

УДК 94 (477.87) “21”: 271.4

МІЖ САКРАЛЬНИМ І ПРОФАННИМ: ФОРМУВАННЯ ЕКЛЕЗІЯЛЬНОЇ ТА НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ о. СЕВАСТІЯНА САБОЛА ДО 1945 р.

Фенич В. І. (Ужгород)

У дослідженні, котре носить просопографічний характер, робиться спроба проаналізувати формування еклезіяльної та національної ідентичності людини, народженої в біригуальній сім'ї католиків латинського і грецького обряду та вихованої москвофілом в угорському середовищі, людини, яка у 15-річному віці віддає своє життя вічному служінню Творцю і обирає ідентичність батька-греко-католика, але під впливом російського славіста-історика О. Пупіна знаходить власну національну ідентичність українця. Кінетичний монах-василіанин Севастіян Сабол, як і більшість національно заангажованих греко-католицьких священиків, обираючи між сакральним і профанним, перевагу надав поклонінню ідолу нації. Доказом тому є секретарювання в хустському «Товаристві українських греко-католицьких священиків», капеланство в парамілітарній Народній обороні «Карпатська Січ» та зв'язки з українським націоналістичним рухом під час та після Другої світової війни. Випадок о. С. Сабола (як і Г. Костельника, десятків, сотень, тисяч та мільйонів інших греко-католицьких священиків по обидва боки Карпат), є чудовою ілюстрацією того, що українцями не народжувалися – ними помирали.

Ключові слова: монах, василіанин, греко-католик, еклезіяльна ідентичність, національна ідентичність.

Вступ

Одним із наслідків «лінгвістичного повороту» кінця 1970-их стало «повернення» до такого різновиду джерела, де людина промовляє від імені власного «я». Ідеться про т.зв. еґо-документ, в якому особистість проступає найви-

разніше – лист, щоденник чи мемуари, протокол із засвідченням прямих висловлювань, текст якоїсь промови, інтерв'ю тощо. Ясна річ, що такі джерела особистого походження дослідники використовували й раніше. Але саме постмодерністський наголос, з одного боку, на персоналізо-

ваній історії, а з другого – на «непрозорості» будь-якого писемного джерела, чийого автора «замкнено у клітку» певного культурного коду (мовного етикету, етнічної чи соціальної приналежності, конфесійних упереджень, статі, пріоритетів своєї мікрогрупи, освіти, ідеології, родинної традиції, підсвідомих комплексів і т. д.), породив жвавий інтерес до особи інформатора – автора відповідного тексту. Як влучно зауважує з цього приводу Наталя Яковенко, «розшифровування *«прихованої реальності»*, себто *поштовхів, якими люди минулого керувалися у своїх учинках, є більш-менш досяжним лише за умови простеження їхніх власних – і то не колективних, а індивідуальних – мотивацій та пріоритетів»* [1].

Перед греко-католицьким священиком, що мав щастя чи нещастя стати свідком зустрічі з комуністичною «релігією» від Люцифера, існувало декілька альтернатив вибору. Дослідники Греко-Католицької Церкви (далі ГКЦ) найчастіше визначають еклезіяльну ідентичність такого священика через концепцію *«приспосовання без асиміляції»* (Павло Роберт Магочій) [2], або ж *«між опором і приспосованням»* (Наталія Дмитришин) [3] чи *«між опором, асиміляцією і приспосованням»* (Володимир Фенич) [4]. Застосування такої інструменталістської диференціації можливе лише щодо тих священиків, які не змінили, так би мовити, свого «постійного місця проживання».

Героя моїх скромних пошуків, автора споминів *«Голгота Греко-Католицької Церкви в Чехословаччині»* о. Севастіяна Сабола (7.12.1909, Пряшів – 19.02.2003, Детройт, Мічіган, США)[5], більш відомого широким колам під літературним псевдо «Зореслав» [6], важко віднести до «приспосованця» (адаптованого), і геть не можливо кваліфікувати як «опортуніста». Він обрав цілком інший спосіб *«приспосовання без асиміляції»*: за його власним зізнанням – це втеча від реальності. У вільному від комуністичної ідеології західному світі свободи, одразу після перетину австрійсько-італійського кордону, зникла необхідність будь-якої адаптації задля збереження своєї еклезіяльної чи національної ідентичності.

Отож, одна методологія надається до використання, коли історик має справу із ретельно веденим і опублікованим его-паггатів-ом «опірного» священика, котрий обрав шлях мучеництва (типовим прикладом чого може служити щоденник о. Стефана Бендаса) [7], інша, – коли мова йде про «адаптованого» ба навіть «асимільованого» приспосованця (приклад спогадів колишнього ігумена Ужгородського монастиря о. Богдана (в миру Юрія) Мересія) [8]. Цілком інша методологія напрошується до застосування, коли йдеться про приватне джерело особи, яка написала його у вільному середовищі, навіть якщо сучасник це середовище називатиме «чужиною» чи

«еміграцією». Виходячи з цієї застороги, моїм скромним завданням буде проаналізувати і дати оцінку споминам о. С. Сабола *«Голгота Греко-Католицької Церкви в Чехословаччині»* як історичному джерелу з огляду достовірності викладених в ньому історичних фактів.

«Голгота Греко-Католицької Церкви в Чехословаччині» о. С. Сабола теж побачила світ наприкінці 1970-х, хоч звісно не з тих причин, через які у світовій гуманістиці стався «лінгвістичний поворот». Проте, як випливає з *«Уведення»* (вступу) її майже 70-річний на той час автор був цілком свідомим щодо обставин публікації своїх спогадів аж близько через 30 років після подій, про які в них ідеться. До мемуарів взагалі, а до таких як *«Голгота»* тим більше, сучасному досліднику необхідно ставитись дуже критично.

Почуття недовіри особливо загострює та обставина, що для автора споминів, судячи з його активної громадсько-культурної діяльності, головне життєве кредо, як і для будь-якого священика національного (та/або націоналістичного) руху, зводилось більше до концепту «Бог і Україна», аніж до Христових заповідей *«Ідіть і навчайте усі народи...»* (Євангеліє від Матфея 5, 13-26), що для кінетичного монаха-місіонера мало бути Альфою і Омегою всього його habitus et praxis. Тому застереження Н. Яковенко до істориків, котрі *«сідаючи за письмовий стіл, повинні забути, якої вони національності»* [9], о. С. Сабола вочевидь не стосувалося. Бо як випливає із спогадів та інтерв'ю, поетичної творчості та історичних студій, у виборі між сакральним і профанним Зореслав *«горів Україною»*.

Перебуваючи вже в Римі, *«на бажання моїх настоятелів»* (мабуть Гліба Кінаха – голови ЧСВВ в Римі), о. Севастіян написав детальний звіт *«про всі події, що їх був свідком та розмови, що їх був учасником, і той звіт, у двох частинах, на 33 сторінки густо писаного друку, знаходиться в архіві Протоархимандрії нашого Василіанського Чину в Римі»* [10]. Далі о. Сабол пише про мотиви бажання опублікувати свої спогади: *«Я не думав оприлюднювати його передчасно, щоб не нашкодити особам, що про них мова в тому звіті та які донедавна ще жили на терені Чехословаччини. Але сьогодні, після 27-ох років, як мені відомо, більшість осіб згадуваних у тому документі, вже на тому світі»*, після чого й виник задум доповнити його детальними споминами та опублікувати [11].

У декого може скластися цілком слушне запитання, чи не тому власне спогади о. Сабола з'явилися у вільному світі аж майже через третину віку, що ще живими були свідки тих подій, які на відміну від автора спогадів, залишилися вічна-віч з тоталітарним комуністичним режимом, прийняли ідентичність «опортуніста» чи «адаптованого», і могли мати на описувані в книзі Зо-

реслава деякі події, свої, може навіть цілком протилежні, думки?!)

Свою ж пригодницьку еміграцію на Захід о. Севастіян пояснює досить неправдоподібно: *«Видно, що Бог не хотів, щоб я був особистим свідком і живою, чи мертвою жертвою актуального знищення нашої Церкви на Пряшівщині. Видно, що Бог і безпосередні церковні власті вважали мене за слабим на всі ті злидні й муки, що їх мусіли пережити інші мої співбрати по тюрмах і судах та каторжних роботах. Видно, що така була Божья воля, щоб я предістався до вільного світу, хоч особисто до кінця я ніяк не хотів покидати моєї рідної землі й василіанської монашої спільноти, що була на моїй відповідальності. Але видно Бог хотів, щоб я, ще перебуваючи на терені Чехословаччини, був свідком приготувань до знищення нашої Церкви. Так склалося, що в багатьох випадках я був першим, що довідувався про затії ворогів, як політичних, так і церковних. І саме ті закулісові приготування списую в оцих моїх спогадах»* [12].

Той факт, що все на світі відбувається з волі і ласки Божої, не стане заперечувати жодний правовірний християнин. Але як так могло статися, що *«слабкий на всі злидні й муки»*, які довелося пережити іншим співбратом по вірі і Чину, *«в багатьох випадках перший, хто довідувався про затії ворогів»*, о. Севастіян опублікував у вільному світі спогади *«свідка приготувань до знищення ГКЦ»* аж через 27 років? З огляду на повне ігнорування Саболового джерела з боку провідних словацьких дослідників трагічної долі ГКЦ в комуністичній Чехословаччині 1948–1968 рр. [13], на відміну від, наприклад, опублікованих споминів іншого монаха ЧСВВ Маріана Поташа [14], чи рукописних спогадів каноніка Теодора Ройковича [15], довіра до яких серед сучасників значно більша, інтерес до постаті о. С. Сабола та його мемуарів лише зростає.

А пише о. Сабол у своїх двох нерівнозначних частинах спогадів про те, як *«воно починалося»* у 1946 р. і як *«воно завершилося»* у 1950 р. Книга о. Севастіяна, як слушно відзначає Видавництво оо. Василіан, *«не науковий розгляд подій і їх аналіза в історичній перспективі. Цей твір – спогади, написані живим свідком приготувань до ліквідації нашої Церкви в Чехословаччині»* [16]. Структурно вони складаються з двох неоднакових як за обсягом (кількістю сторінок), так і за змістом викладу фактичного матеріалу частин.

Перша, під назвою *«Так воно починалося...»*, охоплює понад 2/3 книги (сс. 17-231) і швидше нагадує автобіографічний меседж, тоді як друга – *«Так воно завершилося...»*, займає менше 1/3 (сс. 233-325) тексту, і більше подібна на спробу наукового пояснення того, що відбувалося у повоєнні роки в Чехословаччині з відсиленням читача навіть до деяких джерел та думок авторитетних церковних істориків, як ось

оо. Міхала Лацка, Юліуса Кубінія, Атанасія Пекаря, ЧСВВ.

У зв'язку з цим, не зрозумілим є те, що авторові споминів у вільному світі не було відомо невеликого за обсягом (всього 23 с.), проте надзвичайно змістовного нариса Василя Маркуся *«Нищення Греко-Католицької Церкви в Мукачівській єпархії в 1945-50 рр.»*, що з'явився 1962 р. в Парижі і викликає довіру істориків ще й по нині. Тим більше, що в її основу, як припускають деякі дослідники [17], було покладено детальний звіт про долю ГКЦ на Закарпатті колишнього канцлера-секретаря єпископа-мученика Теодора (Ромжі) о. Олександра Пунька, який втік до Чехословаччини, а звіттам виїхав до США [18].

Отже, у 1978 р. видавництво отців василіан у Торонто та Римі під 49 числом *«Української духовної бібліотеки»* з дозволу церковної влади опублікувало спогади колишнього протоігумена Чину Св. Василя Великого (далі ЧСВВ) в Чехословаччині о. С. Сабола. За об'єктивністю викладених фактів спогади Зореслава не можна прирівняти з тими не багатьма мемуарами авторства Володимира Бірчака, Вікентія Шандора, Майкла Вінча, М. Поташа, Т. Ройковича, яким сучасник може хоч трохи довіритися в оцінці подій з історії Закарпаття та Пряшівщини кінця 1930-х – початку 1950-х рр., а тим більше з таким егопаративом, як *«П'ять років за колючим дротом»* – щоденником священика С. Бендаса, написаного в ГУЛАзі, в якому присутність самого автора тексту є майже непомітною.

Спогади про Голготу ГКЦ у Чехословаччині о. С. Сабол, як відомо завершив у свої майже 70 років. Припустимо, що перша частина *«як воно починалося...»* була написана автором одразу по приїзді до Риму (1949–1950), оскільки в ній відсутній відсилення читача до думок інших авторитетів, емоційно, персоніфіковано, інколи навіть аж надто егоцентрично, Зореслав описує події та його, далеко нескромне, місце в них, тоді як друга – *«як воно завершилося...»*, викладена з відсиленням читача на першоджерела починаючи від 1948 р., носить більш панорамний характер, і за стилем свого викладу радше нагадує не спогади, а спробу наукового дослідження.

На жаль, поза вузьким церковним середовищем істориків (праць василіанина А. Пекаря та єзуїта П. Штурака), *«Голготу...»* о. С. Сабола «світські» дослідники ГКЦ воліють не згадувати. Це стосується в т.ч. й таких авторитетних сьогодні словацьких істориків, як Яромір Пешек, Міхал Барновський, Петер Борза, Франтішек Внук, Марек Петро, Мартін Пекар, Ярослав Цораніч, Даніел Атанас Мандзак, Роберт Летц, чисельні дослідження яких безпосередньо стосуються описуваних у спогадах о. Сабола подій [19]. Щоправда, в даному випадку, це може й краще, оскільки легко порівняти мемуари о. Сабола з висновками істориків щодо ключових аспектів

історії чехословацьких греко-католиків до та після 1945 р.

В даному нарисі мова піде лише про формування еклезіяльної та національної ідентичності о. С. Сабола до 1945 р. Оцінка ж подій про долю ГКЦ в Чехословаччині після 1945 р. у спогадах Зореслава вимагає окремого скрупульозного аналізу та верифікації з іншими джерелами і дослідженнями.

Монаша формація

Народився майбутній о. Севастіян (в миру Степан) Сабол 7 грудня 1909 р. в Пряшеві у звичайній біригуальній словацькій сім'ї Міхала та Марії (в дівочтві Іжарікової) [20]. Батько Степана був словацькомовним русином–греко-католиком, а мати – справжньою словачко–римо-католичкою [21]. Початкову освіту (1915–1919) майбутній монах здобув у «чотирирічній вселюдній школі», де навчання велося угорською мовою. Відтак закінчив ще чотири класи у міській школі (1919–1923), або, як він сам пізніше писатиме, «у москвофільській атмосфері тогочасного Пряшева» [22]. На цей час у столичному місті комітату Шаріш – Пряшеві, згідно з переписом 1910 р., проживало понад 16 тис. мешканців (16 323), з яких майже половину (48,9%) становили мадяри, біля 40% (39,8%) – словаки і понад 8% (8,6%) – німці [23]. Русини Пряшева складала трохи більше 3-х%.

У свої неповні п'ятнадцять років (1924) Степан вступає до новіціату отців-василіан у монастирі на Чернечій горі біля Мукачеве. На той час місто над Латорицею ще залишалося найбільшим «мегаполісом» на Підкарпатській Русі. За першим чехословацьким переписом (1921) в ньому мешкало 20 865 осіб, що було на 264 жителів більше за Ужгород. Правда етнічно-конфесійне обличчя колишньої «метрополії русинів», як Мукачево назвав сто років перед тим відомий філософ о. Василь Довгович [24], за півстоліття австро-угорського дуалізму кардинально змінилося.

Із загальної чисельності міщан – 8 394 були євреями, 4 936 русинами, 4 864 мадярами, 1 493 „чехословаками”, 720 «чужинцями» і 512 «іншими». За віросповіданням мешканці міста здебільшого ідентифікували себе переважно як «ізраеліти», яких налічувалося аж 10 012 осіб, тоді як греко-католиками вважали себе 4 735, римськими-католиками – 4 346, євангелістами – 1 355, православними (греко-східними) – всього 111 вірників. Проживали в місті і 316 «невірних», яких тогочасна офіційна статистика прирівнювала до громадян «без віросповідання» [25]. Неважко здогадатися, що різниця між євреями та «ізраелітами» належала угромовним, менше німецькомовним, євреям. У зв'язку з цим, сучасний єврейський історик Йешаягу А. Елінек вираховує загальне число євреїв Мукачеве аж у 16

тис. чол. [26] Таким чином, із суцільно мадярсько-словацького середовища у Пряшеві юний С. Сабол потрапив у суцільно єврейсько-мадярське середовище Мукачеве.

Монастирська спільнота василіан на Чернечій горі в Мукачеві щойно ледь оговталась від тотальної мадяризації, що тривала в австро-угорський період. Кількаразові спроби реформувати ЧСВВ в Мукачівській єпархії на початку ХХ ст. успіху не дали. Як не старався його новий протоігумен і настоятель монастиря на Чернечій горі Йоаким Хома (1906–1931) на перешкоді стояли позачернечі та позаконфесійні амбіції різних церковних та політичних кіл [27].

До справжньої реформи василіанського життя на Підкарпатській Русі дійшло лише після входження краю до Чехословаччини. Незважаючи на проугорську орієнтацію тогочасного мукачівського єпископа Антонія (Паппа) (1913–1924), саме завдячуючи цьому владикові-мадярону, протоігумену Й. Хомі 1 липня 1914 р. вдалося отримати дозвіл від Конгрегації поширення віри, згідно з яким реформу мали проводити галицькі монахи-василіани. Так, щоправда лише після Першої світової війни, в результаті тривалих «дискусій» 4 вересня 1920 р. в стінах Мукачівського монастиря між Й. Хоמוю та протоігуменом Галицької провінції ЧСВВ Анастасієм Калишем було підписано «меморандум» реформи ЧСВВ на Підкарпатській Русі. Оминаючи сам її хід та виконавців [28], лише зауважу, що нова «Карпато-Руська провінція» спочатку мала підпорядковуватись галицькому протоігуменові, а центром проведення реформи було обрано монастир на Чернечій горі.

Восени 1920 р., не дочекавшись дозвольного рішення Конгрегації для Східних Церков, яке з'явилося лише 5 квітня наступного року за підписом його секретаря кардинала Ніколо Меаріні [29], до Мукачеве прибули галицькі монахи-василіани. У листі-розпорядженні від 30 жовтня 1920 р. протоігумен Галицької провінції ЧСВВ А. Калиш здійснює перші призначення у новоствореній провінції: ігуменом Мукачівського монастиря призначає Ієроніма Малицького, магістром новіціату – Гліба Кінаха, заступником ігумена і помічником магістра – Полікарпа Булика. Пізніше до них приєдналися оо. Стефан Решетіло, Петро Котович та ін. Як стверджується останнім часом у церковній історіографії духовно-релігійна й культурно-освітня діяльність реформованих монахів-василіан, попри кардинальну модернізацію «Карпато-руської провінції ЧСВВ», носила виразний український, часом націоналістичний, характер [30].

Якщо у перший рік навчання в школі для монахів (новіціаті), яка відкрилася 28 лютого 1921 р., приступили «до науки» 17 новиків з різних регіонів Центральної Європи (Польщі, Чехословаччини, Угорщини, Румунії) та навіть дале-

кої Бразилії (пізніше були вихідці і з Югославії), то згідно з даними перевірки василіанських монастирів, яку за дорученням папи Пія XI 10 грудня 1924 р. здійснив галицький професор богослов'я Йосиф Фолтиновський, у новіціаті навчався 21 новик [31]. Від 20 (22) липня 1922 до 10 березня 1924 р. на новіціаті навчався 35-річний майбутній пражівський єпископ-мученик Павло Петро Гойдич [32]. Серед тих новиків був звісно і п'ятнадцятирічний русофіл словацького походження Степан Сабол, який при вступі на новіціат 17 серпня 1924 р. обрав собі ім'я Севастіян [33].

До монастиря юний Сабол вступив користуючись літературним псевдо «Зореслав». З цього приводу на схилі своїх літ поет-василіанин казав: «Знаєте, я був астрономом-аматором. Любив приглядатися зорями на нічному небосхилі. І то мала бути така комбінація зірок на небі, яка допомогла мені остаточно вирішити піти до монастиря» [34]. Початки його поетичної творчості потребують певних уточнень.

Сучасними популяризаторами літературної творчості Зореслава подаються не досить переконливі відомості. «Спочатку писав язичієм, оскільки виховувався у москвофільській атмосфері тогочасного Пряшева. Друкувався в «Руськім слові», а 1922 року успішно дебютував в Гомстеді в американському виданні «Світ дітей». Про ці часи тепло згадує отець Зореслав в інтерв'ю акад. Миколи Мушинці», – ствердно пише ужгородська дослідниця біографії Зореслава Наталія Ребрик [35].

Насправді, якщо уважніше вчитатися у зазначене інтерв'ю, свої перші вірші 13-14-річний(!) С. Сабол мав дебютувати десь 1922–1923 рр. на сторінках дитячого журналу «Світ дітей», що його видавало з перервами у 1917–1938 та 1946–1975 рр. «Греко-католицьке уніатське руське братство» в Гомстеді (США) [36]. Стосовно ж його публікацій у пражівському виданні, то по правді русофільська «культурно-народная газета» «Русское слово» виходила у Пряшеві лише з 1924 до 1938 р. два рази на місяць (1-го і 15-го числа). Перший її номер побачив світ лише у березні 1924 р. [37] Звідси випливає, що свої дописи до русофільського видання юний Степан надсилав щойно напередодні вступу до новіціату, або ж уже з українського середовища Мукачівського монастиря(!).

Наступний довільний штрих біографії Сабола від ужгородської авторки також потребує певного уточнення. «У 1924 році С. Сабол вступає ченцем до Мукачівського монастиря, звідки його як здібного монаха направляють у Галичину для вивчення риторики та філософії в монастирях Крехова, Лаврова, Добромиля» [38]. Або ж, як ідеться в іншому місці: «Після перших вступних років чернечого життя його як здібного монаха відправляють на гуманістичні й філософіч-

ні студії до Галичини для здобуття глибоких знань і виховання в душі східного чернецтва у василіанських монастирях Крехова біля Жовкви, Лаврова біля Старого Самбора та Добромиля біля Перемишля (1924–1931)» [39].

По-перше, ченцем до монастиря вступити не можна, монахом можна стати лише після прийняття відповідних чернечих обітниць; по-друге, його «як здібного монаха» не могли відправити на навчання, бо чернечі обітници він склав лише 1928 р.; по-третє, у 1926 р. С. Сабол згадується ще новиком, якого разом з Йосифом Станканичем достовірне джерело відзначає серед найбільш активних 25 новиків новіціату при Мукачівському монастирі [40]. Щоб зрозуміти коли і куди міг потрапити на навчання юний Сабол слід сказати кілька слів, що собою представляла чернеча духовна формація, в т.ч. новіціат і ЧСВВ у період реформи василіан (1920–1931) на Підкарпатській Русі.

Для того, щоб стати монахом після реформи найпершого василіанського монастиря на Чернечій горі слід було пройти кілька етапів духовного, інтелектуального й дисциплінарного виховання/навчання. Нульовим етапом, якщо можна такий термін в даному контексті застосувати, була «аспірантура»: це – так звані шестимісячні курси для тих осіб, які одразу не поступили на новіціат і проходили певний випробувальний термін при монастирі.

Першим, і до того ж одним із найважливіших етапів у підготовці майбутніх монахів, був новаціят. У 1926 р. на новіціат до ЧСВВ в Мукачівський монастир було прийнято 36 новиків, 14 з яких були новиками-клериками, які ось-ось мали отримати священницький сан, а інші були новиками-лаїками, які цілком посвячували себе чернечому життю і ніколи не могли мати сан священника [41]. На той час молодий Сабол якраз перебував у стані перед своїм висвяченням на новика-клерика. Новіціат – це чернеча школа, яка давала основи монастирської поведінки й дисципліни. Як впливає із щоденнику новіціату від 1930–1931 р., коли в ньому навчалось 28 новиків, вони вивчали теорію аскетизму, церковний спів, вправи пам'яті (названі «конференціями»), катехизм, грецьку і латинську мови. Наставником новиків був Магістр, а його помічником – Соцій. Після реформи усього ЧСВВ «Карпаторуської провінції» (1931) викладання теорії аскетизму були розділені: для новиків-клериків їх проводив Магістр, а для братів-лаїків – Соцій [42].

Другим етапом навчання були схоластичні студії, тобто монастирська школа, в якій основну роль надавали вивченню конкретних дисциплін. На схоластику потрапляли здібніші брати, які в перспективі могли отримати професію богослова чи професора (магістра) і самостійно навчати молоде покоління новиків. Їх уже не називали

новиками. Схоластичні студії в «Карпато-руській провінції ЧСВВ» були відкриті лише 1928 р., коли реформовано Малоберезнянський монастир. В перший навчальний рік (1928–1929) «схоластики» у Малому Березному навчалася всього четверо братів. «Схоласти» вивчали латинську, грецьку, німецьку, руську, угорську мови, історію, географію, мінералогію, мали бути старанними і надзвичайно дисциплінованими [43].

На третьому році навчання до вищезазначених предметів додавалася риторика, студії з якої проходили переважно в монастирях Галичини, зокрема, у Лаврівському монастирі біля Старого Самбора, і лише після цього найбільш успішніші «схоласти» продовжували навчання теології в Римі. Наприклад, протоігумен Галицької провінції ЧСВВ Стефан Решетило, за підсумками 1931/1932 навчального року із шести випускників провінції Св. Миколая, до римських студій рекомендував лише одного – Павла Миськіва [44].

Останнім, третім етапом навчання, куди потрапляли найбільш здібні монахи, було вивчення богослов'я. У 1926 р. в Римі здобували освіту 5 вихованців мукачівського новіціату, причому двоє з них були громадянами Бразилії. Завершальний етап також проходив у богословських закладах Польщі (переважно при галицьких монастирях), в яких навчання станом на 1926 р. проходило 11 вихованців Мукачівського монастиря. Філософію вивчали у Свято-Онуфріївському монастирі у Добромилі, а богослов'я в Кристинопільському монастирі [45]. Але всі вони спочатку проходили новіціат (I-й етап) у Мукачівському, схоластику (II-й етап) у Малоберезнянському монастирі, і тільки починаючи з риторики (на третьому році студій схоластики) продовжували навчання у польських (галицьких) чи італійських (римських) богословських закладах (III-й етап).

Виходячи з вище зазначеного, у 1924 р. молодий С. Сабол не міг стати ченцем Мукачівського монастиря, а тим більше бути направлений як здібний монах на навчання до монастирів на той час польської Галичини. 17 серпня 1924 р. він став лише новиком новіціату Мукачівського монастиря, де навчався до 1 квітня 1926 р., що підтверджується й відповідними документами [46], і лише після цього, за відсутності схоластичних студій, які в «Карпато-руській провінції ЧСВВ» відкриються лише через два роки у стінах Малоберезнянського монастиря (1928), Севастіян Сабол був направлений на навчання до згаданих галицьких монастирів, про що мова піде трохи пізніше.

1 квітня 1926 р. випускник мукачівського новіціату Севастіян Сабол складає чернечу обітницю Господу Богу («*Vota dea*») і отримує «*Vota simplicia*» («дозвіл служити») [47]. Лише після цього посвячений (*admisus* – допущений) у чер-

нечий стан 17-річний поет-схоласт відбув на богословські студії з гуманістики до галицьких монастирів.

Словацький українець

Та перед тим, як відправитися до «українського П'ємонту» – Галичини, в щойно реформованому монастирі василіан у Мукачеві, згадував пізніше о. Сабол, він «...попав між українців, як гриб у борщі...». Подібно до того, як в іншому куточку на руїнах Австро-Угорщини – Руському Керестурі, «шукав» своє українство о. Гавриїл Костельник (знайшовши його, як вважає о. Олег Гірник, лише в столиці «українського П'ємонту» – Львові 1918 р. у вірші «*Встань, Україно!*» [48], хоч україностверджуюча Костельникова стаття «*Чом сом постал українцем?*» з'явиться аж 1935 р. на сторінках щоденної львівської газети «*Діло*» [49]), юний С. Сабол крокував до нього своєю стежиною.

«*Тяжкою й цікавою одиссеєю*», згадував свій шлях до українства 80-річний о. Севастіян в інтерв'ю відомому пражському досліднику Миколі Мушинці 1990 р. «*Перший раз я почув українську мову, коли ступив до монастиря отців василіан на Чернечій горі біля Мукачева. Вихователями молодих «вступників», таких як я, були отці з Галичини. Признаюся, що я зразу ж щиро зненавидів їхнє українське «молитишя», «кляса», «кінь», «віл», а потім пригадав собі, що хлопці з Меджилаборців чи з Чабин, які вчилися зі мною в Пряшівській горожанці, теж так говорили. А я їх за це ненавидів і дорікав їм: «Ви – русини, а по-українськи говорите!»... А потім до монастиря на Чернечій горі прибували побожні прочани з карпатських гір – бойки, гуцули, верховинці, я прислухався до їхньої мови й чую, що це мова українська. Я почав запитувати себе: «котра мова є мовою мого руського народу? Та, якою мене вчили в Пряшеві, чи та, якою говорять оце переді мною живі русини-верховинці?» І, признаюся, що це дуже подіяло на мене і певною мірою вже тоді зрушило мене з москвофільства» [50].*

Проте, у мукачівському новіціаті Севастіян найочевидніше таки ще залишався рафінованим москвофілом. Перша зустріч з українством у юного Степана була вкрай негативною. «*Українство я ненавидів*», – сором'язливо зізнається літній отець Севастіян. «*Пам'ятаю я сам дістав книжку, видану в оо. Василіян «панькевичівкою» з дашком над «о». І я ту книжку читаю на «о», хоч знаю, що треба б читати на «і». А я вдаю дурня, що того не знаю. І отці були терпеливі зі мною. Вони могли вигнати мене з монастиря, що я твердолюбий, непослушний, затятий, що ненавиджу українську мову, мову свого народу. Але вони були терпеливі...*» [51].

Переконливим українцем (і то не одразу) пражівчанин Сабол стане лише в галицьких мо-

настирях. Найперше, один рік (1926–1927), він проходить схоластичні студії з гуманістики в монастирі св. Миколая у Крехові неподалік від Львова [52]. Тут він відвідував кількаразові восьмиденні реколекції у о. Теодосія Галушинського [53]. Наступні два роки Сабол навчається у Лаврові біля Самбора і ще два роки у Добромилі біля Перемишля, де вивчав риторику та філософію [54]. Тоді ігуменом там був о. Йосафат Лабай [55]. Разом, отже, в галицьких монастирях майбутній монах студював вищі класи богослов'я упродовж п'яти років (від 1926), остаточно скінчивши їх у 1931 р., а не сім, як підрахував собі Н. Ребрик [56].

Саме тут, 1928 р., в житті словака з народження та русофіла за переконанням, як і у випадку з о. Г. Костельником десять років перед тим, наступає різка зміна національної орієнтації. «Там я почав читати перші українські книжки, спершу Богдана Лепкого, потім попав мені в руки Шевченко, Франко, Леся Українка... Міцне враження зробив на мене Федькович. Але я ще не здавав москвофільських позицій. Якось потрапила у мої руки книжка Костомарова «Дві руські народності». Вона потрясла мною науковим обґрунтуванням національного питання, але я все ще не здавався» [57]. Як бачимо навіть *Кобзар* з *Камеярем* не допомогли молодому Саболу покінчити з химерним світом москвофільства і перейняти нову національну ідентичність – українську.

«Я був жадібний до вивчення мов. Мені дуже допомогло читання в оригіналі італійської, німецької, французької, угорської літератури. А вже праці Костомарова, Огієнка, Ол. Пипіна переломили мене, поставили поза межами москвофільства» [58]. Особливий вплив на зміну національної ідентичності двадцятирічного Севастіана мав російський історик Олександр Пипін (1833–1904). Ось як він писав про своє остаточне навернення на українство: «Та якось дістався до мене, вже не знаю котрий, твір історика Олександра Пипіна. Там була пояснена різниця між російським і малоросійським, тобто українським народом. І стояло там чорне на білому, що до малоруського народу належить і Підкарпатська Русь. Ця думка глибоко врилася в мою душу. Отже, москаль Пипін навчив мене українства. Потім я вже з інших позицій вчитувався до Шевченка, Франка й інших українських поетів» [59]. Після цього, зізнається С. Сабол, він «почав друкуватися в «Пічці» в Ужгороді» [60].

Насправді ставлення О. Пипіна до історії, культури і мови українців не було таким однозначним, а тим більше винятково прихильним [61]. Пов'язана навколо національної «реінкарнації» Сабола літературознавча ейфорія, певною мірою ґрунтується на далеких від об'єктивності інтерв'ю понад 80-літнього о. Сабола, які він надав спочатку М. Мушинці (1990), а через рік –

ужгородському видавцеві Іванові Ребрику. Обидва інтерв'ю опубліковані на сторінках прашівського журналу «Дукля».

До 1931 р. Зореслав дописувався у журналах «Перші промені», «Пробійні струї», публікував свої перші українські вірші у календарі львівського «Місіонера» та «ілюстрованому місячнику для молоді і для народу» «Пічлка». Останній у 1922–1923 та 1931–1932 рр. видавало ужгородське товариство «Просвіта», головним редактором якого був о. А. Волошин [62]. Оскільки у 1922–1923 рр. Сабол ще не був українофілом, він міг друкуватися у «Пічці» лише 1931–1932 рр., а отже, вже під час навчання у Римі, де від 1931 по 1936 р. він здобував теологічну освіту в католицькому університеті Григоріана.

12 серпня 1934 р., після закінчення третього курсу навчання, о. Севастіан складає іспит «визнання (проголошення) віри», а 26 серпня того ж року, його зараховують до «окремої категорії» («priest ordination») ЧСВВ [63]. В цей час під псевдонімом Зореслав він видає дві збірки поезій («З серцем в руках» (1933) та «Сонце і блакить» (1936)), якими назавжди закріплює за собою реноме свідомого носія української національної ідентичності.

По завершенню римських студій (без докторської програми) греко-католицький єпископ Павло Гойдич у серпні 1934 р. у Пряшеві висвячує свого клірика С. Сабола на священника [64]. Невдовзі мукачівським греко-католицьким єпископом-русинофілом Олександром (Стойкою) його було призначено до Ужгородського монастиря викладачем (професором) Св. Письма, патрології і єврейської мови [65]. Крім того, він стає префектом Духовної семінарії в Ужгороді (1936–1938), редактором єпархіальних видань «Благовістник» (1936–1939) та «Місіонер» (1937–1938) [66].

«Син Пряшівщини», як себе любляв називати о. С. Сабол, оцінки подіям «головно з часів Карпатської України й мадярської окупації» не залишив, бо «всі сім зошитів мого щоденника пішли з димом» (згоріли) «саме, коли настали події, що їх описую в оцих моїх споминах» [67] (1948 р. – В.Ф.) Проте дещо збереглося в Державному архіві Закарпатської області. В документі під назвою «Вісті з Чернечої гори» від 15 січня 1939 р. за № 33 та від 2 лютого 1939 р. за № 34, смію припустити, міститься уривки із того самого щоденника о. С. Сабола, котрі, як він гадав, «пішли з димом». Спогади хронологічно охоплюють події від 2 листопада 1938 до 31 січня 1939 р., що відбувалися навколо евакуації монахів із Ужгородського монастиря до монастирів у Малий Березний та на Чернечу гору до Мукачева, звідки вони й були написані [68].

Перед зайняттям Ужгорода угорцями згідно з рішенням Віденського арбітражу 2 листопада 1938 р. було вирішено, що монастир, побудо-

ваний за 500 000 кч., найперше мали залишити о. С. Сабол, о. Полікарп Лозан, о. Сучко та гімназисти. Зостатися в монастирі було вирішено протоігумену о. П. Булику, о. Н. Крету і гімназістам-філософам. Гімназію з 240 учнями та інтернат з 120 учнями також було вирішено вивести з міста. 5 листопада 1938 р. о. Сабол виїхав до монастиря в Малий Березний. Невдовзі Ужгородський монастир із понад 30 монахів залишили всі, крім о. Сатмарія, о. Йова Станканинця, братів Русина та М. Мерцина. Як впливає із записів о. Сабола з Ужгорода він виїхав спочатку до Мало-го Березного, а невдовзі до Мукачева. Принаймні щоденні записи за січень 1939 р. були зроблені в монастирі василіан на Чернечій горі, за адресою «Підмонастир, п. Фрідешово, Карп. Україна, ЧСР» [69].

В коротку добу автономної Підкарпатської Русі о. С. Сабол, разом з василіаном-галичанином Христофором Миськівим, був капеланом Організації Національної Оборони «Карпатська Січ» (інакше – Карпатської України) [70] і сповідником прем'єра о. Августина Волошина, січовиків Романа Шухевича, Михайла Колодзінського, Зенон Коссака та багатьох інших українських діячів галицького походження у Хусті. Як згадує о. Севастіян, саме завдяки його своєчасному втручання А. Волошин відмінив попередній свій наказ про роззброєння Карпатської Січі [71]. Була це правда чи ні, твердити складно, бо інтерв'ю Зореслава іншими джерелами поки що не верифіковано.

Натомість правдою залишається інше: коли в Хусті 12 січня 1939 р. на пропозицію прем'єра о. А. Волошина Апостольський адміністратор тієї частини Мукачівської греко-католицької єпархії, яка опинилася в кордонах автономної Підкарпатської Русі Чехословаччини, крижевацький єпископ Діонісій (Няраді) організував «Товариство українських греко-католицьких священників», о. С. Сабол став його секретарем [72]. Скріпити українську національну ідентичність за допомогою 20-ти (із понад 280-ти) священників, які записалися до Товариства навряд чи видавалося можливим [73].

Пірову перемогу української ідентичності забезпечили вибори до Союму Карпатської України, що відбулися рівно через місяць 12 лютого в умовах однопартійного (авторитарного) політичного режиму А. Волошина, протинного не лише основним засадам демократичного суспільства, але й цивілізованого, загальнолюдським цінностям та природного права людини на свободу та право вільного (альтернативного) волевиявлення. Усе пішло шкереберть після угорської окупації автономної частини Чехословаччини – Карпатської України 15–21 березня 1939 р.

21 квітня 1939 р. в Хусті угорськими військовими було заарештовано поета-василіанина Зореслава, який на той час був директором спар-

хального гуртожитку (бурси). Його, разом з 8 ченцями Ужгородського монастиря як словацьких громадян, було вивезено на угорсько-словацький кордон біля с. Гайдош за Собранцями. Разом, таким чином, з двома польськими громадянами – галицькими українцями Глібом Кінахом та Володимиром Навроцьким, у Словаччині опинилися 17 монахів-василіан, подальше перебування яких в Угорщині «загрозувало спокоєві та безпеці держави» [74]. Трохи по іншому описує своє повернення додому о. Севастіян [75].

До німецько-угорської окупації Чехословаччини (березень 1939) за даними перепису 1930 р. на її території проживало 585 041 греко-католиків, що складало не цілих 4 (3,97) % від загальної кількості населення. З них на Підкарпатській Русі – 359 167 (49,5% мешканців краю), у Словаччині – 213 725 (6,4%) і в Чехії – 12 149 (0,1%). За даними того ж перепису на території Чехословаччини нараховувалось 145 598 православних, що складало не цілий 1 (0,9) % від загального числа жителів, з яких на Підкарпатській Русі – 112 034 (15,4% мешканців краю), у Словаччині – 9 076 (0,3%) і в Чехії – 24 488 (2,3%). У Празі 1930 р. проживало 6 211 православних і лише 1 293 греко-католиків [76].

Складною проблемою у греко-католиків «старої»/«першої» Чехословаччини (до березня 1939) було співвідношення між релігійною та національною ідентичністю. В результаті недавньої тотальної мадяризаторської політики Будапешту вірники ГКЦ ще мали недовершену соціальну структуру населення, наслідком чого була недостатньо сформована національна свідомість. Переважна більшість кліру ще довго після 1918 р. у повсякденному житті використовувала угорську мову і радше воліла називати себе русинами, аніж словаками чи українцями. Серед самих русинів на Підкарпатті та в Словаччині в міжвоєнний період переважала орієнтація, яка обстоювала існування самобутнього русинського народу, основним маркером якого була приналежність до ГКЦ. На практиці ця ознака часто невіправдано узагальнювалась до такої міри, що усіх вірних східної традиції автоматично зараховували до русинів (в окремих випадках – українців чи росіян).

Якщо на Підкарпатській Русі ще до реалізації нацистського проекту «Карпато-української держави» восени 1938 – навесні 1939 р. подібна модель національної ідентифікації греко-католиків мала бодай примарні перспективи (підхоплені невдовзі в теорії і практиці ідеологами «угро-русизму» під час другого угорського панування), то у Словаччині навіть ще за колишнього угорського панування основна частина східних католиків уже вважала себе словаками. Цю динаміку легко спостерігати на прикладі двох чехословацьких переписів населення: якщо у 1921

р. до словацької національності признавалося 91 434 греко-католиків (47,2%), а до русинів віднесли себе лише 82 844 особи (42,8%), то у 1930 р. словаків-католиків східного обряду нараховувалося уже 109 826 (51,4%), з яких лише 87 494 вірних (40,9%) вважали себе русинами. Згідно з цією статистикою, в Словаччині серед католиків східного обряду нараховувалося 12 398 угорців (5,8%), 1 964 циган (0,9%) та 1 293 поляків (0,6%) [77].

Попри об'єктивний стан речей, зафіксований у переписі 1930 р., деякі сучасні автори залишаються досить непослідовними у своїх підрахунках, помітно ангажуючи свої прераференції на користь словаків греко-католиків. Так, наприклад, Роберт Летц, аналізуючи результати перепису 1930 р. в одній своїй роботі довірився незнайомому авторові, і «вирахував» чисельність словацьких греко-католиків у 131 718 (або 61,63%), а русинів лише у 82 003 (38,37%) [78], тоді як у двох інших своїх дослідженнях, скориставшись уже безпосередніми даними статистики, прийшов до дещо відмінних висновків, за якими словаків-католиків східного обряду налічувалося вже лише 109 826 (51,38%), а русинів – 87 494 (40,93%) [79].

Подібним виглядало співвідношення між релігійною та національною тотожністю і в Православній Церкві у Словаччині, з тією тільки різницею, що в даному випадку словаки поступалися русинам, українцям та росіянам. У 1921 р. словаками вважало себе лише 1 004 православних (34,9%), а до руських віднесли себе 1 155 осіб (40,1%). Намічену напередодні тенденцію через дев'ять років підтвердив перепис 1930, під час якого словаками записалися тільки 1 721 православний (19%), а руськими – 6 498 вірників (71,6%) [80]. Перевага словаків серед греко-католиків у Словаччині, що було наслідком поступового природного асиміляційного процесу викликаного близькістю мов, звичаїв та віровизнання, особливо стала відчутною, коли утворилася Словацька держава. Отже, картину, при якій більшість греко-католиків склали словаки, а православною більшістю були русини у квітні 1939 р. зустрів інтернований з окупованого угорцями Ужгорода до Пряшева о. Севастіян Сабол.

Повернення додому

В державі, яку очолював католицький священик латинського обряду Йозеф Тісо, еkleзіяльна, а ще більше національна ідентичність загартованого за кілька місяців українського урядування в автономній Підкарпатській Русі та одноденній Карпатській Україні о. С. Сабола опинилася перед загрозою католицького універсалізму та словацького націоналізму. Із пізнішого інтерв'ю Зореслава (1990) можна переконатися і в одному, і в другому. Своє ставлення до пронацистського режиму Пряшівський греко-

католицький владика Павло (Гойдич) чітко виклав у пастирському листі від січня 1939 р., в якому закликав священиків не бути пропагандистами шовінізму і расизму [81].

Пронацистський режим Тісо, який виник не через кілька місяців, з його національною політикою словакізації не міг бути прийнятним для русинського владика. Проблема, правда, полягала ще і в тому, що єпископ Гойдич також втягнув до Церкви національні протиріччя. ГКЦ він презентував винятково як Церкву русинів без огляду на національну емансипацію більшої частини її вірників, приналежних до інших етнічних груп, а найбільше до словаків. З вини владика Павла, на думку сучасного словацького історика Мартіна Пекара, загострення ситуації найбільше стосувалося не визнання ним факту переваги словаків над русинами в ГКЦ, що в кінцевому рахунку привело до ситуації, коли ставлення до очолюваної ним Церкви з боку влади набрало контрпродуктивного характеру [82].

Вигнаним із Підкарпатської Русі угорською окупаційною владою 12 монахам-василіанам між 20 квітнем і кінцем травня 1939 р., серед яких був і о. С. Сабол, притулок надав їхній брат по Чину Павло (Гойдич). 4 червня 1939 р. владика віддав їм у користування фарський будинок у Межилаборцях, щоправда одночасно з його попередніми боргами [83]. Того ж 1939 р., 6 жовтня, у Братиславі в колишній римо-католицькій церкві св. Миколая розмістилася греко-католицька парафія, першим парохом якої став о. Йосиф Галько [84].

Незважаючи на ці незначні інституційні досягнення, взаємини єпископа із першою Словацькою Республікою (1939–1945) склалися не найкращим чином. Як вважає словацький історик Роберт Летц, «Витоки тих суперечок слід шукати в міжвоєнному протистоянні в країні, коли дійшло до непорозумінь між русинськими та словацькими політиками у зв'язку з вимогами русинів приєднати окремі райони Шаріша, Землина і словацьку частину тодішньої Ужгородської жупи до Підкарпатської Русі, намаганням повернути русинську мову в 35 шкіл у 1935 р., а також тенденцією в тодішніх політичних колах до ототожнення греко-католиків («руснаків») із русинською національністю» [85].

З огляду на ці обставини та на свою русинську орієнтацію, єпископ Гойдич почувався як небажана особа для нового словацького уряду на чолі з о. Й. Тісо. 22 листопада 1939 р., усвідомлюючи своє становище, владика Павло просить папу доручити єпархію іншому єрархові, котрий мав би «цілковиту довіру з боку словацького уряду» [86]. З подібним закликом владика також звернувся до словацьких властей підтримати його клопотання в Римі. Проте, як відомо, замість резигнації папа надіслав Гойдичеві буллу від 19 липня 1940 р., якою канонічно іменував

його пражівським єпископом, оскільки до того часу він від 1927 р. виконував обов'язки Апостольського адміністратора єпархії [87]. Зміцнення канонічно-інституційних позицій владика Павла аж ніяк не покращили його відносин із словацьким урядом, проте підтвердили попереднє ставлення Св. Столиці до Русинської Церкви.

Як відомо, ще 2 вересня 1937 р. у папській буллі «*Ad ecclesiastici regiminis incrementum*», між іншим, мовилося: «*Також єпархії Неосоли-єнська (Бансько-Бистрицька), Нітрянська, Мукачівська і Пряшівська суфраганії відокремлюються зі своїми єпископами від митрополічної влади Естергомської архієпархії, утворюючи окрему церковну провінцію, і кожна на пряму підпорядковується Апостольському Престолу.*

Після того, як це вдасться повністю здійснити, Апостольським Престолом в Республіці Чехословаччині засновуються дві нові митрополічні кафедри, одна латинського обряду для Словаччини, і одна східного обряду для Карпатського регіону.

Постановляємо остаточно, щоб всі парафії та інші церковні установи, які відносяться до візантійського обряду, і розташовані на території Чехословаччини, відповідно з правилами, визначеними Священною Конгрегацією, були відокремлені від інших єпархій і приєднані до Русинської Мукачівської єпархії» [88].

У відповідь на зауважений заклик Гойдича до вірників від 21 жовтня 1940 р. визнавати себе під час перепису русинами, деяким священикам, які прочитали в церкві листа владика, влада відмовила в державній субсидії (конгруа), а деяких навіть певний час утримувала у в'язниці в Ілаві. Мав місце навіть такий курйозний випадок, коли звинуваченим у комунізмі був інтернований греко-католицький священник, чех за національністю, Мікулаш Кашпар [89].

На перший погляд текст пастирського листа може здатися неконфліктним: греко-католицьким вірникам пропонувалося записатися тим, ким вони є насправді. Обмежуючи, правда, вибір національної ідентичності лише між словаками, русинами, німцями і мадярами, владика-москвофіл Гойдич між тим зауважував: «...хоча всі належимо до одного великоруського племені, наші люди вживають різні назви: Русин, Руснак, руський, подкарпатський Рус, Українець, і т.д.» [90].

Внаслідок цього циркуляру єпископові загрожувало ув'язнення, священикам заборонили виголошувати пастирський лист, а тих, хто не послухався – покарали фінансово: перестали виплачувати конгруа. Якщо пражівський римокатолицький адміністратор Йозеф (Чарський) тоді на рік дістав 120 тис., а невдовзі бл. 140 тис. корун для всієї своєї церковної провінції, то єпархіяльний уряд ГКЦ в Пряшеві – лише 20 тис. корун [91].

Проти ГКЦ єпископ Гойдич настроїв і деяких членів русинського проводу Глінкової «Словацької партії людової» Міхала Бонко, Габрієля Млінаріча та Імріха Гайташа [92]. Напередодні перепису в грудні 1940 р. суперечки між владою і греко-католицьким єпископом досягли кульмінації. Посередником між владикою Гойдичем і жупаном Шарісько-Земплинської жупи д-ром Андрієм Дудашем виступив німецький консул у Пряшеві Петер фон Войнових в особі представника пражівської німецької меншини, консульського референта д-ра Бруно Колба. Внаслідок довгорічного приятельства з Гойдичем Б. Колб твердив, що звинувачення єпископа в русофільстві і немилості його можновладців є справедливими [93].

В результаті проведеного 15 грудня 1940 р. перепису, опублікованого як відомості державного управління планування і статистики аж у 1946 р.(!), у всій Словаччині до ГКЦ влада зарахувала 183 129 вірників, з яких русинами записала лише 64 308 осіб [94]. Такою була ціна Гойдичевої «війни» з пронацистським урядом. На думку ж владика, під його архієрейською владою в Словаччині нараховувалося приблизно 200 тис. греко-католиків, з яких 150 тис. належали до Пряшівського, а 50 тис. до Мукачівського єпископства. З вірників Пряшівської єпархії 120 тис. мали бути русинами. В словацькій частині Мукачівського єпископства проживали переважно словаки. Отже, за підрахунками єпископа, русини мали становити біля 30–50%. Німецькі джерела подають 80–100 тис. русинів, а міністр внутрішніх справ Словаччини А. Мах твердив, що русинів налічувалося не більше 20 тис. чол. [95]

У грудні 1940 р. міністерство освіти звернулося до єпископського ординаріату в Пряшеві з вимогою ліквідувати русинську греко-католицьку вчительську семінарію. І хоч з цього нічого не вийшло, уряд не переставав тиснути на ГКЦ, намагаючись, наприклад, перенести єпископську катедру з Пряшева до Межилаборець [96], або до Верхнього Свідника [97]. Не виключено, що на цей раз конфлікт був нейтралізований за допомогою головного представника русинської меншини української орієнтації в Словаччині д-ра інженера Войтеха Гелетка. В березня 1941 р. єпископ Гойдич був на аудієнції в голови уряду В. Тука, який пообіцяв виплату конгруа священикам і підтримку школам. Намагання Гойдича почати розмову про вирішення політичного питання русинської меншини, Тука переадресував Гелеткові. Тимчасово можна було вважати, що єпископ і влада дійшли взаємної політичної згоди [98]. Однак, це було лише ілюзією, і це розуміли обидві сторони.

До остаточного розв'язання конфлікту не могло дійти тому, що заангажованим в русинське питання радикальним членам уряду В. Тукові і А. Махові, суспільна думка протиставляла єпис-

копа Гойдича, якого Ватикан «посадив» на владичий престол супроти волі словацької влади, а надто як противагу президентові д-ру Й. Тісо. Доказом мало послужити неочікуване призначення Гойдича ординарним єпископом у Пряшеві за допомогою Карла Сідора – помічника державного секретаря кардинала Магліонема та помічника секретаря Монтініма у квітні–травні 1941 р. [99]

Це лише зайвий раз радикалізувало плани опонентів єпископа по його усуненню з владичого престолу в Пряшеві. Над цим планом працювали голова уряду В. Тука, урядовий комісар Братислави, римо-католицький священник, титулярний спіський канонік і папський прелат д-р Бейла Ковач та член ради августинців, віцепостулятор ради в Чехословаччині, Німеччині та Польщі, після війни секретар Католицької унії в Німеччині, патер Альфонс Марія Мітнахт з Праги. Згідно їхніх планів єпископ Павло (Гойдич) мав бути призначений на єпископа хорватського в Крижевцях. Тут кафедра виявилася вакантною внаслідок смерті 14 квітня 1940 р. єпископа Діонісія (Нярадія), який до 1927 р. виконував функції адміністратора Пряшівського єпископства і був святителем Гойдича на єпископа. Після цього Пряшівська греко-католицька єпархія мала бути розділена між двома адміністраторами за національною ознакою – одного словацького і одного русинського [100].

Тим часом у спогадах о. С. Сабола, оповідаючи про ті часи, робиться акцент лише на переслідуваннях священників ГКЦ виключно за етнічною ознакою. Так, 1 червня 1941 р. словацькі жандарми заарештували монаха-василіаніна Никодима Кретта начебто за те, що той був українцем. За нього заступився його ігумен о. С. Сабол, який невдовзі пішов клопотати за ув'язненого в Ілаві до пряшівського жупана А. Дудаша. За цей вчинок його пожурили три-або чотириденним домашнім арештом, який він провів у будинку свого батька – директора в'язниці. Таке покарання о. Сабол отримав, з його слів, лише за те, що спитав у державного чиновника, «як можна у католицькій державі, де президент є католицький священник, ув'язнити безпідставно оскарженого католицького священника?» [101].

Після звільнення поета-василіаніна державні пристави відвезли його з Пряшева до Межилаборців, де в п'яти кімнатах парафіяльного будинку проживало уже 16 монахів. Маючи, як і всі василіани «марку українців», перебільшено зізнавався на схилі літ о. Сабол, ставлення до нього межилабірських москвофілів було «дуже вороже»: його постійно підозрювали у пропаганді української політики, однак, на цей раз дорікнути йому нічого не могли. Цікаво, але у спогадах не знайдемо жодного випадку, де б їх автора влада дорікала у «пропаганді» місіонерської дія-

льності, власне того, чим і повинен найперше і усеціло займатися кінетичний монах.

Незважаючи на це, 32-річний чорноризець 22 червня 1941 р. вирішив шукати захист засудженому брату-василіану Н. Кретту, з яким їх разом перших було інтерновано мадярами до Словаччини, у папського нунція в Братиславі. Перед тим, як відправити справу до Св. Престолу, Джузеппе Бурзіо порадив звернутися зі скаргою до президента. Коли о. Севастіян погодився на зустріч, папський дипломат одразу домовився про дату і час аудієнції у глави держави [102].

24 червня 1941 р., як згадує о. Сабол, Й. Тісо «мене дуже гарно прийняв, знав про мене все, що я є василіанин із Пряшева, що мама моя словачка, римо-католичка» [103]. Розмова почала псуватися, коли на запитання президента «А Ви хто такий?», о. Сабол відповів йому, що є «українець». На це Тісо зрозуміло вигукнув: «Skadial' by sa vzali v Prešjve Ukrajinci? Tam sú iba Rusini!». Монах взявся пояснювати президентові, «що русини й українці – одне і те саме: колишні галли сьогодні називають себе французами, германи «дойче», перси іранцями, московини ж рускими. За цілі століття мадяри Вас тільки «товтами» називали, а зараз ви є словаки. Дозвольте і нам називати себе українцями там, де народ того собі бажає» [104]. Воно то можливо й так, але яким чином у батьків словаків римо-католиків син народився українцем, словацький президент второпати звісно ніяк не міг.

Під час 40 хв. аудієнції президент запитав, з яким питанням до нього з'явився пан ігумен? А коли той йому виклав суть свого візиту, о. Тісо розпорядився звільнити о. Н. Кретта. Через три дні після цієї розмови ув'язнений монах був на волі, а через два тижні повернувся до монастиря в Межилаборці. Свій успіх о. Сабол пояснює звісно не як монах-місіонер високого духовного чину, а як звичайний націоналіст: «Може, словаки налякались можливості постання Української держави та загрози, що, може, туди захочуть належати русини-українці Пряшівщини» [105]? Якщо Радянську Україну поет-василіан не сприймав як «державу», на що, власне не тільки в нього одного були всі підстави так думати, то невже високоосвічений римський богослов міг мати на увазі розігнану за кілька днів гітлерівськими нацистами Українську державу Ярослава Стецька та Степана Бандери? На жаль, іншого пояснення поет Зореслав не залишив у своєму інтерв'ю М. Мушинці 1990 р.

о. С. Сабол згадує про якийсь загадковий «план «очищення Пряшева» від русинів-українців», згідно якого жупан А. Дудаш, «певно, не без благословення урядових діячів у Братиславі», мав намір «викинути з Пряшева всі руські школи, все єпархіальне управління перенести у Свидник, а самого преосвященного Павла Гойдича інтернувати в домі отців василіан у Меджи-

лабірцях». До цього не дійшло, на думку автора спогадів, лише тому, що у 4-х кімнатах в Межилаборцях мешкали 16 студентів і професорів василіан, а перенесення осідку єпископа з одного місця в інше, «було б порушенням конкордату між апостольською столицею і «католицькою» державою, президент якої є католицьким священиком» [106]. Аргументи, як бачимо, досить хиткі: якби словацький уряд справді того хотів, то ані перенесення осідку єпископа, ані тим більше велика кількість монахів (16 у 4-х кімнатах) йому б на перешкоді не стали.

Питання національної ідентичності пражівських греко-католиків о. Сабол не міг оминати у своїх спогадах, і вже на самому початку вступу (*Уведення*) пише: «*Наші греко-католицькі вірні в Пряшеві, хоч у 1918–1930 роках ще називали себе Русинами-Руснаками, більшістю були вже значно пословачені й говорили східно-словацьким, шариським діалектом, але до церкви ще довго йшли з молитовниками і «Зборниками», друкованими церковно-слов'янськими буквами, та довго не приймали нового «Зборника», виданого коротко перед другою світовою війною словацькими літерами. Характер руськості цьому містові надавали переважно студенти, що з гірських руських сіл прибували до Пряшева на науку в пражівських руських школах...»* [107].

«*Греко-католицькі парафії в близьких околицях Пряшева, де наші вірні від сторіч жили меншістю серед словацьких римо-католиків, також більшістю вже пословачені, але вище, в гористих околицях Старої Любовні, Собінова, Бардієва, Свидника, Межилабірців та Сніни – це вже свідомі Русини, що говорять українським діалектом сусідньої Лемківщини*», – дотепно зауважує поет-василіан [108]. Натомість тенденцію, яка була започаткована ще за угорського панування на початку ХХ ст., змінити не міг навіть єпископ-русин Павло (Гойдич): упродовж 20–30-х рр. ХХ ст. вірники ГКЦ словацької національності впевнено посунули русинів на друге місце.

Після того, як у вересні 1939 р. греко-католики Західної України за умовами Пакту Молотова-Рібентропа опинилися під атеїстично-комуністичним режимом СРСР, Апостольська столиця через свого нунція у Братиславі Дж. Бурзіо почала активно цікавитися їхньою долею. Відомості про життя греко-католиків в Україні найчастіше надходили від ченців єзуїтів та василіан. Протистоянням між словацьким урядом і ГКЦ та між словаками і русинами греко-католиками вирішили скористатися німці, які в жовтні 1940 р. відкрили в Пряшеві свій консулат [109].

Недружнє ставлення радикальних представників словацької влади до особи єпископа Гойдича, на думку німців, мало декілька аргуме-

нтів. Головний з них зводився до передчуття страху, мовляв посилення русинської меншини на сході Словаччини може дати привід Радянському Союзові або Угорщині гарантувати їй безпеку на території аж до Попраду Такий розвиток подій жодним чином не задовольняв геополітичних інтересів Німеччини. Особливо німців непокоїла активна діяльність «Руської народної ради», в якій провідну роль відігравали впливові греко-католицькі священики Стефан Гойдич (брат єпископа) та канонік пражівського капітулу Теодор Ройковіч (головний радник єпископа). За таких обставин не лише для словацької влади, але й для німців, єдино правильним виходом у ситуації, яка склалася, було пословачення русинів [110]. Отже, СРСР, а не Саболова Україна, був реальною загрозою для пронацистської Словацької держави Й. Тіси.

Та на цей раз єпископа Павла (Гойдича) і очолювану ним ГКЦ врятувало від переслідувань з боку влади вступ Словаччини у війну проти СРСР у червні 1941 р. Німецьке військове командування у Пряшеві вимагало від єпископа Гойдича, щоб той скерував якомога більше священиків своєї єпархії в Україну для заміщення вакантних місць парохів у греко-католицьких парафіях. Владика закликав духовенство підтримати цю акцію, однак бажаючих виявилось стільки, що до їхнього переїзду в Західну Україну справа так і не дійшла [111]. Хоча, як засвідчує один документ, що дивом зберігся в Архівах УСБУ в Закарпатській області, безпосередня причетність о. С. Сабола до виконання посередницьких функцій між греко-католицьким священством Пражівської єпархії та українським націоналістичним рухом, більш ніж достатня.

Отже, як випливає із листа від 23 лютого 1942 р. до колишнього одногоденного прем'єр-міністра та міністра закордонних справ Карпатської України Юліана Ревая (1899–1979), який у трагічні березневі дні 1939 р. намагався просити в Берліні протекторату нацистської Німеччини, ігумен лаборецьких монахів-василіан о. Севастіян був добре поінформованим у тонкощі конспіративної роботи українського націоналістичного руху. Лист зберігся російською в перекладі з української мови. Із тексту листа, написаного в Межилаборцях, якщо його тільки переписувач на російську мову випадково чи умисно не спотворив, можна заключити наступне.

По-перше, о. С. Сабол таки був причетним до українського націоналістичного руху ще задовго до появи на території ЧСР воїнів Української Повстанської Армії, від чого він даремно відхрещуватиметься на всіх сторінках своїх спогадів. Доказом цьому є передача його розмови з панами Миколином і Марковичем, про яких мав розпитувати напередодні Ю. Ревай у о. Сабола. Ігумен, зі слів Миколина, інформує Ревая про те, «*що йде сильна боротьба між мельниківцями і*

бандерівцями». Миколин і Маркович розповідали ігуменові лаборських монахів, що прості люди ладні все віддати німцям, аби тільки більше не поверталися більшовики. Подібну позицію, пише Зореслав, зайняли і русини (в тексті «*русские*») Словаччини.

По-друге, майбутній автор детективно-пригодницьких спогадів підтримував тісні зв'язки з пронацистськими діячами одноденної Карпатської України Ю. Реваєм, Іваном Гопком та Миколою Баботою. Із тексту листа стає очевидним, що о. Севастіян мав виконувати і певні конспіративні доручення, пишучи Ю. Реваю, що «*Я виберусь на інший бік у свята (на паску)*». Тут під словами «*на інший бік*» слід розуміти не що інше, як вибратися з маріонеткової словацької держави Й. Тіси до Дистрикту «Галичина» Краківського генерал-губернаторства.

Апологетам патріотичних дискурсів також цікаво буде дізнатися про справжні погляди кінетичного монаха-василіанина на українців та їх майбутнє. «*На українців, слава Богу жодна собака не гавкає, ніхто нас не чіпає... Ще прийде наш час. Деякі пани одразу було хотіли зіграти на великодержавній і гегемоністській політиці, а зараз загальна маса повинна зносити сумні наслідки розумної політики Німеччини*» [112], – підсумовував о. С. Сабола. Звісно під «*розумною політикою Німеччини*» український монах-націоналіст словацького походження мав на увазі розіграну напередодні та під час Другої світової війни Третім Райхом «українську карту», на гачок якої, мов ті дощані черваки, потрапили водимі своїми бездарними фанатиками-проводирями мільйони невинних українців.

Не виключено, що негативне німецьке ставлення до Пряшівського греко-католицького єпископа та його кліру впливало також із того факту, що 16 травня 1942 р. у своєму листі до ватиканського нунція в Братиславі Дж. Бурзіо владика критикував словацький уряд у масових депортаціях євреїв у Словаччині. Насправді, як вважає Р. Летц, інтервенція Гойдича на захист євреїв була його суб'єктивною думкою, за якою прочитуються ворожі стосунки між ним і владними колами першої Словацької республіки [113].

Коли влітку 1944 р. Червона армія знову зайняла Галичину чимало католиків східного обряду знайшли собі притулок у Словаччині. Про всіх втікачів єпископ Гойдич доповідав Апостольському нунцієві у Братиславі Дж. Бурзіо. До всіх греко-католицьких парафій у Словаччині він надіслав обіжники із закликком допомагати

українським втікачам та організувати для них збір коштів [114]. Однак, у жовтні 1944 р., коли Східний фронт зупинився біля Межилаборців, всі монахи-василіани, крім о. Н. Кретта, лісом перейшли до монастиря на Буковій гірці, де вони й дочекалися кінця війни [115]. Тоді ж у 1944 р. єпископ Гойдич відкрив новий монастир у Требішові, якому з наступного року було довірено опікатися справами греко-католицької парафії Св. Климента в Празі [116]. Але про це детальніше мова йтиме вже в іншому дослідженні.

Підсумовуючи, таким чином, годиться згадати, що такому джерелу як спогади історики довіряють мало. До спогадів о. С. Сабола як джерела з історії Мукачівської та Пряшівської греко-католицьких єпархій до 1945 р. – довіри ще менше. І мова тут не лише в тому, що дослідник має справу із суб'єктивним джерелом написаним майже через три десятиліття після подій, про котрі в ньому йдеться. Народжений у словацькій біригуальній сім'ї С. Сабола під впливом російського історика О. Пипіна до того захопився поклонінню українському ідолу нації, що часто забував про своє головне кінетичне покликання монаха – служити Господу всім серцем, душею і тілом своїм.

Джерела особистого та іншого походження здебільшого залишили історикам багато інформації про громадсько-політичну, і надто мало духовно-богословську діяльність о. С. Сабола. Капелан парамілітарної Народної оборони «Карпатська Січ» поет Зореслав назавжди пов'язав своє життя з українським націоналістичним рухом. І хоч пізніше він буде усіяко заперечувати свої зв'язки з УПА, за які начебто суд у Празі навіть винесе йому «заочно» довічне ув'язнення, якраз через ангажування в українській націоналізм протойгумен чехословацьких василіан буде виправдовувати своє чесне ім'я кінетичного монаха у своїх спогадах та інтерв'ю. Власне через цю обставину, спомини о. С. Сабола «*Голгота Греко-Католицької Церкви в Чехословащині*» змушують дослідників «Репресованої Церкви» підходити відповідально до такого виду джерел, як мемуари.

Формування еклезіальної та національної ідентичності о. С. Сабола пройшло складну еволюцію між сакральним і профанним від пословаченого русина біригуала, через переконаного москвофіла до рафінованого українця-греко-католика. Випадок Сабола (Костельника, сотень, тисяч та мільйонів інших), є чудовою ілюстрацією того, що українцями не народжувалися – ними помиралі.

1. Яковенко Н. Вступ до історії. – Київ: Критика, 2007. – С. 234.
2. Магочій П.-Р. Пристосування без асиміляції // Карпатський край. Історико-краєзнавчий журнал. – Річник 6-й. – № 1-4 (113). Січень-квітень. – Ужгород, 1996. – С. 11–12. Його ж: Пристосування без асиміляції: геніальність греко-католицької єпархії Мукачєва // Ужгородській унії – 350 років. Матеріали міжнародних наукових конференцій (Ужгород, квітень 1996 р.) / Редкол.; відп. за вип. І. М.

- Гранчак. – Ужгород: «Патент», 1997. – С. 72–77; Пристосування без асиміляції: геніальність Мукачівської греко-католицької єпархії // Ковчег. Науковий збірник із церковної історії / За ред. Бориса Гудзяка, Ігоря Скочилися та Олега Турія. – Число 4: Еклезіяльна й національна ідентичність греко-католиків Центрально-Східної Європи / Відп. ред. Олег Турій. – Львів: Видавництво Українського Католицького Університету, 2003. – С. 162–169.
3. Дмитришин Н. Між опором і пристосуванням: греко-католицьке релігійне підпілля в системі радянського тоталітаризму // Ковчег. Науковий збірник із церковної історії / За ред. о. Бориса Гудзяка, Ігоря Скочилися, Олега Турія. – Число 5. – Львів: Видавництво «Місіонер», 2007. – С. 256–281.
 4. Фенич В. Між опором, асиміляцією і пристосуванням: адаптація греко-католиків Мукачівської єпархії в умовах радянського тоталітаризму (1949–1989) // «Катакомбна Церква» (двадцятилітню виходу Української Греко-Католицької Церкви з підпілля присвячується): Статті і матеріали / Ред. кол.: З. Білик, Я. Дашкевич, О. Киричук, Л. Моравська, М. Омельчук, І. Паславський, О. Сидор. – Львів: Вид-во Львівського музею історії релігії «Логос», 2009. – С. 23–29. Його ж: Посередник чи пристосуванець: церква перед викликом націоналізму (сумний досвід греко-католиків Мукачівської єпархії) // Науковий вісник Ужгородського університету. – Серія: Історія. – Випуск 23. Спецвипуск: *Піддані і нащадки імперій Габсбургів і Романових* / Редкол.; Вегеш М. М. (голова редкол.). – Ужгород: Видавництво УжНУ «Говерла», 2009. – С. 149–161.
 5. Сабол С., ЧСВВ. Голгота Греко-Католицької Церкви в Чехословаччині. – Рим–Торонто: Видавництво ОО. Василян, 1978. – 352 с. [Українська духовна бібліотека. – Ч. 49]; Його ж: Бог і Україна: Поезія / Передмова Наталії Ребрик. – Ужгород: Гражда, 2009. – 240 с.; Католицтво і православ'я / Передмова Наталії Ребрик. – Ужгород: Гражда, 2009. – 448 с.; Зореслав. Блакитні ескадри. Вибрані твори / Упорядкування, підготовка текстів, передмова та примітки Д. М. Федаки. – Ужгород: ВАТ «Вид-во «Закарпаття», 2009. – 411 с. До цього видання ввійшли і його спогади «Голгота Греко-Католицької Церкви в Чехословаччині»: – С. 118–379.
 6. Ребрик Н. На шляху пізнання правдивого Духа // о. Сабол Степан-Севастіян, ЧСВВ, Зореслав. Католицтво й православ'я... – С. 25–53. Її ж: Зореславів чин // о. Сабол Степан-Севастіян, ЧСВВ, Зореслав. Бог і Україна: Поезія... – С. 17–68; Зореслав. Блакитні ескадри. Вибрані твори / Упорядкування, підготовка текстів, передмова та примітки Д. М. Федаки. – Ужгород: ВАТ «Вид-во «Закарпаття», 2009. – 411 с.; Федака Д. Зореслав (Степан Сабол) (1909–2003) // Карпатська Україна: Документи і матеріали. Хроніка подій. Персоналії: У двох томах. – Т. 2. Карпатська Україна: Хроніка подій / Упорядкування С.Д. Федаки; передмова О.М. Корсун, О.М. Пагіря; редколег. – Ужгород: ПРАТ «Вид-во «Закарпаття», 2010. – С. 623–629.
 7. Бендас С. П'ять років за колючим дротом. Щоденник священника, написаний в ГУЛАзі. – Ужгород: Карпати, 2008. – 264 с., іл.
 8. Мересій Ю. За брамою монастиря. – Ужгород: Закарпатське обласне видавництво, 1960. – 140 с.
 9. З інтерв'ю Н. Яковенко газеті «День». – 2002. – 2 серпня.
 10. Сабол С., ЧСВВ. Голгота... – С. 15.
 11. Там само. – С. 16.
 12. Там само. – С. 13.
 13. Letz R. Postavenie Gréckokatolíckej cirkvi v Česko-Slovensku v rokoch 1945–1968 // Historický časopis. – Bratislava: Slovak Academie press, 1996. – Ročník 44. – Číslo 2. – S. 262–280; Barnovský M. Likvidácia Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku roku 1950 a obnovenie jej legálnej činnosti roku 1968 // Науковий збірник Музею українсько-руської культури у Свиднику. – Випуск 22. – Пряшів, 2001. – С. 17–34; Coranič J. Tzv. «Prešovský sobor» – vyvrcholenie úsilia totalitnej moci o likvidáciu gréckokatolíckej cirkvi v Československu // Cirkve v okovách totalitného režimu. Likvidácia Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v roku 1950 / Eds. Jaroslav Coranič, Peter Sturák, Jana Koprivňáková. – Prešov: Gréckokatolícka teologická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove, 2010. – S. 63–88. Чи не єдиним винятком, де місцями згадуються спогади о. С. Сабол, є праця Петера Штурака: Sturák P., THLIC. Dejiny gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945–1989. – Prešov: Náboženské vydavateľstvo Petra, 1999. – 199 s.
 14. Potaš Marian. Dar lásky: spomienky na biskupa Pavla Gojdiča, OSBM. – Bratislava: USPO Peter Smolík, 1999. – 379 s.
 15. Borza P. Likvidácia Gréckokatolíckej cirkvi v spomienkach Teodora Rojkoviča // Cirkve v okovách totalitného režimu... – S. 133–141.
 16. Сабол С., ЧСВВ. Голгота... – С. 8.
 17. Близькою людиною з оточення мукачівського єпископа до його трагічної загибелі, яка виїхала за кордон, до літа 1947 р. був тільки його секретар о. Олександр Пунько (1911–1962). 13 червня 1949 р. він склав французькою мовою «Доповідну записку Східній Конгрегації про становище Мукачівської руської єпархії в Радянській Україні». Того ж року в Римі він написав спогади про Теодора (Ромжу). Не виключено, що публікація спогадів очевидця і учасника подій на Закарпатті в українсько-

- му журналі «Життя і слово», що з'явилася в Інсбруку 1949 р. в числі 3-4 під криптонімом «P.H.», належала саме о. О. Пуньку. Його смерть у 1962 р. якраз і дозволила тоді молодому досліднику-початківцю Василю Маркусу повною мірою використати її у своїй паризькій брошурці: Маркус В. Нищення Греко-Католицької Церкви в Мукачівській єпархії в 1945–50 рр. / Відбитка із Збірника, присвяченого пам'яті З. Кузели // Записки НТШ. – Т. CLXIX. – Париж, 1962. – 23 с.
18. Між місцевими церковними істориками не має одностайності у питанні, коли саме о. О. Пунько покинув територію Мукачівської єпархії. Якщо для о. Ласло Пушкаша це сталося влітку 1946 р., то о. Даниїл Бендас відносить цю подію на рік пізніше, коли перед о. Пуньком виникла реальна загроза арешту після його невдалої поїздки до Москви в другій половині травня, або в червні 1947 р., куди він їхав з клопотанням про початок реєстрації громад ГКЦ на Закарпатті: Пушкаш Л. Кир Теодор Ромжа: Життя і смерть єпископа. – Львів: Ін-т Історії Церкви Львівської Богословської Академії, 2001. – С. 218 (примітка); Бендас С.М., Бендас Д.С. Священники-мученики, сповідники вірності. – Ужгород: Закарпаття, 1999. – С. 296, 299. Бендасової версії дотримується і автор цих рядків: Фенич В. «Чужі» серед своїх, «свої» серед чужих. Греко-католики Мукачівської єпархії під час та після «возз'єднання» Закарпаття з Радянською Україною. – Ужгород: Мукачівська греко-католицька єпархія, 2007. – С. 44.
 19. Досягнення словацьких істориків узагальнено в матеріалах Міжнародної наукової конференції, яка відбулася 27-28 квітня 2010 р. в Пряшеві: *Cirkev v okovách totalitného režimu. Likvidácia Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v roku 1950* / Eds. Jaroslav Coranič, Peter Sturák, Jana Koprivňáková. – Prešov: Gréckokatolícka teologická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove, 2010. – 474 s.
 20. Juríčková Valéria. Nedožitě jubileá Zoreslava // Gréckokatolícky kalendár 2009. – Košice: Vydavateľstvo Spolku sv. Cyrila a Metoda v Michalovciach, 2008. – S. 102.
 21. «Доля Пряшівщини близька моєму серцю». Інтерв'ю з поетом Зореславом о. Севастіаном С. Саболом ЧСВВ вів Микола Мушинка // Дукля. – Пряшів, 1990. – № 5. – С. 37–43; «Ми горіли Україною». Інтерв'ю з о. Степаном-Севастіаном Саболом (Зореславом) ЧСВВ вів Іван Ребрик // Дукля. – Пряшів, 1991. – № 1. – С. 39.
 22. «Доля Пряшівщини близька моєму серцю». Інтерв'ю... – С. 37–43; «Ми горіли Україною». Інтерв'ю... – С. 27–36.
 23. Magyarország Közigazgatási Atlasza 1914. A Magyar Szent Korona országai. – Baja-Pécs, 2000. – Old. 74; Botlik József. Közigazgatás és nemzetiségi politika Kárpátalján. – I. Magyarok, ruszinok, csehek és ukránok. 1918–1945. – Nyiregyháza, 2005. – Old. 94.
 24. Фенич В. Конфесійна і національна ідентичність Василя Довговича // Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Історія. Випуск 8 / Редкол.; Мандрик І.О. (голова редкол.) – Ужгород: Видавництво В. Падяка, 2003. – С. 134–145.
 25. Петригалла П.И. Мукачево в теченні за 10 лѣтъ республики // Карпаторусские достижения / Сост. и издалъ А.В. Поповъ. – Мукачево, 1930. – С. 294; Botlik J. Egestas Subcarpathica. Adalékok az Északkeleti-Felvidék és Kárpátalja XIX–XX. századi gazdaság- és társadalomtörténetéhez. – Budapest, 2000. – Old. 205; Botlik József. Közigazgatás és nemzetiségi politika Kárpátalján. – I. Magyarok, ruszinok, csehek és ukránok. 1918 – 1945. – Nyiregyháza, 2005. – Old. 190. Дет. див.: Фенич В.І. В оточенні інших: греко-католики Мукачівської єпархії та їх сусіди у світлі сучасних досліджень офіційної статистики кінця XIX – першої половини XX ст. // Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Історія / Міністерство освіти і науки України; Державний вищий навчальний заклад «Ужгородський національний університет»; [Редкол.: М.М. Вегеш (голова) та ін.]. – Ужгород: Вид-во УжНУ «Говерла», 2010. – Вип. 25. – С. 104–125.
 26. Елинек Й.А. Карпатская диаспора: Евреи Подкарпатской Руси и Мукачева (1848–1948) / Йешаягу. А. Елинек; пер. с англ. М. Егорченко, С. Гурбича, Э. Гринберга, при участии С. Беленького, О. Клименко; фотоматериалы и карты П.Р. Магочия; ред. рус. текста В. Падяк. – Ужгород: Изд-во В. Падяка, 2010. – С. 17.
 27. Про стан монастирського життя на історичному Закарпатті на початку XX ст. серед публікацій останнього часу детальніше див.: Фенич В. Між окциденталізмом та орієнталізмом: *Ordo Sancti Basilii Magni Ruthenorum* в релігійному та культурному житті Мукачівської єпархії (до початку XX ст.) // *Carpathica – Карпатика*. Випуск 24. Історичні та історіографічні студії: до ювілею доктора історичних наук, професора Володимира Васильовича Грабовецького / Редкол.; Відп. за вип.: Вегеш М.М. – Ужгород: Вид-во Ужгородського національного університету, 2003. – С. 87 – 140; Фенич В., Цапун О. Малоберезнянський Свято-Миколаївський монастир та нарис історії Чину св. Василя Великого на Закарпатті / УжНУ. – Ужгород: Вид-во В. Падяка, 2004. – С. 57; Кічера В.В. Заснування і діяльність монастирів Чину святого Василя Великого на Закарпатті (1733–1950 роки) / Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук // Відділ рукописів і стародруків Наукової бібліотеки Ужгородського національного університету. – Ужгород, 2008. – С. 115–122.

28. Про реформу василіан на Підкарпатській Русі див. публ. о. Атанасія Пекаря ЧСВВ у Записках ЧСВВ. – Рим, 1971. – Т. VII. – С. 143–178; Кічера В.В. Заснування і діяльність монастирів Чину святого Василя Великого на Закарпатті... – С. 123–126.
29. Кічера В.В. Заснування і діяльність монастирів Чину святого Василя Великого на Закарпатті... – С. 128.
30. Фенич В., Цапулич О. Вказ. праця. – С. 58–59; Кічера В.В. Місійна діяльність реформованих монахів василіан на Закарпатті у 20–30-х роках ХХ століття // Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: ІСТОРІЯ. – Випуск 20 / Міністерство освіти і науки України; Ужгородський національний університет; Редкол.: М. М. Вегеш (голова) та ін. – Ужгород: Вид-во УжНУ «Говерла», 2008. – С. 29–34. Його ж: Освітньо-релігійна діяльність реформованих василіанських монахів на Закарпатті у 20–30-х рр. ХХ ст. // Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: ІСТОРІЯ. – Випуск 22 / Міністерство освіти і науки України; Ужгородський національний університет; Редкол.: М.М. Вегеш (голова) та ін. – Ужгород: Вид-во УжНУ «Говерла», 2009. – С. 130–134.
31. Кічера В.В. Освітньо-релігійна діяльність реформованих василіанських монахів на Закарпатті... – С. 130.
32. Фенич В.І. Пряшівський єпископ Павло Гойдич та Мукачівська греко-католицька єпархія // Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Історія / Міністерство освіти і науки України; Державний вищий навчальний заклад «Ужгородський національний університет»; [Редкол.: М.М. Вегеш (голова) та ін.]. – Ужгород: Вид-во УжНУ «Говерла», 2011. – Вип. 27. – С. 169.
33. *Catalogus Ordinis S. Basilii Magni. Ineunte Anno. MCMXXVII.* – Zovkva: Typographia PP. Basilianorum, 1927. – P. 52.
34. Цит. за: Ребрик Н. о. Степан-Севастіян Сабол (Зореслав). – Ужгород, 1998 / Шкільна серія. – Випуск 3. – С. 21.
35. Ребрик Наталія. Зореславів чин... – С. 30.
36. *Encyclopedia of Rusyn History and Culture / Revised and Expanded Edition*; Editors Paul Robert Magocsi and Ivan Pop. – Toronto-Buffalo-London: University of Toronto Press, 2005. – P. 152, 442.
37. Загальна бібліографія Подкарпаття. З додатками: 1. Бібліографія подкарпатської руської літератури. 2. Бібліографія подкарпатської руської історичної літератури / Зложили Лелекач Н., Гарайда І. / Факс. вид 1944 р. на русин. і угор. мовах; передм. Д. Данилюка; післямова В. Падяка. – Ужгород: Видавництво В. Падяка, 2000. – С. 63.
38. Ребрик Н. Зореславів чин... – С. 31.
39. Ребрик Н. На шляху пізнання правдивого Духа... – С. 29.
40. Кічера В.В. Заснування і діяльність монастирів Чину святого Василя Великого на Закарпатті... – С. 142.
41. Кічера В.В. Освітньо-релігійна діяльність реформованих василіанських монахів на Закарпатті... – С. 130.
42. Державний архів Закарпатської області (далі: ДАЗО). – Ф. 64: Монастырь ордена Василиан г. Мукачево. – Оп. 5. – Спр. 463: Распорядок дня для послушников и список их. – На 71 арк. – Арк. 1-4; – Оп. 3. – Спр. 1504: Постановления генерального капитула монастыря ордена Василиан в г. Риме за 1931 г. – На 33 арк. – Арк. 32; Мересій Ю. За брамою монастиря: спогади... – С. 140.
43. ДАЗО. – Ф. 64. – Оп. 3. – Спр. 1275: Дневники монахов кандидатов в Мукачевском монастыре. – На 155 арк. – Арк. 2; – Спр. 1371. Переписка монахов настоятелей монастырей ордена Василиан по церковно-административным вопросам и др. – На 75 арк. – Арк. 57-58; – Спр. 1431: Ведомости об успеваемости студентов монастырского училища в с. Киш-Березна. – На 5 арк. – Арк. 1, 5.
44. ДАЗО. – Ф. 64. – Оп. 3. – Спр. 1574: Личные документы монахов ордена Василиан. – На 92 арк. – Арк. 20, 36.
45. Фенич В., Цапулич О. Вказ. праця... – С. 91, 98–99; Кічера В.В. Освітньо-релігійна діяльність реформованих василіанських монахів на Закарпатті... – С. 131–132.
46. *Catalogus Ordinis S. Basilii Magni. Ineunte Anno. MCMXXVII.* – Zovkva: Typographia PP. Basilianorum, 1927. – P. 52.
47. *Ibid.* У спогадах о. Севастіян чомусь пише, що постригся в ченці аж у січні 1935 р.: Сабол Севастіян, С., ЧСВВ. Голгота... – С. 118.
48. о. Гірник О. Пошук ідентичності як «*principium movens*» творчості Гавриїла Костельника // Гавриїл Костельник. *Ultra posse*. Вибрані твори / Наук. ред. проф. Любомир Белей; Упоряд. о. Олег Гірник. – Ужгород: «Гражда», 2008. – С. 30.
49. о. Костельник Г. Чому я став українцем? // Діло. – 1935. – 5, 16, 18, 19, 20 жовтня. Передрук у вид.: Пам'ятки України: історія та культура. – 2006. – № 1-2. – С. 148–154.
50. «Доля Пряшівщини близька моєму серцю». Інтерв'ю... – С. 39.
51. Цит. за: Ребрик Н. На шляху пізнання правдивого Духа... – С. 28.

52. *Catalogus Ordinis S. Basilii Magni. Ineunte Anno. MCMXXVII.* – Zovkva: Typographia PP. Basilianorum, 1927. – P. 12.
53. Сабол С., ЧСВВ. Голгота... – С. 222.
54. «Доля Пряшівщини близька моєму серцю». Інтерв'ю... – С. 39.
55. Сабол С., ЧСВВ. Голгота... – С. 222.
56. Ребрик Н. На шляху пізнання правдивого Духа... – С. 28.
57. Там само.
58. Цит. за: Ребрик Н. Зореславів чин... – С. 31. з відсиланням читача на публікацію: Ференц Н. Зореслав // Закарпатська правда. – 1991. – 16 липня. – С. 3., котра, як відомо, інтерв'ю у о. Севастіяна Сабола ЧСВВ не брала.
59. «Доля Пряшівщини близька моєму серцю». Інтерв'ю... – С. 39.
60. Там само.
61. Аксенова Е.П. Академик А.Н. Пыпин и вопросы украинского национального возрождения // Славяноведение. – 1999. – № 5. – С. 3–19.
62. Загальна бібліографія Подкарпаття... – С. 60.
63. *Catalogus Ordinis PP. Basilianorum S-ti Josaphat ineunte anno 1932.* – Zovkva: Typographia PP. Basilianorum, 1932. – P. 84; *Catalogus Provinciae S. Nicolai Ordinis PP. Basiliani S-ti Josaphat ineunte anno 1934.* – Užhorod: Typographia PP. Basilianorum, 1934. – P. 34, 50; *Catalogus Provinciae S. Nicolai Ordinis PP. Basiliani S-ti Josaphat ineunte anno 1935.* – Užhorod: Typographia PP. Basilianorum, 1935. – P. 35, 49; Blažejovskij D. Byzantine Kyivan rite students in pontifical colleges, and in seminaries, universities and institutes of Central and Western Europe (1576–1983). – Rome: PP. Basiliani, 1984. – P. 211.
64. Juríčková V. Nedožitě jubileá Zoreslava... – S. 102.
65. *Catalogus Provinciae S. Nicolai Ordinis PP. Basiliani S-ti Josaphat ineunte anno 1936.* – Užhorod: Typographia PP. Basilianorum, 1936. – P. 17, 47.
66. *Ibid.* – P. 17; *Catalogus Provinciae S. Nicolai Ordinis PP. Basiliani S-ti Josaphat ineunte anno 1937.* – Užhorod: Typographia PP. Basilianorum, 1937. – P. 17, 49; *Catalogus Provinciae S. Nicolai Ordinis PP. Basiliani S-ti Josaphat ineunte anno 1938.* – Užhorod: Typographia PP. Basilianorum, 1938. – P. 17–18, 41.
67. Сабол С., ЧСВВ. Голгота... – С. 14.
68. ДАЗО. – Ф.64. – Оп. 4. – Спр. 555. – Арк. 1-1/зв.; 3-3/зв. Ротапринт. Опубліков.: Карпатська Україна (1938–1939): Збірник архівних документів і матеріалів / Упоряд. М. Делеган, С. Вискварко. – Ужгород: Карпати, 2009. – С. 117–122.
69. Там само.
70. Пагіря О. Карпатська Січ: військове формування Карпатської України. – К.: Темпора, 2010. – 121.
71. «Доля Пряшівщини близька моєму серцю». Інтерв'ю... – С. 40.
72. Нова свобода. – Хуст, 1939. – 14 січня. – С. 3.
73. Фенич В., Цапулич О. Вказ. праця. – С. 60. Фенич В. Конфесійна та національна ідентичність духовенства Мукачівської греко-католицької єпархії 1771–1949 рр. // Ковчег. Науковий збірник із церковної історії / За ред. Бориса Гудзяка, Ігоря Скочилися та Олега Турія. – Число 4: Еклезіяльна й національна ідентичність греко-католиків Центрально-Східної Європи / Відп. ред. Олег Турій. – Львів: Видавництво Українського Католицького Університету, 2003. – С. 156, 160. Дет. див.: Фенич В. Церковна політика автономного уряду о. Августина Волошина та національно-політична ідентичність греко-католицьких і православних священників Карпатської України (жовтень 1938 – березень 1939 рр.) // Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Історія. Випуск 13 / Редкол.; Вегеш М. М. (голова редкол.) – Ужгород: «Вісник Карпат», 2005. – С. 48–67.
74. о. Кінах Г., ЧСВВ. Недоля отців василіян // Світло. – Львів, 1939. – № 13. – С. 3–7; Фенич В., Цапулич О. Вказ. праця. – С. 61.
75. «Доля Пряшівщини близька моєму серцю». Інтерв'ю... – С. 41.
76. Летц Р. Греко-Католицька Церква у Словаччині в період між двома світовими війнами // Ковчег. Науковий збірник із церковної історії / За ред. Бориса Гудзяка, Ігоря Скочилися та Олега Турія. – Число 4: Еклезіяльна й національна ідентичність греко-католиків Центрально-Східної Європи / Відп. ред. Олег Турій. – Львів: Видавництво Українського Католицького Університету, 2003. – С. 180–183.
77. Там само. – С. 182.
78. Летц Р. Становище Греко-Католицької Церкви в Чехословаччині у другій половині 40-х – на початку 50-х років ХХ століття // Ковчег. Науковий збірник із церковної історії / За ред. Бориса Гудзяка, Ігоря Скочилися та Олега Турія. – Львів: Інститут Історії Церкви Львівської Богословської Академії, 2000. – Число 2. – С. 273.
79. Letz R. Postavenie Gréckokatolíckej cirkvi v Cesko-Slovensku v rokoch 1945–1968... – S. 263. *Його ж:* Греко-Католицька Церква у Словаччині в період між двома світовими війнами... – С. 182.

80. Там само. – С. 183.
81. Sturák P. Otec biskup Pavol Gojdič, OSBM (1888–1960). – Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 1997. – S. 82.
82. Pekár M. Vplyv národných a náboženských princípov na charakter slovenskej štátnosti v rokoch 1939–1945 // Cirkvi a národy strednej Európy (1800–1950) / Die Kirchen und Völker Mitteleuropas (1800–1950) / Zostavili: Peter Svorc, L'bica Harbul'ová, Karl Schwarz. – Prešov–Wien: UNIVERSUM, 2008. – S. 330.
83. Timkovič J., OSBM. Letopis Krásnobrodského monastiera alebo kúsok zo slávnych gejin gréckokatolíkov na Slovensku. – Prešov: Bazilíánske vydavateľstvo Blahovistníka, 1995. – S. 89–90.
84. Й.Е. Павел Гойдич, ЧСВВ, Єпископ Пряшівський. До його 20-літнього ювілею від дати єписк. висвячення 1927–1947 рр. – Пряшів, 1947. – С. 70–71.
85. Letz R. Postavenie Gréckokatolíckej cirkvi v Česko-Slovensku v rokoch 1945–1968... – S. 262–263. Український варіант статті див.: Летц Р. Становище Греко-Католицької Церкви в Чехословаччині у другій половині 40-х – на початку 50-х років ХХ століття // Ковчег... – Число 2. – С. 273. Дет. про період між двома світовими війнами див.: Летц Р. Греко-Католицька Церква у Словаччині в період між двома світовими війнами // Ковчег... – Число 4: Еклезіяльна й національна ідентичність греко-католиків Центрально-Східної Європи. – С. 174–186.
86. Й.Е. Павел Гойдич, ЧСВВ, Єпископ Пряшівський... – С. 104.
87. Летц Р. Становище Греко-Католицької Церкви в Чехословаччині у другій половині 40-х – на початку 50-х років ХХ століття... – С. 273.
88. *«Item dioeceses Neosoliensem, Nitriensem, Mukacevensem et Presovensem suffraganeas hucusque metropolitanae Ecclesiae Strigoniensis, ab hac provincia ecclesiastica separamus earumque Episcopos a metropolitico iure Archiepiscopi Strigoniensis subtrahimus easque Apostolicae Sedi immediate subiicimus. Quam primum fieri poterit Apostolica Sedes duas novas in Republica Cecoslovaca constituet metropolitanas sedes, alteram latini ritus in Slovachiae alteram ritus orientalis in regione Subcarpatica. Dецernimus denique ut paroeciae omnes pertinentes et in Cecoslovacae dicione positae, quae a Sacra Congregatione, cuius res est, rite definientur, a sua quaeque dioecesi dismembrentur atque dioecesi Mukacevensi Ruthenorum adiungantur».*
89. Летц Р. Становище Греко-Католицької Церкви в Чехословаччині у другій половині 40-х – на початку 50-х років ХХ століття... – С. 274.
90. Цит. за: Borza P. Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku v období II. Svetovej vojny (1939–1945). – Prešov: Petra, 2006. – S. 144.
91. Pekár M., Tokárová Z. Op. cit. – S. 56–57.
92. Ibid. – S. 57.
93. Dudáš A. Rusínska otázka a jej úzadie. – Buenos Aires: Zahraničná Mathica slovenská, 1971. – S. 46 та ін.; Pekár M., Tokárová Z. Op. cit. – S. 58.
94. Ibid.
95. Ibid. – S. 59.
96. Летц Р. Становище Греко-Католицької Церкви в Чехословаччині у другій половині 40-х – на початку 50-х років ХХ століття... – С. 274.
97. Pekár M., Tokárová Z. Op. cit. – S. 59.
98. Ibid. – S. 59–60.
99. Ibid. – S. 60.
100. Ibid.
101. «Доля Пряшівщини близька моему серцю». Інтерв'ю... – С. 41. Див. також: Сабол С. Причинки до історії Провінції св. Кирила і Методія в Чехословаччині // Нарис історії Василянського Чину Святого Йосафата. – Romea, 1992. – С. 480–486.
102. Timkovič J., OSBM. Letopis Krásnobrodského monastiera... – S. 89–90; Сабол С. Причинки до історії Провінції св. Кирила і Методія в Чехословаччині... – С. 480–486.
103. «Доля Пряшівщини близька моему серцю». Інтерв'ю... – С. 41.
104. Там само.
105. Там само. – С. 42.
106. Там само.
107. Сабол С., ЧСВВ. Голгота... – С. 9.
108. Там само. – С. 10.
109. Pekár M., Tokárová Z. Op. cit. – S. 53.
110. Dudáš A. Rusínska otázka a jej úzadie. – Buenos Aires: Zahraničná Mathica slovenská, 1971. – S. 23. Свою студію пряшівський жупан А. Дудаш написав ще 1943 р.
111. Летц Р. Становище Греко-Католицької Церкви в Чехословаччині у другій половині 40-х – на початку 50-х років ХХ століття... – С. 275.

112. Архів УСБУ в Закарпатській області. – Ф. 5. – Спр. 303. – Т. 2. – Арк. 71-71/зв. Завірена копія. Машинопис. Переклад з української мови. Опубл.: Карпатська Україна: Документи і матеріали. Хроніка подій. Персоналії: У двох томах. – Т. 1. Карпатська Україна: Документи і матеріали / Упорядкування Довганич О.Д., Корсун О.М., Пагіря О.М.; передмова Попович М.А.; від упоряд. Довганич О.Д., Корсун О.М., Пагіря О.М. – Ужгород: ВАТ «Вид-во «Закарпаття»», 2009. – С. 234–235.
113. Letz R. Postavenie Gréckokatolíckej cirkvi v Česko-Slovensku v rokoch 1945–1968. – S. 263–264.
114. Летц Р. Становище Греко-Католицької Церкви в Чехословаччині у другій половині 40-х – на початку 50-х років ХХ століття... – С. 275.
115. Сабол С. Причинки до історії Провінції св. Кирила і Методія в Чехословаччині... – С. 480–486; Timkovič J., OSBM. Letopis Krásnobrodského monastiera... – S. 90. *Його ж*: Letopis Bukovského monastiera (Bukovej Hory) a historické zmienky o iných baziliánskych monastyroch na východnom Slovensku. – Prešov: Rád sv. Bazila Veľkého, 2004. – S. 153–156.
116. Sturák P., THLIC. Dejiny gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945–1989... – S. 73.

РЕЗЮМЕ

МЕЖДУ САКРАЛЬНЫМ И ПРОФАНЫМ: ФОРМИРОВАНИЕ ЭККЛЕЗИОЛОГИЧЕСКОЙ И НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

о. СЕБАСТИЯНА САБОЛА ДО 1945 г.

Фенич В. И. (Ужгород)

В исследовании, которое носит просопографический характер, делается попытка проанализировать формирование экклезиологической и национальной идентичности человека, рожденного в биритуальный семье католиков латинского и греческого обряда и воспитанной москвофилом в венгерском среде человека, в 15-летнем возрасте отдает свою жизнь вечному служению Творцу и выбирает идентичность отца-греко-католика, но под влиянием русского слависта-историка А. Пыпина обретает собственную национальную идентичность украинского. Кинетический монах василианин Севастьян Сабол, как и большинство национально zaangażированных греко-католических священников, выбирая между сакральным и профанного, преимущество предоставил поклонению идолу нации. Доказательством тому является секретарство в Хустском «Обществе украинских греко-католических священников», капеланство в Парамилитарные Народной обороне «Карпатская Сечь» и связи с украинским националистическим движением во время и после Второй мировой войны. Случай в. С. Сабол (по Г. Костельника, десятков, сотен, тысяч и миллионов других греко-католических священников по обе стороны Карпат), является прекрасной иллюстрацией того, что украинское не родились - ими умирали.

Ключевые слова: монах василианин, греко-католик, экклезиальная идентичность, национальная идентичность.

SUMMARY

BETWEEN SACRED AND THE PROFANE: FORMATION OF ECCLESIASTICAL AND NATIONAL IDENTITY OF FR. SEBASTIAN SABOL UNTIL 1945

V. Fenyich (Uzhhorod)

In the research which has prosopographical character we attempt to analyze the formation of ecclesiastical and national identity of the person who was born in bi-ritual family of the Catholics of Latin and Greek rite and educated by a Russophile in hungarian environment, the person who being 15 years of age sacrifices one's life for the eternal service to God and chooses the identity of father-greek-catholic, but under the influence of the Russian slavist-historian O.Pypin finds owns national identity of a Ukrainian. Kinetic Basilian monk, Sebastian Sabol like the majority of nationally shill Greek-catholic priests choosing between sacred and profane gives preference to worship of the idol of nation. And here serving as a proof his secretaryship in Khust "Ukrainian Greek Catholic Priests Society", chaplaincy in paramilitary National Defence "The Carpathian Sich", and connections with Ukrainian nationalist movement during and after World War II. The case of Fr. S.Sabol (just as H.Kostelnyka, dozens, hundreds, thousands and millions other Greek-Catholic priests from both sides of Carpathians) is a great illustration that one is not born as a Ukrainian but dies as a Ukrainian.

Keywords: monk vasylianyn, Greek Catholic ecclesiastical identity, national identity.