

УДК 94:2-43(477.83+477.86)"1954/1964"(045)
DOI <https://doi.org/10.32782/2663-5984.2026/1.4>

Волошин М.В.

<https://orcid.org/0009-0007-8432-1459>

Маріупольський державний університет

РЕЛІГІЯ В ПОВСЯКДЕННОМУ ЖИТТІ МІСТЯН ДРОГОБИЦЬКОЇ ТА ЛЬВІВСЬКОЇ ОБЛАСТЕЙ ДОБИ «ВІДЛИГИ» (1954–1964 РР.)

У статті розглянуто повсякденне життя вірян міст Дрогобицької та Львівської областей у 1954–1964 рр. Актуальність проблеми зумовлена відсутністю в українській історіографії всебічного дослідження історії повсякдення міського населення регіону доби «відлиги» та необхідністю заповнення цієї лакуни. З огляду на вагоме значення релігії в житті місцевого населення, це видається неможливим без урахування релігійного чинника в повсякденні містян краю. Результати дослідження також будуть корисними для розуміння природи взаємин держави та церкви в умовах системних ідеологічних наступів.

В статті проаналізовано релігійний ландшафт регіону, що дозволило встановити найбільш впливові церкви краю. Виявлено, що віряни усіх конфесій (РПЦ, юдаїзм, РКЦ, Свідки Єгови, ЄХБ, п'ятдесятники) зазнавали перманентного тиску та переслідувань з боку місцевої влади, але найбільшим переслідуванням піддавалось греко-католицьке підпілля. Встановлені основні, офіційні та неофіційні, методи та способи тиску на релігійних людей. На основі архівних документів та мемуарної літератури доведено, що типовою реакцією значної частини вірян на утиски було поступове дистанціювання від церкви як організаційної структури чи відмова від відвідин міських церков та храмів на користь сільських. Внаслідок чого в містах зменшилася кількість сповідей та контактів зі священнослужителями, дотримання релігійних обрядів у багатьох сім'ях звелось до відзначення свят за трапезою. Крім того, сільська місцевість стала прихистком для вірян, особливо для євангельських християн-баптистів, свідків Єгови, п'ятдесятників, яких радянська влада кваліфікувала як «сектантів». Встановлено, що з початком антирелігійної компанії у 1958 р., в ході якої були прийняті численні репресивні накази, постанови та інструкції, становище вірян погіршилося, зокрема значно ускладнилась можливість відправлення церковних обрядів в сільській місцевості.

Ключові слова: повсякдення, регіональна історія, «відлига», містяни, західні області України, десталінізація, УГКЦ.

Постановка проблеми. Дрогобицька та Львівська області у 1953–1964 рр. за кількістю храмів та чисельністю вірян залишалися чи не найбільш релігійним регіоном не лише УРСР, але й усього Радянського Союзу. Для місцевого населення релігія була не просто елементом культу, а засадничою основою повсякденного життя. Саме тому без вивчення релігійного чинника неможливо повноцінно реконструювати щодення мешканців краю в роки десталінізації. Особливий інтерес становить духовне життя саме містян, значна частина з яких були нещодавними вихідцями з сіл регіону або переселенцями із російськомовних областей України чи навіть інших радянських республік. На відміну від сільської місцевості, міське середовище перебувало під постійним ідеологічним наглядом: через близькість до органів влади, освітніх

центрів та промислових підприємств містяни піддавалися значно інтенсивнішому ідеологічному тиску. Це створювало специфічну ситуацію, де приватна віра входила у пряму суперечність із публічними вимогами радянської системи. Аналіз реакцій людини на таке втручання в її духовну сферу дозволяє краще зрозуміти механізми адаптації та резистентності тогочасного суспільства. Отримані результати будуть корисні не лише для досліджень із регіональної історії, а й для розуміння природи взаємин держави та церкви в умовах системних ідеологічних наступів.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Окремі аспекти церковної історії та духовного життя населення УРСР доби десталінізації в загальнодержавному масштабі висвітлено у працях В. Байдича [2], І. Меркатуна [30],



Є. Єленського [24], О. Лисенка [28], Н. Шліхти [35] та інших. На прикладі західного регіону України ці процеси досліджували І. Андрухів [1], Т. Дідух [9], П. Кам'янський [1], А. Моренчук [31] та інші. Варто зазначити, що тривалий час увага істориків була зосереджена переважно на аналізі інституційних відносин між радянською владою та релігійними організаціями. Натомість поза фокусом наукових інтересів залишалося буденне життя пересічних вірян.

Серед науковців, які безпосередньо зверталися до антропологічного виміру релігійності та повсякденного буття вірян, слід виділити П. Бондарчука [4; 5], Г. Боднар [3] та О. Тєвікову [34]. Найбільш релевантною до теми статті є монографія Г. Боднар, де крізь призму досвіду сільських переселенців досліджується повсякдення Львова у 1950–1980-х роках. Робота містить цінний фактичний матеріал та ґрунтовні спостереження щодо трансформації духовної культури мігрантів. Водночас через територіальну обмеженість (лише м. Львів) та концентрацію лише на одній соціальній групі зазначена публікація не вичерпує проблеми буденності вірян різних конфесій у масштабах Дрогобицької та Львівської областей періоду «відлиги». Крім того, значна частина узагальнень базується на усних свідченнях, що хронологічно виходять за межі 1953–1964 років, що зумовлює необхідність уточнення джерельної бази саме для вказаного десятиліття.

Постановка завдання. Мета статті полягає у реконструкції повсякденного життя вірян Дрогобицької та Львівської областей у 1954–1964 рр. та аналізі трансформації їхніх духовних практик під тиском радянської антирелігійної політики доби «відлиги». Особлива увага приділяється виявленню механізмів адаптації та форм резистентності міського населення в умовах ідеологічного наступу держави.

Виклад основного матеріалу. Релігійний ландшафт регіону вирізнявся значною строкатістю. Визначальний вплив на його формування мали дві події: проведення Львівського псевдособору (8–10 березня 1946 р.) та масове виселення польського населення. Унаслідок цих процесів панівною конфесією за кількістю громад та чисельністю вірян стала Російська православна церква (РПЦ).

Динаміка скорочення мережі православних храмів свідчить про поступове посилення державного тиску: якщо у 1954 р. в Дрогобицькій області діяло 626 церков (з них 27 у містах) [20, арк. 90], а у Львівській у 1956 р. – 617 [12, арк. 113], то вже у

1963 р. в об'єднаній Львівській області їх залишилося лише 928 [5, с. 135].

Друге місце за кількістю громад упродовж усього періоду відлиги утримувала Римокатолицька церква. Проте її становище було вкрай складним: станом на 1953 р. у Дрогобицькій області на 16 активних громад припадало лише 5 ксьондзів, попри значну кількість вірян – близько 20 тис. осіб [20, арк. 59]. У Львівській області у 1957 р. функціонувало 10 костельів [13, арк. 15], а до 1964 р. в об'єднаному регіоні залишилось лише 13 офіційно зареєстрованих громад [19, арк. 64–68].

Помітним був вплив юдаїзму. У Дрогобицькій області у 1953 р. легально діяла лише одна громада в обласному центрі (52 активні члени) [20, арк. 59], тоді як у Бориславі спільнота функціонувала нелегально [20, арк. 110]. Найчисельнішим осередком залишався Львів, де під час святкування Песаху синагогу щодня відвідувало до 3 тис. осіб [11, арк. 9]. Однак після закриття львівської синагоги у 1962 р. юдейська громада втратила інституційну основу та значну частину свого впливу.

Окрему групу склали релігійні спільноти, які радянська влада кваліфікувала не інакше як «сектантські». Станом на у 1953 р. у Дрогобицькій області діяло 7 громад Євангельських християн баптистів (ЕХБ), що об'єднували 226 вірян [20, арк. 59]. На 1960 р., за підрахунками органів влади, в об'єднаній Львівській області налічувалося понад 3 тис. представників різних «сект», серед яких найактивнішими були п'ятдесятники (понад 600 осіб) та єговісти (до 500 осіб) [18, арк. 96].

Повсякдення вірян регіону минало в умовах перманентної атеїстичної компанії. Вже у 1954 р. бюро Львівського обкому КП України постановило «розгорнути широку науково-атеїстичну пропаганду» [10, арк. 82]. У 1957 р. секретар Дрогобицького обкому КП України звітував про збільшення кількості лекцій на антирелігійну та науково-природничу тематику [22, арк. 59]. Водночас у Яворівському районі Львівській області протягом перших 5 місяців того ж року в окремих районах інтенсивність такої лекційної роботи залишалась низькою [13, арк. 17].

Новий етап ескалації розпочався у 1958 р. разом із загальносоюзною активізацією антирелігійної боротьби. Численні накази, постанови та інструкції того часу мали на меті не лише обмеження діяльності релігійних організацій, а й системне витіснення їхнього впливу з суспільної свідомості. Агресивність цього курсу зафіксована у рішеннях II пленуму Львівського обкому КП

України (1960 р.), де зазначалося «... войовнича і ще раз войовнича наступальна боротьба за кожну людину, за кожного нашого активіста повинна стати обов'язком партійної організації кожного району» [18, арк. 97].

Офіційним інструментарієм атеїстичного наступу була пропаганда, що включала публічні лекції, кінопокази відповідного спрямування, індивідуальні бесіди з вірянами, екскурсії до музеїв та виставок тощо. Завдяки тотальному охопленню – через залучення майже всіх підприємств, організацій, навчальних закладів пропагандистська машина прагнула контролювати світогляд як молоді та дорослого населення.

Попри те, що антирелігійна пропаганда формально була спрямована проти всіх, ставлення влади до різних релігійних спільнот не було однорідним. На II пленумі Львівського обкому КП України (1960 р.) було чітко артикульовано ієрархію ворожості: «Треба активно вести роботу проти сектантства і, особливо, сект найбільш реакційних ієговістів, п'ятдесятників, істинної православної церкви, вести рішучу боротьбу проти решток уніяцтва, проти намагань активізувати православну церкву, проти намагань активізувати католицьку церкву» [18, арк. 95]. Ця настанова фактично визначала вектор релігійної політики в регіоні впродовж усього періоду «відлиги».

Аналіз партійної риторики дає підстави стверджувати, що стратегічною метою влади була повна інституційна ліквідація громад, які класифікувалися як «сектантські». Агресивне ставлення до цих конфесій – зокрема Свідків Єгови, яких офіційний дискурс таврував як «добре організоване антирадянське підпілля» [15, арк. 58] пояснювалося острахом режиму перед їхньою внутрішньою згуртованістю. Принципова відмова членів цих спільнот від проходження строкової військової служби розцінювалося як прямий виклик державній безпеці, а готовність йти наперекір владі в інших засадничих питаннях спонукало державу до застосування постійного тиску. Цей пресинг набував різноманітних форм: від індивідуальних «профілактичних» бесід із лекторами та пропагандистами до суттєвого обмеження прав на освіту та працю. Зокрема, нерідко траплялися випадки відрахування молодих людей з навчальних закладів виключно через виявлені зв'язки з однією з таких церков.

Поряд із персональним тиском влада використовувала потужні адміністративні важелі, систематично відмовляючи спільнотам в офіційній реєстрації та перешкоджаючи зборам явковим

порядком. Унаслідок цього частина вірян змушена була вдаватися до конфесійної мімікрії, відвідуючи богослужіння інших деномінацій. Прикладом такої вимушеної практики була ситуація у Львові, де частина місцевих п'ятдесятників формально вважалась членами громад євангельських християн-баптистів (ЄХБ), що сприймалось першими без особливого ентузіазму [12, арк. 119–120]. З погляду комуністичної партії, така політика приносила певні результати: на X обласній партійній конференції у 1960 р. звітувати про повне «розкладання» десяти груп та «виривання» з-під релігійного впливу 755 осіб [17, арк. 60].

Водночас деякі громади виявляли надзвичайну стійкість до системного тиску, не лише зберігаючи структуру, а й залучаючи до своїх лав нових членів серед колег та знайомих. Соціальною основою такої резистентності часто виступали великі родини, які формували ядро спільноти. Згідно з повідомленнями інформаторів, значна частина вірян свідомо обмежувала соціальні контакти поза межами громади та демонструвала повну байдужість до радянської світської культури – художньої літератури, кінематографу чи театру. Влада вважала, що примусове залучення таких осіб до активного суспільного життя допоможе подолати їхню релігійну ізоляцію. Офіційні документи того часу формулювали це завдання через радянський канцеляризм – необхідність «вирвати з релігійного полону». Окремим методом пропагандистської боротьби стало використання колишніх членів громад: їхні історії розриву з релігією активно тиражувалися у пресі, а самих їх залучали до читання публічних антирелігійних лекцій.

Відносини між комуністичною партією та римо-католицькою церквою (РКЦ) залишалися відверто напруженими ще до початку масштабної антирелігійної компанії 1958–1964 рр. Владні органи здійснювали ретельний нагляд за діяльністю кліру та мирян скрупульозно фіксуючи випадки релігійного навчання дітей, місіонерську активність ксьондзів, а також факти присутності на богослужіннях греко-католиків, які не змирилися з офіційною ліквідацією УГКЦ. Особливе занепокоєння режиму викликала відмова римо-католиків молитися за «здоров'я радянського Уряду» [20, арк. 60], що в очах партійної верхівки підтверджувало статус РКЦ як ворожої організації, тісно пов'язаної з Ватиканом.

Негативне ставлення до церкви як інституції безпосередньо позначалося на повсякденні вірян, які стикалися з дискримінацією у трудовій і освітній сферах. Під впливом ідеологічних штампів

рядові католики нерідко ставали об'єктами цькування чи осуду з боку оточення, яке сприймало як потенційних «агентів Заходу», і щодо якого радянська пропаганда традиційно вживала означення «ворожий». Суттєвою перешкодою для релігійного життя була критично мала кількість активних костьолів: аби відвідати богослужіння, парафіянам часто доводилося долати 15–20 км. При цьому спроби розширення мережі храмів жорстко припинялися. Показовим є випадок 1956 р., коли львів'янину С. Гречеку відмовили у реєстрації костюлу по вул. Леніна (нині – вул. Личаківська) [12, арк. 109–112].

Додатковим інструментом тиску стала ухвалена в листопаді 1958 р. «Інструкція про порядок пропуску в СРСР релігійної літератури і предметів культу», яка фактично заблокувала можливість легального отримання необхідних для обрядів атрибутів із-за кордону. Цей захід разом із практикою ліквідації парафій без священників та примусовим переведенням ксьондзів на фіксовані «оклади», став частиною системного наступу на РКЦ у межах загальносоюзної антирелігійної компанії, розпочатої у 1958 р.

Попри те, що радянська влада декларувала найбільш прихильне ставлення до Російської православної церкви (РПЦ), комуністична партія жодним чином не прагнула її зміцнення як інституції, не сприяла задоволенню духовних потреб рядових парафіян. Особливий статус конфесії був радше інструментальним: її використовували як протизвагу впливу підпільної УГКЦ. Проте будь-які спроби православної ієрархії вийти за межі відведеної їй ролі жорстко припинялися.

Яскравим прикладом є конфлікт 1957 р., коли секретар Львівського обкому КП України М. Лазуренко у доповідній записці на ім'я секретаря ЦК КП України С. Червоненко гостро розкритикував архієпископа Львівського і Тернопільського Палладія. Очільнику єпархії інкримінували недостатню боротьбу з «уніатським» підпіллям, натомість закидаючи йому надмірну активність у розбудові церковної інфраструктури: спроби відкрити духовну семінарію, видання богослужбових книг та зосередженість на релігійному вихованні парафіян [15, арк. 121–122].

Антирелігійний наступ у регіоні виразно демонстрував тотальність контролю, коли партійні органи перебирали на себе невластиві їм функції, втручаючись у приватне життя навіть безпартійних громадян. Хоча практика громадського осуду за релігійність була поширена по всьому СРСР, у західноукраїнському контексті вона набувала

особливої гостроти. Показовим став випадок робітника Миколаївського цементного заводу Т. Яцука, якого викликали на засідання партійного бюро лише через те, що його дружина відвідала церкву на Великдень [36, с. 203]. Те, що людина, яка не перебувала в лавах КПРС, була змушена звітувати перед партійним органом за релігійність членів своєї родини, ілюструє розмивання меж між партійною дисципліною та цивільним правопорядком.

Аналогічні методи тиску застосовувалися й у випадках, коли представники радянського активу демонстрували прихильність до релігійної культури. Одним із прикладів є ситуація в Червонограді (сучасному Шептицькому), де комуніста Суторміна піддали публічній критиці за виготовлення ікон на продаж. У документах засідання бюро обкому КП України він згадується серед комуністів та комсомольців, які «підпали під вплив релігійників» [14, арк. 7]. Це свідчить про те, що навіть перебування в лавах КПРС не було гарантією повної ідеологічної трансформації особистості, а традиційні практики продовжували існувати у середовищі радянських управлінців та робітників у формі «подвійної лояльності».

Схожий характер мало втручання влади у професійну діяльність релігійних діячів, які намагалися шукати додаткові джерела існування у сфері кустарних промислів. Так, у Судовій Вишні уповноважений Ради у справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР по Дрогобицькій області А. Бурик ініціював заборону місцевому дякону займатися палітурною справою. Подібна діяльність служителя культу розцінювалася як ідеологічна загроза у формі прихованого місіонерства [20, арк. 64].

Наведені вище приклади не були випадковими ексцесами. Подібних випадків були тисячі. Інколи місцева влада вдавалася до, за власною ж термінологією, «адміністративних дій» стосовно православних містян регіону. Цими словами позначали агресивні дії, спрямованні на зрив богослужінь. Так, у 1958 р. у храмі міста Броди було навмисно вимкнено електропостачання, а поблизу встановили потужні гучномовці для трансляції шумових перешкод, щоб перешкодити масовій участі населенні в релігійному заході [16, арк. 23]. Така політика, спрямована на фізичну дезорганізацію релігійного простору, стала одним з інструментів витіснення церкви на периферію суспільного життя. Хоча формально не схвалювалася обласним керівництвом.

У середовищі партійних функціонерів та чиновників, які були вихідцями з інших республік

СРСР або російськомовних областей УРСР відчувалося стійке упереджене ставлення до місцевих православних кліриків та мирян. Попри офіційні декларації про масову підтримку населенням «возз'єднання» з РПЦ, представники влади підозрювали більшість місцевих вірян у прихованих симпатіях до УГКЦ, не вважаючи їх «справжніми» православними. Цю ментальну дистанцію відчували й самі віряни, які чітко розрізняли парафії, що були інтегровані до РПЦ насильно, та ті, що перебували в її лоні до подій 1946 р. Наприклад, церкву в м. Дрогобичі по вул. Стрийській відвідували здебільшого прибулі зі східних регіонів України, оскільки вона «...вважається здавна православною...» [20, арк. 86].

Ставлення місцевої влади до конкретних конфесій могло трансформуватися, що одразу позначалося на здатності вірян дотримуватися релігійних обрядів. Показовою у цьому контексті була ситуація з юдейськими громадами. Хоча їхня кількість у Львівській та Дрогобицькій області була відносно невеликою небагато (найчисельніший осередок діяв у Львові), державний нагляд за ними залишався прискіпливим. Органи влади гостро реагували на будь-які прояви релігійного виховання дітей [20, арк. 40] або отримання предметів культури з-за кордону, зафіксувавши, наприклад, навіть такий факт, як отримання львівськими юдеями посилки з 2 кг маці з Ізраїлю [11, арк. 9].

Проте до певного моменту спостерігалася певна «лояльність» до Мойсеевої віри. Так, вже на згаданому II пленумі Львівського обкому КП України у 1960 р. її не включили до переліку релігійних організацій, проти яких належало вести активну боротьбу [18, арк. 95]. Ілюзія симпатії підкріплювалася економічними фактами: у 1956 р. на державному підприємстві Львова було випечено 17 т маці для святкування Песах [11, арк. 8]. Вірогідно, це пояснювалося відсутністю місіонерської активності юдеїв серед неєврейського населення, тобто не агітували за гіюр. Не менш важливим було і вміння знаходити спільну мову з владою. До прикладу, одна з юдейських громад на кожній службі молилася за здоров'я радянського Уряду [20, арк. 60].

Ситуація радикально змінилася у 1961 р. після арешту Г. Канторовича та А. Сапожнікова за звинуваченням у спекуляції золотом та валютою. Влада використала цей привід для дискредитації всієї громади, стверджуючи, що синагога слугувала місцем нелегальних оборудок. Додатковим фактором роздратування для режиму стали візити до синагоги іноземних дипломатів (секретарів

посольств США та Японії) у 1962 р. Кампанія з ліквідації завершилася стрімко: після публікації у газеті «Львівська правда» у жовтні 1962 р. львівську синагогу було закрито.

Найбільше агресивного переслідування зазнавали рештки УГКЦ. На відміну від представників «сектантських» громад, які часто не приховували своєї належності до незареєстрованих спільнот, віряни греко-католики були змушені існувати в умовах суворої конспірації. Влада спрямовувала величезні ресурси на дискредитацію кліру та мирян, які залишалися вірними ліквідованій церкві. Через пресу та публічні лекції цілеспрямовано конструювався образ «уніата» як спільника нацистського режиму, колаборанта, засуджувалася співпраця з УПА. Яскравим прикладом такої пропаганди став фільм «Іванна», знятий у 1959 р. на кіностудії ім. О.Довженка. Сюжет розповідав про дівчину, яку ошукало духовенство, але згодом вона усвідомила всю «людиноненавистницьку сутність» греко-католицизму, пішла в радянський партизанський загін і героїчно загинула від рук німецьких загарбників. Стрічка просякнута ненавистю до УГКЦ, а постать митрополита Андрія Шептицького в ній було змальовано у найчорніших фарбах.

Офіційна заборона УГКЦ та необхідність задовольняти духовні потреби, які більшість вірян не уявляли поза межами культових споруд, змусили значну частину греко-католиків відвідувати православні храми. Проте більшість місцевих жителів при цьому не ідентифікували себе як православні й при першій нагоді прагнули повернутися до УГКЦ, що зрештою і відбулося наприкінці 1980-х років. Інколи практикувалася «подвійна обрядовість»: люди відвідували й православний храм, і таємні богослужіння греко-католицького підпілля. Відомий львівський колекціонер та художник Т. Лозинський згадує, що в його родині це було звичним порядком, адже служба, яку відправляв греко-католицький священник у їхній хаті, відбувалася «раз на рік, та й то у великій конспірації» [29, с. 28].

Для тих містян, хто принципово відмовлявся відвідувати православні храми, єдиною легальною альтернативою ставали костели [Боднар, с. 263]. Оскільки в селах зазвичай не було католицьких храмів, тільки православні, незгодні з ліквідацією УГКЦ були змушені їздити до Львова для сповіді й молитви. Серед них була бабуся згаданого вище Т. Лозинського, яка через особисту присягу відмовлялася заходити до православних храмів [29, с. 32], а також мешканець с. Карів, який

регулярно їздив до Львова на базар, а потім ходив до костюлу на богослужіння [26, с. 63]. Взагалі таких «паломників» нараховувалися тисячі.

Відвідування етнічними українцями костюлів не залишалося поза увагою влади. У 1954 р. уповноважений Ради у справах релігійних культів при Дрогобицькому облвиконкомі А. Бурік повідомляв, що зафіксував у костюлі м. Добромиль близько 15 чоловіків, одягнених в «українському стилі». Уповноважений чітко кваліфікував їх як вірян, що не бажають поривати з «уніатською» церквою, вбачаючи у таких діях свідомий протест проти офіційної релігійної політики [21, арк. 13].

Попри реальну небезпеку ув'язнення за зв'язки з «уніатами» частина містян виражала свою незгоду з офіційною ліквідацією УГКЦ не тільки через бойкот православних храмів, а у радикальніший спосіб – відвідуванням таємних богослужінь. Як правило, ці зібрання проходили в тісних непристосованих приміщеннях, а сходилися на них не більше декількох десятків людей. Мирянам та священнослужителям було складно дотримуватися обрядовості не лише через прямий тиск влади, а й через гостру нестачу спеціальної літератури, ікон, облачення, церковного начиння та ритуальної їжі. Більшість необхідного виготовляли кустарно: богослужбові книги перефотографували або переписували від руки, проскури випікали у приватних будинках, а священницький одяг шили вдома. Влада активно протидіяла такому «самвидаву». Наприклад, у 1963 р. були заарештовані Михайло Скраль та Василь Пальчинський, у яких під час обшуку виявили фоторепродукції релігійних образків [23, с. 36–37].

Недовіра до православних священників, страх перед репресіями та неспроможність підпілля УГКЦ задовольнити духовні потреби усіх охочих змусили частину містян відмовитись від відвідування храмів на користь відправлення релігійних обрядів вдома. Кількість таких людей суттєво зросла після запровадження у 1962 р. «квитанційного обліку», коли духовенство зобов'язали фіксувати паспортні дані учасників релігійних хрещень, вінчань та відспівувань [2, с. 304]. В. Лига, наприклад, згадував, що після реєстрації у РАЦСі таємно обвинчався з дружиною в домашніх умовах за християнським обрядом [27, с. 74]. Найпоширенішим же виявом цієї тенденції було святкування Великодня, Різдва чи іменин суто за святковим столом. Дехто, як-то сім'я С. Неоніли, робив це при зашторених вікнах [Неоніла, с. 50]. Інші, наприклад родина О. Кураша, запрошували додому лише близьких друзів [7, с. 61]. Навіть ті

містяни, які продовжували відвідувати церкви, дедалі менше контактували зі священниками, обмежуючись лише молитвою чи встановленням свічки. Найвиразніше ця тенденція проявилася у різкому зменшенні кількості сповідей. Згідно з даними Уповноваженого Ради у справах РПЦ при Раді Міністрів СРСР по Львівській області Вишневецького, у Львові в 1956 р. регулярно сповідувалося лише 17–18 тис. людей, хоча раніше це робила переважна більшість містян [12, арк. 113].

Проте міста регіону все одно дивували своєю релігійністю приїжджих з інших областей України. П. Кислий, який приїхав до Львова у відрядження, згадував, як на Різдво пішов до Оперного театру на виставу за твором М. Аркаса «Катерина». На його подив, у партері було лише шестеро людей. Йому пояснили це досить прямо: «...тільки олух Царя Небесного на Різдво піде до театру» [25, с. 68–69]. Відомий мистецтвознавець професор М. Селівачов також зазначав, що в західних областях України «по неділях у храмах було повно молоді, яка не приховувала своєї релігійності» [33, с. 110].

Найактивнішими відвідувачами храмів у містах були люди похилого віку та жінки; молоді та дітей шкільного віку серед них було небагато. Релігійні свята часто випадали на робочі дні, що унеможлилювало присутність на богослужіннях більшості робітників, службовців, школярів та студентів. Деякі парафії намагалися змінити ситуацію, переносючи час відправ на зручніші години, проте це не завжди було ефективним. Крім того, відвідування церкви мало для молоді серйозні ризики: від проблем у навчанні чи на роботі до виключення з комсомолу та навіть вишу. Наприклад, через релігійність виключили з вишу М. Гориня [8, с. 27–28]. Саме тому молоді люди, які мали таку змогу відвідували сільські храми. Влада усвідомлювала, що чимало студентів-комсомольців, які походили з села, залишалися атеїстами лише в місті, а вдома, за тогочасними звітами «...мабуть, роблять те, що не треба». Боротися з цим явищем пропонували через посилення антирелігійної пропаганди та краще вивчення особистості кожного студента [13, арк. 122].

Загалом у роки «відлиги» в селах було значно простіше дотримуватися релігійних обрядів. М. Гаврилів, греко-католицький священник у підпіллі (родом з с. Рудники, Львівської області), згадував: «Про жадне атеїстичне виховання тоді навіть ніхто й не чув. Ніхто з учителів, скільки пам'ятаю, не торкався релігійної теми. Діти вільно ходили до церкви, ходили з колядою, і ніхто

з учителів не перешкоджав...» [6, с. 15]. Цими словами можна схарактеризувати ситуацію у багатьох селах регіону. Обласне партійне керівництво з обуренням повідомляло, що деякі голови колгоспів виділяли машини для перевезення вірян до церков у дні великих релігійних свят. Занепокоєння викликало й те, що храми у своїй більшості виглядали привабливіше за сільські клуби й могли запропонувати молоді більше, ніж останні.

Села регіону стали справжнім прихистком і для громад, які влада таврувала як «сектантів»: євангельських християн-баптистів, свідків Єгови, п'ятдесятників. Якщо в містах представники цих конфесій практично не могли знайти приміщення для зібрань, то в селах це було зробити значно легше, через що окремі містяни їздили на богослужіння саме у сільську місцевість. Проте з початком антирелігійної кампанії у 1958 р. значення села як безпечного місця для вірян почало поступово нівелюватися.

Висновки. Отже, у роки десталінізації задоволення духовних потреб містян регіону відбувалося в умовах перманентної та агресивної антирелігійної кампанії. Хоча утискалися всі конфесії (РПЦ, юдаїзм, РКЦ, Свідки Єгови, ЄХБ, п'ятдесятники), найбільших переслідувань зазнавало греко-католицьке підпілля. Радянська влада спрямувала значні ресурси на дискредитацію духовенства УГКЦ,

намагаючись закарбувати у свідомості населення стійку асоціацію «уніатства» з ворожими політичними силами. Наслідком інтенсивної пропаганди та адміністративного тиску стало поступове витіснення релігійності у приватну сферу: відзначення свят за сімейною трапезою стало найпоширенішою формою збереження ідентичності. Через вищу інтенсивність ідеологічного контролю в містах, сільська місцевість перетворилася на своєрідний прихисток для вірян, де відправлення обрядів було порівняно вільнішим. Проте наприкінці періоду «відлиги», із запровадженням таких заходів як «квитанційний облік», роль села як безпечного духовного центру почала нівелюватися, остаточно заганняючи релігійне життя у формат глибокої конспірації. Проблема є перспективною для подальшого дослідження. Додаткового висвітлення потребують питання поширення язичницьких традицій серед населення західних областей України; впливу місцевих релігійних традицій на світогляд робітників, направлених до краю з інших регіонів УРСР та СРСР; індивідуальних стратегій виживання підпільних священників УГКЦ. Доцільним є написання праці, в якій спираючись на здобутки регіональної історії, будуть показані особливості релігійного світогляду містян Дрогобицької та Львівської областей років десталінізації порівняно з іншими регіонами УРСР.

Список літератури:

1. Андрухів І. О., Кам'янський П. Є. Історія релігійного життя в Галичині та на Прикарпатті: історико-правовий аналіз. Івано-Франківськ: «Нова Зоря», 2006. 364 с.
2. Байдич В. Антирелігійна кампанія радянської влади у 1958–1964 рр. і Римо-католицька церква в Україні. *Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України*. 2011. Вип. 2. С. 295-309.
3. Боднар Г. Львів. Щоденне життя міста очима переселенців із сіл (50-80-ті роки ХХ ст.): монографія. Львів: Вид. центр ЛНУ імені Івана Франка, 2010. 338 с.
4. Бондарчук П. М. Релігійна свідомість віруючих УРСР (1940–1980-і роки): повсякденні прояви, трансформації. Київ: Інститут історії України НАН України, 2012. 322 с.
5. Бондарчук П. М. Релігійні течії в радянській Україні (середина 1940-х – середина 1980-х років). Історико-релігієзнавче дослідження. Київ: Інститут історії України НАН України, 2019. 268 с.
6. Гаврилів М. Кожна людина – це перш за все історія. Автобіографія українського католицького священика в сучасній Україні. Рим, 1987. 180 с.
7. Гамкало І. Д. Мої спогади про Станіслава Людкевича. *Художня культура. Актуальні проблеми. Науковий вісник*. Вип. 7. Національна академія мистецтв України, Інститут проблем сучасного мистецтва. 2010. С. 347-359.
8. Горинь М. Запалити свічу. Харків: Права людини. 2009. 325 с.
9. Дідух Т. Г. Становище Римо-католицької та Греко-католицької церков в УРСР у 1953–1964 рр. (на прикладі Львівської, Дрогобицької, Станіславської і Тернопільської областей): дис. ... канд. іст. наук: 07.00.01. Тернопіль, 2021. 326 с.
10. Держархів Львівської області. Ф. П. 3. Оп. 5. Спр. 38. 236 арк.
11. Держархів Львівської області. Ф. П. 3. Оп. 5. Спр. 406. 143 арк.
12. Держархів Львівської області. Ф. П. 3. Оп. 5. Спр. 410. 127 арк.
13. Держархів Львівської області. Ф. П. 3. Оп. 6. Спр. 8. 183 арк.
14. Держархів Львівської області. Ф. П. 3. Оп. 6. Спр. 16. 75 арк.
15. Держархів Львівської області. Ф. П. 3. Оп. 6. Спр. 82. 130 арк.
16. Держархів Львівської області. Ф. П. 3. Оп. 6. Спр. 203. 229 арк.

17. Держархів Львівської області. Ф. П. 3. Оп. 8. Спр. 2. 304 арк.
18. Держархів Львівської області. Ф. П. 3. Оп. 8. Спр. 10. 169 арк.
19. Держархів Львівської області. Ф. П. 3. Оп. 9. Спр. 85. 133 арк.
20. Держархів Львівської області. Ф. П. 5001. Оп. 17. Спр. 56. 127 арк.
21. Держархів Львівської області. Ф. П. 5001. Оп. 22. Спр. 61. 101 арк.
22. Держархів Львівської області. Ф. П. 5001. Оп. 31. Спр. 59. 184 арк.
23. До світла Воскресіння крізь терни катакомб. Підпільна діяльність та легалізація Української Греко-Католицької церкви. Львів: Видавництво Українського католицького університету, 2014. 84 с.
24. Єленський В. Є. Сувора «відлига». Замітки про антицерковну кампанію кінця 50-х – початку 60-х рр. *Людина і світ*. 1990. № 6. С. 21–25, № 7. С. 24–28.
25. Кислий П. Дорогами життя. Львів : Растр-7, 2014. 280 с.
26. Кость П. Карів і карівці. Львів : Кобзар, 2001. 487 с.
27. Лига В. На перехресті життєвих доріг. Львів, 2011. 104 с.
28. Лисенко О. Є. Чи була «відлига» у стосунках між владою і церквою. *Україна ХХ ст.: культура, ідеологія, політика*. Збірник статей. Вип. 10. Хрущовська «відлига»: передумови, реалії, наслідки. К., 2006. С. 136–144.
29. Лозинський Т. Роздуми про спомини. Львів : Видавництво «Коло», 2022. 180 с.
30. Меркатун І. П. Антирелігійна кампанія 50–60-х років на Україні. *Український історичний журнал*. 1991. № 10. С. 70–76.
31. Моренчук А. А. Церковно-релігійне життя в Україні в 1953–1964 роках (на матеріалах західних областей) : монографія. Луцьк: Волинський національний університет імені Лесі Українки, 2009. 196 с.
32. Неоніла С. Життя змістовне і неповторне. Львів, 2009. 144 с.
33. Селівачов М. Після війни... Спогади. Київ : Віпол, 2015. 591 с.
34. Тєвікова О. Повсякденне життя громадян УРСР: соціальні та культурні аспекти (1953–1964) : дис. ... канд. іст. наук : 07.00.01. Полтава, 2010. 305 с.
35. Шліхта Н. Церква за умов хрущовської антирелігійної кампанії: ситуація в Україні та її польська паралель. *Україна модерна*. Вип. 4-5. С. 246–289.
36. Яцук Т. П. Люди і долі : Спомини. Львів : Видавництво Державного університету «Львівська політехніка», 2000. 264 с.

Voloshyn M.V. RELIGION IN THE DAILY LIVES OF URBAN RESIDENTS IN THE DROHOBYCH AND LVIV REGIONS DURING THE “THAW” PERIOD (1954–1964)

This article examines the daily life of religious people in the cities of Drohobych and Lviv regions during 1954–1964. The relevance of this topic stems from the absence in Ukrainian historiography of a comprehensive study of the daily life of the urban population in the region during the “Thaw” period and the need to fill this gap. Given the significant role of religion in the lives of the local population, this seems impossible without taking into account the religious factor in the daily lives of the region’s urban residents. The results of the study will also be useful for understanding the nature of the relationship between the state and the church under conditions of systematic ideological attacks.

The article analyzes the religious landscape of the region, which made it possible to identify the most influential churches in the area. It was found that believers of all denominations (the Russian Orthodox Church, Judaism, the Roman Catholic Church, Jehovah’s Witnesses, the Evangelical Baptist Church, and Pentecostals) were subjected to constant pressure and persecution by local authorities, but the Greek Catholic underground suffered the most severe persecution. The main methods and means of pressure on religious people, both official and unofficial, have been identified. Based on archival documents and memoirs, it has been demonstrated that the typical reaction of a significant portion of believers to oppression was a gradual distancing from the church as an organizational structure or a refusal to attend urban churches and temples in favor of rural ones. As a result, the number of confessions and interactions with clergy in cities declined, and for many families, religious observance was reduced to celebrating holidays over a meal. In addition, rural areas became a refuge for believers, especially for Evangelical Christians-Baptists, Jehovah’s Witnesses, and Pentecostals, whom the Soviet authorities classified as “sectarians”. It has been established that with the launch of the anti-religious campaign in 1958, during which numerous repressive orders, regulations and instructions were issued, the situation of believers deteriorated; in particular, the ability to perform church rites in rural areas became significantly more difficult.

Keywords: *everyday life, regional history, the “Thaw”, urban dwellers, western regions of Ukraine, de-Stalinization, the Ukrainian Greek Catholic Church.*

Дата першого надходження статті до видання: 26.03.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 15.04.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 01.05.2026