буду відповідати за це. А для Вас буде ліпше, як я напишу, що не сидів, бо Ви приймаєте *людину радянську*». І добре».

У Львові, вже як «радянська людина», о. Володимир зробив певну світську кар'єру від лаборанта в міськсанепідемстанції до завідувача науково-технічної бібліотеки в науково-дослідному інституті Академії Наук УРСР. У 1975 р. на роботі все-таки довідалися про його судимість, але дали йому можливість допрацювати ще 4 роки до пенсії. Разом з тим, він за весь час свого перебування у Львові паралельно таємно займався «душпастирською працею, ходив по хатах, в себе відправляв, хрестив, вінчав — всі духовні справи, з якими зверталися до мене люди, я виконував» (с. 6). Після виходу на пенсію о. Володимир міг більше часу присвятити душпастирству, але це призвело до того, що він потрапив під нагляд міліції, до нього приходили додому з перевітками і обшуками, 1981 р. його навіть оштрафували за відправу похорону дружини о. Романа Чайковського в Буську «на 50 карбованців, забрали мені цінний ручний хрест і 4 години тримали мене. Про це була окрема стаття в буській районній газеті «Прапор жовтня» від 11 серпня 1981 року. З 1990 року я член комітету для побудови церкви Святих Володимира і Ольги в Південному районі міста Львова, з 1991 року — член [Спілки] політв'язнів України. Реабілітований був у 1991 році» (там само).

Отець Олександр разом із іншими священиками Сколівського деканату, до якого належала парохія с. Хітар, формально приєднався до «Ініціативної групи» і прийняв православну юрисдикцію лише шляхом підписання власноруч складеної заяви про перехід на «православні обряди», але, як він підкреслює, «не в справах віри чи моралі». Оповідач наголошує, що зміст цієї заяви навіть був схвалений українськими партизанами, яких було багато у Карпатах і які неодноразово заходили до нього додому. Позиція ж українського збройного підпілля стосовно переходу греко-католицького духовенства у православ'я була негативно-ультимативною, і від священиків, які перейшли до РПЦ, вимагали, як правило, «відкрито зректися відступництва, в іншому ж разі їм погрожували “екзекутивними заходами”»<sup>19</sup>. Оповідач наприкінці таки визнає, що «я до якоїсь міри дав себе зломити, перейшов на то так зване православ'я, але тут же виправдовує себе: «але до Костельника я їхав і перестерігав його перед тим православ'ям. То я вже там Вам говорив» (інтерв'ю з о. Олек-

сандром, с. 33).

Перехід до РПЦ далеко не означав «спокійного життя» для о. Буця-Бодревича. Комітет державної безпеки, маючи в своєму арсеналі його покаяльний лист від 1940 р. та ретельно зібраний компромат про пізніші «гріхи» перед радянською владою, володів вагомими важелями впливу і тиску на нього для постійного контролю і маніпуляцій: «То за мною тягнулося хвостом, все я того боявся, розумієте. <...> То всьо вони, розумієте, знали, всьо то збирали, всьо то збирали наперед і давай мене... Закінчилося тим, що вимагали від мене, щоби очиститися, доносити, бути сексотом їм. В них таке завжди було — очиститися співпрацею з ними» (с. 29). Оповідач розповідає про вербування на початку 1950-х рр. у КДБ м. Станіславава і визнає, що під психологічним тиском він зламався, погодився на співпрацю й відразу ж дістав прізвисько — Іванов, та інформацію про контактну особу. Проте, повернувшись додому, він написав листа-відмову і не був за це покараний (с. 30). Навпаки, йому дали можливість зробити кар'єру в РПЦ, адже він був достатньо заляканим. Після відірваної від світу невеликої парафії у с. Хітар і зміни двох більших карпатських парафій в районі м. Коломия (с. Перерів і с. Великий Ключів) він був переведений на посаду благочинного у районний центр Городенка: «На тій парафії кілька років перебув, а прийшов час, де не міг вже довше того православ'я стерпіти» (с. 16). У 1961 р., у розпал хрущовської антирелігійної кампанії, він офіційно відмовляється від сану і переходить на світську роботу в музей етнографії в м. Львові. В інтерв'ю він називає чотири причини прийняття такого рішення. По-перше, *«треба було кожного року здавати звіт в єпархії про так званих «підпільних священиків», тих ще католицьких. А там в самім селі Городенці жило їх двох: бувший парох і його сотрудник. <...> Я звітував: жадної діяльності вони тут не ведуть, сидять спокійно і всьо. Тим я ту справу залагоджував»*. По-друге, *«всіякі перебудови православні в Церкві. <...> І дійшло на тім тоді до конфлікту. Не лише, що я в себе мусів то робити, я вже мусів їздити по церквах і пильнувати, щоби другі то всьо робили, других пильнувати і доносити пізніше, що той слухає, а той не слухає. Ну, така робота мені була вже не на руку, я на то не надавався, на донощика»*. По-третє, за «відмову робити православні формальні перетворення... мене звільняють з тої парафії і переселяють аж в так званий Старий Косів — велика там парафія, але глухомань». І, по-четверте, ідеологічно-кон'юнктурна причина: *«<...> дістав тоді потьмарення розуму короткочасне — повірив соціалізму»* (с. 16–17). Проте згодом, коли інтерв'юєр повертається до питання про причини повного відходу від священства і переходу на світську роботу, о. Олександр, узагальнюючи раніше сказане, виводить таку причину:

*«<...>Бачите. Я був деканом, мені треба було то православ'я робити, я вже негоден то всьо був робити, не годен вже був того всього робити. То одинока причина була. Я вже хотів на цивільній роботі щось робити, щось трохи ширше, ніж лише кадилом махати в церкві, розумієте мене чи не розумієте? Я дуже священичу роботу цінував, і всіх цінував, і так далі, але священиком я не хотів бути, тому що то для мене була завузька ділянка роботи, розумієте, завузька ділянка роботи для мене то була. Мене все інтересували проблеми ширші, наукові проблеми, тому я Вам показую то всьо... А як парох, то що я міг робити?»*

Нічого я не міг робити! А то, що мене інтересувало в ширшій перспективі — я не міг тим займатися. А до такої роботи було багато, тисячі були такі, які не мали моїх понять і моїх запотребувань духовних, розумієте, для них вистачало махати кадилом, а для мене того замало було. Розумієте чи ні? І все» (с 26).

Здавалося б, саме радянська влада допоможе зреалізувати давню мрію Олександра Буця-Бодревича про «ширшу діяльність». Проте життя у радянському місті швидко принесло розчарування в соціалізмі, адже від нього вимагали атеїстичної праці, і він написав статтю із поясненням, чому залишає священство і переходить на світську роботу, яку відразу ж 1962 р. опублікували у республіканському журналі «Войовничий атеїст»<sup>20</sup>. А обіцянка сприяти науковій кар'єрі також не виправдала себе, бо написана ним протягом двох років кандидатська робота «Побут галицького селянства в період капіталізму (1848–1939 рр.)» так і не була допущена до захисту через те, що він «піп і націоналіст». У 1960-х рр. він також мав неприємності на роботі (в музеї етнографії) через знайдену в нього збірку творів дисидентів, зокрема праць Валентина Мороза. У 1968 р. за опубліковану в газеті «Молодь України» статтю «Наукова хронологія Києва»<sup>21</sup> о. Олександра перевели, як він каже, «з наукової праці на практичну до скансену»<sup>22</sup>... щоб їхати і старі хати привозити. Отака моя кар'єра наукова». У 1970 р. у Львові його прийняли назад до єдності з підпільною УГКЦ, хоча до активного душпастирства він так ніколи і не повернувся:

«Д. П.: Як то виглядало?

О. Б.-Б.: Написав спеціальну заяву на ім'я єпископа Стернюка. А він тут прислав свого відпоручника, в мене в хаті відправили Службу Богу, і відповідно я ще декларацію виголосив та й все. Так було, прийняли мене назад до тої Церкви підпільної, але без обов'язку десь правити, лише на своїй роботі залишатися, лише бути вже священником католицьким» (інтерв'ю з о. Олександром, с. 19).

У музеї о. Олександр пропрацював до виходу на пенсію 1983 р., а опісля вже повністю присвятив себе улюбленій справі наукового дослідження. Зокрема, він досить детально розповідає про свою велику неопубліковану наукову працю «Національна пам'ять України»: «де я займаюся етногенезом українського народу, його історії етнічної та його культури від найдавніших часів, тобто від тих часів, коли на Україні люди перейшли до землеробства — 7 тисячоліття до н. е.» (с. 22–28). Однак у своєму інтерв'ю о. Олександр нічого не говорить про те, звідки до його прізвища Буць додалося — Бодревич. Практично відсутня інформація про його сім'ю, і лише раз він побіжно згадує про свою дружину, описуючи скрутні матеріальні обставини після переїзду до Львова 1961 р., коли сім'я почала будуватися, і саме на жінку було покладено пошук коштів для купівлі хліба. Жодного разу оповідач не згадує про Сталіна чи інших радянських керівників союзного рівня. Лише раз говорить про хрущовську відлигу, що дозволила його матері з братами і сестрами повернутися із заслання до України, і не називає прямо події зі свого життя періоду 1958–1962 рр. антирелігійною кампанією М. Хрушова. Він також неохоче розповідає і відповідає на запитання про свою душпастирську діяльність:

«Ну, говорю Вам, що *церковними справами я так не інтересувався, я інтересувався своєю науковою роботою, всеціло я в тім поринав*, а церковні справи, то вже я для других лишив, які такими справами, як я, не занимались і не могли займатися, бо не мали до того основ. В тім справа є. Так що *я в церковних справах скромна людина, може і грішна, але в кожнім разі тим похвалитися не можу нічим*, відколи я перестав бути на парафії» (с. 49).

Отець Володимир Сеньківський, пройшовши сталінські табори і проживши в Радянському Союзі більшу частину свого життя, так і не зламався, не відмовився від душпастирства і не став «радянською людиною», незважаючи на те, що радянська дійсність навчила його виживати, не поступаючись при цьому християнськими цінностями і власними переконаннями. Можна стверджувати, що він навіть зробив світську кар'єру, адже на пенсію він пішов з посади в Академії Наук. Разом з тим інтерв'ю о. Сеньківського засвідчує, що у нього постійно було усвідомлення того, що він і його родина є «іншими». Це проявлялося у вихованні сина й онуків «...мої діти [тобто внуки] справляли свята, діти кожного року сповідалися в великодню сповідь. Я їх вчив катехизму, вони все знали. *Вони вирости в мене такими, як нерадянські люди, бо те, що в школі — то було одне, а в хаті — було друге*»; у ставленні до нього деяких знайомих, які боялися підтримувати з ним будь-які стосунки: «Зрештою, тут хто знав, що я священник, то відвертався від мене, бо я був так як прокажений тоді для тих, що працювали на роботі» (інтерв'ю з отцем Володимиром, с. 16). Проте він жодного разу не висловив невдоволення чи жалю за прожитим життям, яким би нелегким воно не було.

Отець Олександр, незважаючи на його досить стрімкі коливання від критики більшовизму і творення самостійної України в молоді роки до переходу на православ'я, захоплення соціалізмом, угодовства та колаборації з радянською владою аж до залишення священства з публічними заявами, також не став «радянською людиною». Попри постійний страх покарання за «старі гріхи», дух вільнодумства в ньому не був знищений до кінця, і для влади він завжди залишався підозрілим «попом і націоналістом». Всі його жертви і компроміси із власною совістю на шляху до реалізації амбіцій «ширшої діяльності» фактично виявилися марними, і омріяної кар'єри науковця він так і не зробив: «*Я то, розумієте, живуся, і кар'єри я не зробив наукової жадної, жадної кар'єри наукової я не зробив*» (інтерв'ю з о. Олександром, с. 18).

Радянська влада, досягнувши наприкінці 1949 р. офіційної ліквідації Греко-Католицької Церкви в межах СРСР, намагалася зробити греко-католицьке духовенство православним і через «перевиховання» непокірних у сталінських таборах та через контроль і тиск на «возз'єднаних» перетворити їх на слухняних радянських громадян. Багато було таких, хто «ламався», йшов на компроміс із власною совістю, щоб спокійно жити і продовжувати душпастирство. Проте ефект часто був зворотний, і, як бачимо з інтерв'ю з о. Володимиром Сеньківським і о. Олександром Буць-Бодревичем, перехід до РПЦ не гарантував спокою, а Греко-Католицька Церква успішно нелегально продовжувала своє існування у підпіллі і навіть



приймала назад таких грішників, як о. Буць-Бодревич, що розкаялися. Незважаючи на всі зусилля влади і на різні життєві шляхи після 1944 р., ці два священники, долі яких ми розглянули, так і не стали радянськими людьми, хоча система і навчила їх пристосовуватися (настільки, наскільки їм дозволяла їхня совість) і виживати.

<sup>1</sup> Довідна голові Ради в справах Російської Православної Церкви при Раді Міністрів СРСР Г. Карпова членам Політбюро ЦК ВКП(б) з приводу ліквідації унії в УРСР, адресована в копію секретареві ЦК КП(б)У М. Хрущову. 8 жовтня 1949 р. Таємно//Сергійчук В. Нескорена Церква. Подвижництво греко-католиків України в боротьбі за віру і державу. — Київ, 2001. — С. 226–228.

<sup>2</sup> Одним з перших в Україні механізм насильницької ліквідації унії в Галичині й на Закарпатті, вироблений радянською владою, на основі першоджерел розкрив та проаналізував окремими розділами: Білас І. Репресивно-каральна система в Україні. 1917–1953. Суспільно-політичний та історико-правовий аналіз. У 2-х кн. — Київ, 1994. — Кн. 1. — С. 291–334; Кн. 2. — С. 587–591, 669–679. Загальний огляд історії УГКЦ, що ґрунтувався на джерелах з партійних та таємних фондів і архівів уповноважених подається в роботі: Пащенко В. Греко-католики в Україні від 40-х рр. ХХ ст. до наших днів. — Полтава, 2002. Одна з найкращих монографій на тему взаємин між УГКЦ і радянською владою: Bohdan R. *Vociurkiw. The Ukrainian Greek Catholic Church and the Soviet State (1939–1950)*. — Edmonton; Toronto, 1996 (український переклад: Боцюрків Б. Українська Греко-Католицька Церква і Радянська держава (1939–1950). — Львів, 2005). Найновіше дослідження про репресивну політику стосовно УГКЦ див.: Сердюк Н. Репресії радянських органів державної безпеки щодо Української Греко-Католицької Церкви в 1944–1949 рр.: Автореф. дис. ... канд. іст. наук. — Київ, 2006. — 22 с.

<sup>3</sup> Серед публікацій архівних документів останніх років див.: Сергійчук В. Нескорена Церква. Подвижництво греко-католиків України в боротьбі за віру і державу. — Київ, 2001; Хресною дорогою. Функціонування і спроби ліквідації Української Греко-Католицької Церкви в умовах СРСР у 1939–1941 та 1944–1946 роках. Збірник документів і матеріалів/Упорядник М. Паславський — Львів, 2006; Ліквідація УГКЦ (1939–1946). Документи радянських органів державної безпеки. — К., 2006. — Т. 1.

<sup>4</sup> Стоцький Я. Українська Греко-Католицька Церква і релігійне становище Тернопільщини, 1946–1989 рр. — Тернопіль, 2003.

<sup>5</sup> Shlikhta N. «Greek Catholic» — «Orthodox» — «Soviet»: a Symbiosis or a Conflict of Identities?//Religion, State&Society. — Vol. 32. — No. 3 (September 2004). — Pp. 261–273.

<sup>6</sup> Alexander von Plato. International Oral History: reflections and the future. Unpublished paper, delivered at the 14th International Oral History Association conference, Sydney, 2006.

<sup>7</sup> Інтерв'ю з о. Володимиром Сеньківським від 5.03.1993, 13.03.1993, м. Львів. Інтерв'юер: Щерба Г.//Архів Інституту Історії Церкви (далі — АИЦ). — Ф. П-1. — Оп. 1. — Спр. 299. — 29 с. О. Володимир помер у жовтні 2002 р.

<sup>8</sup> Інтерв'ю з о. Олександром Бодревичем-Буцем від 25.09.1998, 5.10.1998, м. Львів. Інтерв'юєр: Петро Дідула. Присутні під час інтерв'ю: Роман Хоркавий//АІЩ. — Ф. П-1. — Оп. 1. — Спр. 907. — Зб с. О. Олександр помер у жовтні 2004 р.

<sup>9</sup> Евіденція — від польськ. *ewidencja* — звітність, в т. ч. списки працівників на підприємстві тощо; в даному випадку — документація, списки вірних. (*Прим. ред.*)

<sup>10</sup> Отець Гавриїл Костельник, канонік і парох Преображенської церкви у м. Львові, був головою т. зв. «Централі Ініціативної групи по возз'єднанню Греко-Католицької Церкви з Руською Православною Церквою», створеної 28 травня 1945 р. зусиллями радянських спецслужб згідно із затвердженим Й. Сталіним планом ліквідації УГКЦ. З огляду на арешт у квітні всіх ієрархів УГКЦ, «Централа» була неправомірно визнана радянською владою 18 червня єдиним тимчасовим «церковно-адміністративним органом» УГКЦ і до грудня 1945 р. проводила планомірну підконтрольну КДБ агітаційну діяльність серед греко-католицького духовенства стосовно приєднання до своїх лав. Детальніше про о. Костельника (вбитий 20 вересня 1948 р. у Львові) й діяльність та долю інших членів «Ініціативної групи» див.: *Боцюрків Б.* Українська Греко-Католицька Церква і Радянська держава (1939–1950). — Львів, 2005. — С. 105–164, 180–181.

<sup>11</sup> Див., зокрема: *Кравчук А.* Індекс української католицької періодики Галичини. 1871–1942. — Львів, 2000. — С. 457–464 (Православні Церкви та релігія в СРСР).

<sup>12</sup> «Сурма» — підпільний щомісячник, орган Української Військової Організації, що друкувався у 1927–1928 рр. у Берліні та 1928–1934 рр. у Каунасі накладом бл. 10 тис. примірників і нелегально розповсюджувався на західноукраїнських землях. Серед його співпрацівників були Є. Коновалець, О. Сенік, Р. Ярій, Р. Сушко. Див.: *Енциклопедія Українознавства.* — Львів, 2000. — Т. 8. — С. 3104.

<sup>13</sup> «Пласт» — українська дитячо-юнацько-молодіжна скаутська організація «для всебічного патріотичного самовиховання молоді», що постанала 1911 р. на основі створених Олександром Тисовським, Іваном Чмолою і Петром Франком трьох гуртків молоді Академічної гімназії у Львові та інших українських середніх навчальних закладів на засадах поєднання світового скаутінгу з українськими національними традиціями. «Пласт» був заборонений у Другій Речі Посполитій у вересні 1930 р. — Детальніше див.: *Енциклопедія Українознавства.* — Львів, 1996. — Т. 6. — С. 2101–2106.

<sup>14</sup> «82-й курінь Уладу Українських Пластунів Юнаків (хлопчачий), ім. полк. Дмитра Вітовського, у Львові, закладений 1929 р. Юрієм Сингалевичем, при Бурсі св. Йосафата». Цит за: *Левичківський С.* Український Пластовий Улад в роках 1911–1945 у спогадах автора. (Причини до історії Пласту). — Мюнхен, 1967. — С. 23.

<sup>15</sup> У Галицькій митрополії до 1945 р. греко-католицькі єпархіальні священники обіймали уряд (посади) пароха (настоятель церкви), сотрудника (помічник пароха), завідателя (адміністратор церкви) та катехита (вчитель релігії у школі). Як правило, новоієреї отримували призначення або на сотрудника, або на завідателя.

<sup>16</sup> Перша масова депортація польського населення радянською владою відбулася у лютому 1940 р., тоді у Сибір висилалися родини селян і лісників із Львівського воєводства та міщан зі Львова. Згодом було ще дві депортації польського населення краю (квітень і червень 1940 р.) та переселення до Бессарабії (на злам 1940 і 1941 років). — *Bereza T.* Wstęp//Lwowskie pod okupacją sowiecką (1939–1941). — Rzeszów, 2006. — S. 11–12.

<sup>17</sup> 30 червня 1941 р. — Акт проголошення самостійної Української держави у м. Львові ОУН бандерівського крила і створення українського уряду на чолі з Ярославом Стецьком.

<sup>18</sup> Жанна Ковба цитує зміст телеграми дружини о. Буця до Митрополита Шептицького від 12 серпня 1943 р.: «Декан Патрило і отець Олександр арештовані і вивезені з Перегінська до Станіслава». Див.: *Митрополит Андрей Шептицький. Документи і матеріали 1941–1944/Упорядник Жанна Ковба, наук. ред. Андрій Кравчук.* — Київ, 2003. — С. хіх.

<sup>19</sup> *Боцюрків Б.* Українська Греко-Католицька Церква... — С. 161.

<sup>20</sup> *Бодревич-Буць О.* Перестаю служити церкві//Войовничий атеїст. — 1962. — №8. — С. 13–15.

<sup>21</sup> *Бодревич-Буць О.* Навколо хронології Києва//Молодь України. — 21 березня 1969 р.

<sup>22</sup> Скансен — етнографічний музей просто неба. В даному випадку оповідач говорить про Львівський музей народної архітектури і побуту «Шевченківський гай».