НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
ІНСТИТУТ ПОЛІТИЧНИХ І ЕТНОНАЦІОНАЛЬНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ

В. Войналович

ПАРТІЙНО-ДЕРЖАВНА ПОЛІТИКА ЩОДО РЕЛІГІЇ ТА РЕЛІГІЙНИХ ІНСТИТУЦІЙ В УКРАЇНІ 1940 – 1960-Х РОКІВ: ПОЛІТОЛОГІЧНИЙ ДИСКУРС

Київ – 2005

ББК 66.3 (2) + 86.3(Укр.)
УДК 322.(477)”192”1940-1960 рр.
В 65

Рекомендовано до друку Вченою радою Інституту політичних
і етнонаціональних досліджень НАН України
(протокол № 6 від 27.12.2004 р.)

Рецензенти:

М.І. Обушний, доктор політичних наук
В.Є. Єленський, доктор філософських наук
О.О. Нестуля, доктор історичних наук

В.А. Войналович

В65 Партійно-державна політика щодо релігії та релігійних інституцій в Україні 1940 – 1960-х років: політологічний дискурс. – К.: Світогляд, 2005. – 741 с.

ISBN 966-8837-04-5

У монографії представлено результати комплексного дослідження політики Комуністичної партії і радянської держави щодо релігії та релігійних інституцій в Україні у 40 – 60-х роках XX століття. На великому фактичному матеріалі, у тому числі вперше залученому до наукового обігу, розкривається природа, зміст і характер еволюції цієї політики, специфіка її застосування як на різних історичних етапах, так і відносно всіх головних суб'єктів конфесійної сцени України того періоду. Детально досліджуються моделі політики, застосовувані до Православної, Греко-католицької, Римо-католицької, Реформатської церков, стосовно протестантських деномінацій та юдейських спільнот. Аналізуються політичні механізми здійснення релігійної політики, задіяний правовий інструментарій, а також методи, які застосовував апарат тоталітарної держави для викорінення інституційованої релігійності та квазі-атеїстичної індоктринації населення тодішньої УРСР. Обґрунтовуються теоретико-методологічні засади дослідження проблеми, формулюються напрями подальшого наукового дослідження теми. Особливу увагу приділяється з'ясуванню проблем у державно-церковних відносинах сучасної України, які є безпосереднім наслідком десятиліть радянської церковної політики.

Розрахована на науковців, релігійних діячів, політичних аналітиків, аспірантів, студентів соціально-гуманітарних спеціальностей.

ББК 66.3 (2) + 86.3(Укр.)
УДК 322.(477)”192”1940-1960 рр.

ISBN 966-8837-04-5

© В.А. Войналович, 2005

NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF UKRAINE
INSTITUTE OF POLITICAL AND ETHNIC STUDIES

Victor A. Vojnalovych

PARTY-STATE POLITICS TOWARD RELIGION AND RELIGIOUS INSTITUTIONS IN UKRAINE WITHIN 1940 – 1960-S: THE POLITOLOGICAL DYSCURS

Kyiv - 2005

V. Vojnalovych

Party-state Politics toward Religion and religious Institutions in Ukraine within 1940 – 1960-s: the politological Dyscurs. – Kyiv: Svitohliad, 2005. – 741 p.

The monograph represents the result of a broad and comprehensive research of Communist Party and Soviet State politics toward religion and religious institutions in Ukraine 1940 – 1960-s. Author enables sizeable unpublished data from Soviet central and provincial archives revealing nature, substance, and matter of the evolution of the totalitarian State Church politics' with reference to the different stages of Soviet history and to all principal actors of Ukrainian religious scene. The models of politics employed for restriction Orthodox, Greek Catholic, Rome Catholic, Reformat churches, Protestant denominations and Jewish communities were examined in detail. The political machinery engaged for religious politics realization, legal tools as well as methods of totalitarian state for extermination of intuitional religion and quasi-atheist indoctrination of the population then Ukrainian SSR were analyzed. Author advances original theoretical and methodological ground for his research and suggests the possible approaches and focuses for the further surveys of the problem. Special attention author pays to the discussion of the Church-State problems in independent Ukraine which grow out from Soviet religious politics.

The monograph is intended for academician, political analysts, Churchmen, students in social sciences and humanities.

ISBN 966-8837-04-5

© V. Vojnalovych, 2005

ЗМІСТ

ВСТУП 7

Розділ І. ІСТОРІОГРАФІЯ, ДЖЕРЕЛА ТА МЕТОДОЛОГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ 20

1.1. Партійно-державна політика щодо релігії, церкви та віруючих як об'єкт наукового аналізу 20
1.2. Дослідження радянської партійно-державної політики в галузі релігії та церкви: аналіз джерельної бази 32
1.3. Політика держави щодо релігійних інституцій: теорія та методологія дослідження 46

Розділ ІІ. РАДЯНСЬКА ПОЛІТИЧНА МОДЕЛЬ ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНИХ ВІДНОСИН: СПЕЦИФІКА РЕАЛІЗАЦІЇ В УКРАЇНІ 64

2.1.Основні фази церковної політики в контексті еволюції внутрішньо- та зовнішньополітичної стратегії радянського керівництва 64
2.2. Нормативно-правова база обмеження інституалізованої релігійної активності та релігійних прав людини 97
2.3. Патерни розвитку інститутів державного управління і політичного контролю в сфері релігії 130

Розділ ІІІ. РУСЬКА ПРАВОСЛАВНА ЦЕРКВА В ІНСТИТУЦІЙНОМУ КОНСТРУКТІ РАДЯНСЬКОЇ ТОТАЛІТАРНОЇ ПОЛІТИЧНОЇ СИСТЕМИ 196

3.1. Зміст і напрямки партійно-державної політичної лінії щодо управлінських структур та кадрового корпусу РПЦ в Україні 196
3.2. Система державно-адміністративного контролю у сфері професійної богословської освіти 257
3.3. Блокування відтворення духовно-релігійної традиції: політика стосовно православних монастирів 293

Розділ ІV. НИЩЕННЯ УКРАЇНСЬКОЇ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ ЯК СКЛАДОВА ПОЛІТИКИ СТАЛІНСЬКИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ В ЗАХІДНІЙ УКРАЇНІ 339

4.1. Ліквідація релігійно-інституційної УГКЦ в Галичині 339
4.2. "Возз'єднавча" акція режиму на Закарпатті і сталінська політика радянізації краю 389
4.3. Політика викорінення національно-релігійної соціокультурної та соціально-психологічної специфіки Галичини й Закарпаття: боротьба із "залишками унії" 424

Розділ V. ПІЗНЬОПРОТЕСТАНТСЬКІ СПІЛЬНОТИ В СТРУКТУРІ РАДЯНСЬКОЇ ПАРТІЙНО-ДЕРЖАВНОЇ ПОЛІТИКИ 492

5.1. Політика ліквідації організованої релігійної діяльності свідків Єгови та адвентистів сьомого дня 496

5.2. Політична лінія на централізацію управління протестантськими спільнотами 504

5.3. Переслідування релігійного дисидентства: боротьба з прихильниками Ради Церков євангельських християн-баптистів 524

Розділ VI. ДЕЗІНТЕГРАЦІЯ ЕТНІЧНОГО І РЕЛІГІЙНОГО В ПОЛІТИЦІ ЩОДО РЕЛІГІЙНИХ ОБ'ЄДНАНЬ НАЦІОНАЛЬНИХ МЕНШИН 570

6.1. Юдейські громади в умовах антисіоністських політичних кампаній 570

6.2. Політичні технології контролю за діяльністю Римо-католицької церкви в Україні..... 603

6.3. Державно-управлінський інструментарій обмеження релігійно-соціальної активності Реформатської церкви Закарпаття 647

ВИСНОВКИ 668

ДОДАТКИ 679

ДЖЕРЕЛА 692

CONTENTS 740

ВСТУП

Особливості еволюції українського суспільства відразу після унезалежнення країни, як і в подальшому (особливо ж після президентської виборчої кампанії 2004 р.), значною мірою актуалізували проблему інтеграції регіональних, етнічних, релігійних та інших пострадянських ідентичностей країни в єдину ідентифікаційну матрицю української політичної нації, зумовили пріоритетність цієї проблеми з-поміж інших проблем внутрішньої політики української держави. При цьому уявлення щодо співвідношення об'єктивних та суб'єктивних чинників процесу націєтворення впродовж останніх двох десятиріч у політологічній літературі зазнало суттєвих змін. Якщо раніше наголос безроздільно робився на об'єктивності кожного конкретного випадку визрівання нації з певної етнічно- і релігійно-культурно пов'язаної маси, то нині цей наголос дедалі більше зсувається у напрямі поцінування передовсім суб'єктивних чинників[1]. Йдеться, зокрема про те, що об'єктивність передумов ще не означає їхньої цілковитої реалізації, що становлення багатьох націй-держав було об'єктивним, але не напередвизначеним[2], неуникненним процесом[3]. Відтак, суб'єктивний чинник, причини, які зумовили активну чи пасивну дію політичних еліт й контреліт, аналіз політичних практик, "соціальної інженерії", яку було застосовано в тому чи іншому випадку, набирають особливої ваги й стають питаннями прикладного характеру.

Повною мірою це стосується політики держави щодо релігії, релігійних організацій та віруючих взагалі, як і політики, що її здійснює в цій сфері, зокрема, Українська держава. Найчастіше в літературі вона позначається як "релігійна", "церковна", "конфесійна" тощо. Очевидно, що кожне з цих позначень є умовним, не відображає повною мірою багатогранність і складність проблеми й лишається вразливим для критики. Не досить вдалим видається й визначення "віросповідна політика", яке пропонують, зокрема, викладачі Російської академії державного управління[4]. Передовсім, етимологічне походження терміну "віросповідання» як сповідання віри радикально зменшує поле його застосування при аналізі політики держави (або інших суб'єктів) у релігійному відтинку . Тим більше, що автори самі включають до сфери політичної дії держави лише ту її активність з регулювання діяльності релігійних об'єднань, котра

“виходить за межі канонічного устрою і культової практики і в силу цього стає суспільною діяльністю”[5]. Вже внаслідок цього вона не може бути *віросповідною*, тобто у будь-який спосіб регулювати те, що стосується сповідання віри. Очевидно також, що подібне описання державної політики у сфері релігії не може вважатися скількись універсальним. Держави наполегливо і часом досить активно втручалися й політично впливали саме на ту діяльність релігійних об’єднань, яка перебувала якраз “в рамках канонічного устрою й культової практики” цих об’єднань. Нижче це буде продемонстровано на численних прикладах реалізації радянської релігійної політики; велику кількість подібних практик пропонує не тільки середньовічна, але й новітня історія й навіть цілком сучасні моделі державно-церковних відносин. Зрештою, це підтверджується активною участю вищого керівництва Російської Федерації в процесі об’єднання Руської православної церкви Московського патріархату з Руською вільною православною церквою за кордоном, наполегливість в обмеженні присутності в Росії Римо-католицької церкви і багатьох протестантських деномінацій тощо.

Тому, не наполягаючи на якомусь одному визначенні державної політики щодо релігії, церкви, віруючих і використовуючи терміни “релігійна політика” чи “церковна політика” як умовно-операційні, ми вважаємо набагато важливішим окреслити, що саме розуміє автор під такою політикою. Відтак, стосовно даної теми дослідження, ми пропонуємо розуміти під такою політикою систему дій КПРС й Радянської держави, що включає у себе цілепокладання, ідеологічне й правове обґрунтування, комплекс організаційно-практичних заходів із забезпечення покладених в основу політичної стратегії й тактики завдань, а також систему пропаганди, покликану аргументувати відповідність цих дій не лише інтересам держави, але й співвітчизників і навіть “прогресивного людства”.

Видається важливим звернути увагу на те, що й радянська політика стосовно релігії, церкви й віруючих була (особливо упродовж 1940 – 1960-х рр.) елементом будівництва нації-держави, якщо ж точніше – держави-імперії, де національні й культурно-релігійні відмінності мали бути асимільованими в рамках “нової історичної спільності”.

Ця спільність конструювалася великою мірою в есхатологічно-месіанському й телеологічному форматі, який повинен був “зняти” потребу в історичних релігійних традиціях. Під цим оглядом етапи партійно-державної церковної політики тією чи іншою мірою адек-

ватно віддзеркалювали еволюцію геополітичних і внутрішньополітичних стратегій радянського режиму, трансформації його ідейних підвалин, філософських та ідеологічних засад[6]. Ця еволюція також вбирає в себе й низку внутрішньоеволюційних контрапунктів.

Перший з них – інтернаціоналістський пафос "світової пролетарської революції" з його "класовою демократією"[7], з безжалісністю до релігії як "знаряддя експлуататорських класів" та церкви як одного з принципових структурних елементів зруйнованого суспільно-політичного і ідейного простору. Головною мішенню радянської церковної політики (а її безпосереднім архітектором на початковому етапі виступав сам В. Ленін) постала Руська православна церква, до єпископату, духовенства й вірних якої було застосовано відвертий терор і свавілля. Особисті вказівки Леніна придушити спротив духовенства "з такою жорстокістю, щоби вони цього не забули впродовж кількох десятиліть", і що "чим більше представників реакційної буржуазії та реакційного духовенства нам вдасться розстріляти, тим краще"[8], виглядають маніакальними й абсолютно неадекватними тому спротивові, котрий чинило духовенство радянізації країни.

Другий контрапункт – колективізація, розселянення країни, знищення не одержавлених острівців на її теренах, розв'язання війни режиму проти народу під гаслом загострення класової боротьби мірою побудови соціалізму та оголошення релігійних організацій єдиними легально діючими носіями ворожої ідеології й ворожими осередками[9].

Цього разу мішенями стають всі без винятку релігійні організації, а терор 1930-х рр. охоплює й тих представників духовенства, яким вдалося врятуватись у попереднє десятиліття.

Наприкінці 1930-х релігійні організації опиняються по суті поза законом, а Комісія ВЦВК, яка мала бути посередником між ними й радянським урядом, ліквідується. Водночас, згортання політики коренізації державного апарату синхронізується із розгромом національних осередків церковного життя.

Третій контрапункт – розрив з політикою "пролетарського інтернаціоналізму", "зміна Й. Сталіним національності", курс на Радянську імперію з "головним народом" і "головною церквою". Війна стала каталізатором, але не першопричиною[10] нового курсу в релігійній політиці.

Останній був зумовлений внутрішньою еволюцією радянського режиму, неоімперський дискурс якого був укарбований навіть стилістично. *Руська* (до 1943 р. – Російська, *Российская*) православна

церква отримує особливий статус, Греко-католицька церква підлягає ліквідації[11], а терпимість щодо "сектантів" стає зворотно пропорційною мірі їхнього "космополітизму".

Четвертий контрапункт пов'язаний з проголошенням завершеності побудови соціалізму "в цілому", з курсом на побудову комунізму до 1980 р. і, відповідно, з визнанням відсутності об'єктивних чинників відтворення релігійності, яке коріниться виключно в суб'єктивній сфері і як таке може бути блоковане вже за життя цього покоління[12]. З цієї ідеологічної платформи виростає хрущовська антирелігійна кампанія з ліквідації видимих виявів релігійності в СРСР.

І, нарешті, п'ятий контрапункт – суспільство "поліцейського благополуччя", з відмовою від радикальних новацій, консервацією нерозв'язаних проблем (стабільність), зміцненням тоталітарної держави, котра наділяє своїх громадян мінімумом благ в обмін на цілковиту лояльність. Релігія обмежується відведеним для неї гетто, а релігійні організації ставляться під цілковитий контроль та, по змозі, використовуються для досягнення цілей радянської зовнішньої політики.

Хоча ці контрапункти не замінюють періодизації вказаної політики,[13] вони видаються гранично важливими для усвідомлення кореляцій між етапами еволюції радянської системи та політики режиму в релігійній сфері.

Вони також виокремлюють хронологічні рамки пропонованого дослідження: період 1940 – 1960-х років, в який сфокусувалися практично всі редакції радянської церковної політики.

Винятково важливим у цьому контексті видається аналіз того, яких особливостей у площині окреслених контрапунктів набирала радянська церковна політика в Україні. Дуже загально тут можна говорити про наступні, умовно кажучи, синхронізаційні етапи.

Перший – боротьба з "тихонівщиною" і "церковним монархізмом", яка супроводжувалася величезними жертвами серед духовенства й активних мирян поєднується з певною підтримкою (яку в жодному разі не можна переоцінювати) національно-церковних рухів, котрі толеруються виключно як противага Російській церкві.

Другий – скерованість на знищення українського сільгоспвиробника як головної соціальної бази спротиву радянській політиці, розв'язання війни проти українського селянства й знищення голодом мільйонів людей поєднується з ліквідацією "церковної петлюрівщини", тобто Української автокефальної православної церкви та інших православних незалежницьких церковних утворень і рухів.

Третій – знищення "націоналістичних" та "космополітичних" релігійних організацій, які не вписувалися у парадигму неоімперського будівництва, і, в першу чергу, Греко-католицької церкви.

Четвертий – прагнення республіканської партійної верхівки усунути "диспропорції" між питомою вагою населення УРСР у загальносоюзній масі населення й набагато більшою питомою вагою релігійних об'єднань України в загальному діапазоні всіх релігійних організацій СРСР (65% православних парафій і близько 40% протестантських громад). Закриття практично половини всіх православних громад, ліквідація видимих форм релігійної активності стосовно практично всіх церков і конфесійних спільнот спричинили дедалі більше поширення й глибоке вкорінення форм неофіційного, а відтак і набагато менш контрольованого релігійного життя, релігійного дисидентства. Зміцнення зв'язку релігійних і національних почуттів стають проблемами, з якими режим так і не зміг упоратися аж до кінця свого існування[14].

П'ятий – намагання (далеко не завжди цілковито успішне) повністю контролювати навіть гранично обмежені вияви релігійної активності, ліквідувати релігійне підпілля, не допустити поєднання релігійної активності з виявами національної самосвідомості й прагненням до національних форм організації релігійного життя в поєднанні з масштабними програмами політичної індоктринації та "науково-атеїстичного виховання", які набирали тотального характеру[15]. Водночас, надзвичайно великі зусилля скеровуються на виправдання радянської релігійної політики на внутрішній та зовнішній арені[16].

Під час горбачовської перебудови деформація релігійної сфери, закладена партійно-радянською політикою, почала усвідомлюватися як старими, так і новими українськими елітами. Водночас, як справедливо зазначає В. Єленський, "деякою мірою стосовно релігії в радянському суспільстві на певному етапі "перебудови" було досягнуто того консенсусу, який виявився недосяжним у питаннях суспільно-політичного устрою, економічного ладу, міжетнічних відносин. Релігійні зміни цілком вкладалися в рамки констатуючої формули реформ ("Так жити не можна!"), зміст, напрями, масштаби, динаміка й гранично можлива соціальна ціна яких лишалися нез'ясованими"[17].

Невипадково ще до проголошення незалежності України депутати Верховної Ради ухвалили Закон "Про свободу совісті та релігійні організації" (23 квітня 1991 р.), яким серед першочергових завдань визначалося "подолання негативних наслідків державної політики

щодо релігії і церкви”[18], що, власне, свідчило про засудження радянської церковної політики.

Однак означені проблеми виявилися набагато глибшими, системнішими й вибухонебезпечнішими, ніж це тоді уявлялося. Їхнє розв’язання не могло обмежитися зняттям численних і надзвичайно жорстких обмежень на діяльність релігійних організацій, наданням віруючим права вільно й гідно висловлювати свої релігійні почуття, а об’єднанням віруючих – можливостей готувати кадри священно- і церковнослужителів, здійснювати духовно-просвітницьку, міжнародну, євангелізаційну й катехізаторську діяльність, а також найрізноманітніших форм соціального служіння.

Наслідками радянської політики виявилися також серйозні конфліктогенні зони, деформації релігійно-церковного життя, ізоляція цілих груп віруючих та їхнє відчуження від “світу цього”, часом у гранично жорстких формах. Передовсім, це православно–греко-католицький конфлікт, підвалини якого було закладено насильницькою ліквідацією Греко-католицької церкви в Галичині й Закарпатті, насильницьким приєднанням її вірних до Руської православної церкви, конфіскацією сакральних будівель і майна, які перейшли у власність держави і вибірково передавалися у користування православним. По-друге, це між-православний конфлікт, який великою мірою постав з ситуації придушення найменших національних інспірацій в православ’ї України, розгрому національних форм релігійного життя і церковних центрів українства. По-третє, це прагнення централізувати управління пізньопротестантськими спільнотами, яке реалізовувалося через штучне насильницьке з’єднання в одній деномінаційній структурі протестантських конфесій, істотно відмінних між собою за віроповчальними принципами, культовими практиками і соціально-психологічними та соціокультурними традиціями. По-четверте, це цілеспрямовані структурні деформації релігійного життя: блокування каналів трансляції релігійного досвіду і знань, інфільтрація релігійних інституцій агентами спецслужб, обмеження всього багатства виразів релігійного життя храмовою огорожею й культовою практикою, жорстке регулювання соціально-демографічних параметрів майбутніх священнослужителів і цілковитий контроль за церковними елітами тощо.

Отже, все це призвело до кристалізації церковної інфраструктури, по суті справи, у поніveченому вигляді, а зняття обмежень поставило церкву як соціальний інститут і навіть у богословському сенсі як Боголюдський феномен перед цілою низкою жорстоких викликів,

на які церква далеко не завжди була і є здатною дати адекватні відповіді. Історичні церкви[19] відтак далеко не завжди виявилися здатними протистояти спокусам сервілізму перед посткомуністичними урядами в обмін на розв'язання їхніх рутинних проблем, спалахам неоімперського шовінізму й агресивного націоналізму, однобічної підтримки певних політичних сил, які репрезентують лише частину суспільства і, відповідно, тільки частину вірних – членів церкви. Дослідження партійно-державної політики щодо релігії, церкви і віруючих свідчить, що всі ці проблеми, які загрожують цілісності й громадському спокоєві країни, моральному здоров'ю громадян, пов'язані з її наслідками набагато більшою мірою, ніж це можна було б уявити, виходячи з наукової зацікавленості вказаною темою.

Актуальність теми дослідження зумовлюється також академічними міркуваннями. В американській, німецькій, меншою мірою – французькій історіографії накопичено значний емпіричний матеріал, який описує ставлення партії та держави до релігії, церкви та віруючих.

Великою мірою зусиллями дослідників українського походження відбувалося прирощення історичного знання про редакції цієї політики щодо церков і вірних в Україні. Демонтування системи ідеологічного контролю та відкриття архівів після повалення комунізму сприяло незмірному употужненню цієї праці, появі цілої низки посправжньому вартісних наукових розвідок у колишніх республіках СРСР і, зокрема, в Україні. Видається необхідним назвати імена дослідників, чиї праці спричинили розв'язання різних проблем в обраному для цього дослідження предметному полі. Це В. Алексеєв, Дж. Андерсон, В. Бондаренко, Б. Боцюрків Ф. Брайан, М. Бурдо, Д. Бурко, А. Валентинов, В. Ван ден Беркен, О. Васильєва, Ю. Вільховий, І. Власовський, Ю. Волошин, О. Воронін, І. Гвать, Ц. Гітельман, І. Гриньох, Д. Дан, Н. Девіс, А. Дублянський, В. Єленський, С. Здіорук, Т. Кааріяйнен, Д. Кирбі, М. Кирюшко, О. Клибанов, В. Коларж, А. Колодний, І. Коровицький, Дж. Куртісс, А. Левітін-Краснов, О. Лисенко, В. Любащенко, В. Маркусь, В. Марчук, Р. Маршалл, Л. Митрохін, М. Митрохін, О. Нестуля, М. Одінцов, Д. Пауелл, В. Пащенко, С. Плохій, С. Рамет, Г. Рар, Л. Регельсон, І. Решетар, М. Рибачук, Й. Ротенберг, Г. Сімон, Р. Солчаник, М. Спинка, Т. Ставроу, Н. Стоколос, М. Струве, Н. Теодорович, Ф. Турченко, В. Флетчер, І.-П. Химка, Є. Чигиринський, М. Шкаровський, Г. Штріккер, О. Шуба, П. Яроцький та інші автори, чиї праці буде розглянуто нижче.

Між тим, слід визнати, що радянська церковна політика, особливо в країнах колишнього СРСР, досліджувалася переважно силами істориків. На брак соціологічного й політологічного аналізу цієї політики увага вже зверталася[20]. Слід зауважити, що дослідження такого роду політичної стратегії і тактик є за визначенням міждисциплінарною проблемою, оскільки з необхідністю передбачає залучення методів і знань ще й філософського, релігієзнавчого та правового характеру.

Аналіз суспільно-політичної ситуації, правових засад, основних напрямів та тенденцій політичного курсу радянської держави щодо релігії і церкви, практики його втілення в Україні в період 40 – 60-х рр. має не лише академічний інтерес, а й прикладне значення. Адже історичний досвід дає можливість глибше осмислити й зрозуміти сучасний стан відносин між державою та церквою, витоки міжцерковної конфліктності та протистояння, визначити стратегічні напрями, уточнити шляхи та механізми гармонізації державно-церковних та міжконфесійних відносин, упередити помилки та мінімізувати наслідки радянської церковної політики в сучасній Україні.

Головною метою дослідження є здійснення комплексного політологічного науково-теоретичного аналізу політики КПРС та Радянської держави щодо релігії, церкви та віруючих в Україні в період 40 – 60-х рр. XX століття. Досягнення означеної мети зумовило необхідність розв'язання наступних завдань:

– розробити теоретико-методологічні засади вивчення природи, характеру й напрямів еволюції радянської політики щодо релігії та церкви в Україні в період 40 – 60-х рр. XX ст.;

– з'ясувати зміст, взаємозв'язок внутрішньої та зовнішньої спричиненності, а також взаємодію об'єктивних і суб'єктивних чинників, які визначали параметри цієї політики на кожному з підетапів її реалізації та відносно кожного з об'єктів цієї політики;

– проаналізувати характер ідеологічного забезпечення радянської церковної політики в Україні, його когерентність і континуїтет, суголосність (контрадиктивність) ортодоксальним принципам у цій царині, висунутим К.Марксом і пізніше розвинутим (переглянутим) В. Леніним та Й. Сталіним;

– визначити загальне й часткове в здійсненні партійно-радянської церковної політики в СРСР у цілому та в Україні зокрема; виокремити специфіку стратегічної й тактичної ліній у впровадженні принципів цієї політики на різних етапах її еволюції;

– дослідити роль законів та підзаконних нормативно-правових актів, які легітимізували державну політику щодо релігії і церкви

та регулювали державно-церковні відносини, з'ясувати, наскільки правовий характер мав радянський корпус юридичних документів у сфері свободи совісті, а також практику застосування цих документів у зазначений період;

– проаналізувати сутність зв'язку між політикою партії та держави в релігійній сфері та ключовими аспектами їхньої внутрішньої та зовнішньої політики, характер впливу змін у внутрішньо- і зовнішньополітичному курсі на характер радянської політики щодо релігії та церкви впродовж 1940 – 1960-х років;

– виявити конфесійні моделі радянської релігійної політики в УРСР, причини їхнього запровадження й методи застосування щодо кожного з основних суб'єктів конфесійної сцени України, а також проаналізувати з цією метою специфіку державної політики щодо пізньопротестантських течій (баптизму, адвентизму, п'ятидесятництва) в СРСР загалом і в Україні зокрема та основні засади й механізми радянської політики щодо релігій національних меншин України (римо-католицизму, юдаїзму, реформатства Закарпаття);

– визначити головні джерела спротиву радянській церковній політиці та проаналізувати його форми і результати в греко-католицькому, православному, протестантському та юудейському релігійному середовищах;

– з'ясувати зміст та характер впливу наслідкового комплексу проблем, спричиненого політикою КПРС та Радянської держави щодо релігії, церкви й віруючих в означений період, на релігійно-суспільний і релігійно-культурний розвиток в унезалежненій Україні, соціальну активність об'єднань віруючих, стан міжконфесійних і внутрішньоконфесійних, а також державно-церковних відносин.

Об'єктом дослідження є вся сукупність організаційних, правових, каральних, ідеологічно-пропагандистських та інших дій комуністичної партії і Радянської держави, спрямована як на об'єднання віруючих в Україні 1940 – 1960-х рр., так і на окремих осіб, які у даному випадку поставали для держави носіями релігійного світогляду.

Предметом дослідження стала еволюція партійно-державної політики щодо релігії, релігійних організацій та віруючих, яка синхронізувалася в означений період зі змінами політичної стратегії СРСР як у внутрішній, так і зовнішній політиці.

Пропоноване дослідження є результатом багаторічної праці, яка включала накопичення емпіричного матеріалу, розробку теоретико-

методологічних основ вивчення теми, апробацію проміжних результатів праці в публікаціях та на науково-теоретичних й науково-практичних конференціях, семінарах, колоквіумах. Окремі сюжети досліджуваної теми розроблялися автором як складові наукової проблематики Інституту політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, зокрема таких наукових проектів, як "Національні меншини України у XX столітті: політико-правовий аспект", "Національна інтеграція в полікультурному суспільстві" (НДР №0100U004974), "Етнонаціональні процеси в сучасній Україні: регіональний аспект" (НДР №0100U004975), "Етнополітичні відносини в умовах суспільної трансформації в Україні" (НДР №0102U002195), "Крим у XX столітті: етнополітичний вимір" (НДР №0102U002729). Результати особистого наукового доробку автора в названих дослідженнях представлені на сторінках цієї книги та в понад 60 інших публікаціях – у текстах колективних монографій і статей у періодичних фахових виданнях та в наукових збірниках. Вони використовувалися при підготовці аналітичних, законопроектних та експертних матеріалів для Верховної Ради України, Адміністрації Президента України, Уряду держави, доповідались на міжнародних і всеукраїнських науково-теоретичних та науково-практичних конференціях і "круглих столах": Розвиток історичного краєзнавства в контексті національного й культурного відродження України (Кам'янець-Подільський, жовтень 1991 року); Православ'я і культура: історія і сучасність (Полтава, 16 –18 червня 1994 року); Єврейська історія та культура в Україні (Київ, 8 – 9 грудня 1994 року); Історія релігій в Україні (Львів, 3 – 5 травня 1995 року); Третій Міжнародний конгрес україністів (Харків, 26 – 29 серпня 1996 року); Демократія і державність в Україні: проблеми гармонізації (Київ, 6 – 7 лютого 1997 року); Християнство і культура: історія, традиція, сучасність (Полтава, 20 – 22 листопада 1997 року); Історія релігій в Україні (Львів, 16 – 19 травня 2001 року); Українське державотворення: уроки, проблеми, перспективи (Львів, 22 листопада 2001 року); Історія релігій в Україні (Львів, 20 – 22 травня 2003 року); Ентополітологія в Україні: здобутки, проблеми, перспективи (Київ, 27 – 28 вересня 2003 року).

Автор висловлює подяку всім колегам по Інституту політичних і етнонаціональних досліджень, Інституту історії України та Інституту філософії НАНУ, Київського національного університету ім. Тараса Шевченка, інших дослідницьких і вищих навчальних закладів столиці, Дніпропетровська, Донецька, Запоріжжя, Івано-Франківська,

Львова, Миколаєва, Одеси, Полтави, Харкова, Ужгорода, Сімферополя та інших міст України за плідні поради й продуктивні дискусії, які мали суттєве значення у перебігу роботи над книгою.

[1] На прикладі руху галицьких русинів, які зрештою обрали для себе "українське майбутнє" (а не австро-русинське, польсько-русинське чи москвофільське) це питання досліджує професор Альбертського університету (Едмонтон, Канада) Іван-Павло Хімка. – Див. його: *Himka, John-Paul*. Religion and nationality in Western Ukraine: the Greek Catholic Church and Ruthenian National Movement in Galicia, 1867 – 1900. – Montreal; Ithaca : McGill-Queen's University Press, 1999.

[2] Аргументи на користь відсутності наперед визначеності в російсько-українських та українсько-російських відносинах можна знайти у праці *О.Міллера* "Россия и Украина в XIX – XX в.: непредопределенная история". (Див.: Украина и Россия: общества и государства / *Под. ред. Д.Е. Фурмана.* – М.: Издательство "Права человека", 1997. – С.71-87).

[3] Див. серед інших про це у: *Greenfield Liah*. Is Nation Unavoidable? Is Nation Unavoidable Today? // *Kriesi H.P. et al. (eds.)* Nations and National Identity: the European Experience in Comparison. – Zürich: Rügger, 1998. – P. 37-54.

[4] Див.: Вероисповедная политика Российского государства. Учебное пособие / *Отв. ред. М.О. Шахов.* – М.: Изд-во РАГС, 2003.

[5] Там само. – С.9.

[6] Під цим оглядом визначення авторами "Історії релігій в Україні" ідеологічних підвалин радянської політики щодо релігії і церкви як "догматизованого марксизму" потребує, видається, серйозного уточнення. (Див.: Історія релігій в Україні. Т.10. Релігія і церква років незалежності України./*За ред. А.М. Колодного*. – Дрогобич: Коло, 2003. – С.396).

[7] Показово, що навіть через 60 років після подій 1917 р. перший секретар ЦК Компартії України проголошував: "З трибуни вищого органу державної влади нашої республіки ми ще раз з усією силою заявляємо: наша демократія – це демократія класова"(*Щербицкий В.В.* Избранные речи и статьи. – М., 1978. – С.600).

[8] Товарищу Молотову для членов Политбюро // Русская православная церковь в советское время (1917 – 1991 г.г.): Материалы и документы по истории отношений между государством и церковью. *Сост. Г. Штриккер.* Кн.1. – М.: Пропилеи, 1995. – С.155-156.

[9] В цей час відбувається також відмова від боротьби з релігією шляхом поширення в масах природничих знань, а наголос робиться на "антирелігійну пропаганду, що безпосередньо викривала б нинішню політику релігійних організацій, її класову суть та її роль гальма в соціалістичному будівництві". (Культурне будівництво в Українській РСР. Збірник документів. Т.1. – К., 1959. – С.393).

[10] На вирішальному значенні для зміни курсу зовнішніх щодо режиму чинників наполягають чимало авторів, серед них чи не найбільш виразно – Д. Поспеловський. (Див.: *Поспеловский Д.* Православная Церковь в истории Руси, России и СССР. Учебное пособие. – М.: ББИ, 1996. – С.298; *його ж*: Русская Православная Церковь в XX веке. – М.: Республика, 1995 та інші).

[11] *Боцюрків Б.-Р.* у своєму ґрунтовному дослідженні радянської політики стосовно Греко-католицької церкви підкреслює, що церковно-національна політика Й. Сталіна була властивою не так ідеології марксизму-ленінізму, як принципам

політики царату щодо уніатів на землях, які відійшли до Росії після поділу Речі Посполитої наприкінці XVIII століття. (Див.: *Боцюрків Б.* Українська Греко-Католицька Церква і Радянська держава (1939 – 1950). – Львів: Видавництво УКУ, 2005. – С.12).

[12] Одинцов М.І. звертає увагу на те, що саме відтоді питання державної церковної політики остаточно стають прерогативою партійного керівництва, що призвело до її повного розчинення в партійних установках щодо мети, цілей, засобів і призначення "антирелігійної роботи", а правовий підхід до розв'язання проблем свободи совісті був замінений ідеологічним підходом. (Див.: *Одинцов М.И.* Русская православная церковь в XX веке: история, взаимоотношения с государством и обществом. – М.: ЦИНО, 2002. – С.150). Видасться, однак, що цю проблему доцільніше було б поставити в контекст набагато більш генеральних змін у внутрішній політиці, а саме: спроб М. Хрущова приборкати чекістське відомство, поставити його під контроль партійної верхівки і, відповідно, змінити функціонерів у сфері релігійної політики – вихідців з НКВС-МДБ-КДБ (які, звісно ж, ніколи не керувалися суто правовими підходами у своїй політиці) на вихідців з партійного апарату. (Установку на уповноважених у справах релігійних культів з числа "чекістів" дав ще у жовтні 1943 р. В. Молотов. – Див. про це: *Чумаченко Т.А.* Совет по делам Русской православной церкви при СНК СССР в 1943 – 1945 гг.: история создания и формирования аппарата // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. Информационно-аналитический бюллетень. – М.: РАГС, 1998. – №5. – С.89.)

[13] Спроби здійснення такої періодизації можна знайти у працях істориків. Наприклад, російський історик М. Шкаровський, розглядаючи відносини церкви і держави в контексті радянської історії та пов'язуючи її з "переломними етапами в житті держави і суспільства", виділяє десять основних етапів. (Див.: *Шкаровский М.В.* Русская православная церковь при Сталине и Хрущеве. – М., 2000. – С. 8-9).

[14] На цьому етапі одним з головних завдань ЦК, обкомів, міськкомів, райкомів Компартії України оголошується: "вести непримиренну боротьбу з всілякими проявами ворожої марксизму-ленінізму ідеології і, насамперед, ідеології українського буржуазного націоналізму. Постійно виховувати трудящих в дусі матеріалістичного світогляду, боротись проти релігійних пережитків і забобонів". (XXI з'їзд Комуністичної партії України. Матеріали з'їзду. – К., 1960. – С.215).

[15] Як пише американський соціолог П. Фроз, "атеїстична доктрина викладалася в школах, пропагувалася в медіа і на сторінках книг, у плакатах, в мистецтві, під час свят... Атеїстична пропаганда разом із жорстоким переслідуванням релігійних спільнот продукувала щось на зразок "атеїстичної церкви", схожої на встановлену державою релігійну монополію". (Див.: Forced Secularization in Soviet Russia: Why an Atheistic Monopoly Failed // Journal for the Scientific Study of Religion. – 2004. – Vol. 43. – No.1. – P.35).

[16] "За межами соціалістичної співдружності, – писав голова Ради у справах релігій при Раді Міністрів СРСР В. Куроєдов, – немає жодної держави, де б конституційно проголошувалося і гарантувалося настільки широке коло політичних, економічних, соціальних громадянських прав". (*В.А. Куроедов.* Религия и церковь в Советском государстве. – М., 1981. – С.8).

[17] *Єленський В.Є.* Релігія після комунізму (Україна в центрально-східноєвропейському контексті). – К.: Національний педагогічний університет ім. М. Драгоманова, 2002. – С.90.

[18] Закон Української Радянської Соціалістичної Республіки "Про свободу совісті та релігійні організації" // Людина і світ. – 1991. – №7 (Липень). – С.9.

[19] Ми вживаємо тут поняття "історичні церкви" у традиційному, суто еклезіологічому і досить умовному розумінні – тобто, як церкви, що, відповідно до своєї еклезіологічної традиції, мають апостольське преємство. Застосування поняття "історичні церкви" до православних, Римо-католицької та Греко-католицької церков в Україні не означає: а) що автор відмовляє в історичності всім іншим церквам в Україні; б) що він не вважає церквами ті спільноти віруючих, які у православному та католицькому вченні про церкву не вважаються церквами якраз через відсутність в них, на думку православних та католиків, апостольського преємства – тобто безперервної низки свячень ("золотого ланцюга") із покладанням рук, які поєднують Самого Христа через його учнів з нині чинними єпископами.

[20] Див., зокрема: *Митрохин Н.* Русская Православная Церковь. Современное состояние и актуальные проблемы. – М.: Новое литературное обозрение, 2004. – С.14.

Розділ І
ІСТОРІОГРАФІЯ, ДЖЕРЕЛА ТА МЕТОДОЛОГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ

1.1. Партійно-державна політика щодо релігії, церкви та віруючих як об'єкт наукового аналізу

Спроби інтерпретації та класифікації державної політики щодо релігії, церков (релігійних організацій) та віруючих (підданих або громадян) дотепер ще є очевидно неадекватними важливості проблеми й відповідного масиву накопиченого емпіричного матеріалу. Інтенсивні спроби каталогізації стосуються переважним чином державно-церковних відносин, котрі, як видається, перебувають в істотно іншому предметному полі порівняно зі згаданою державною політикою. Остання фокусується не лише на інституційному вимірі суб'єктно-об'єктних відносин, але також (часом – головно) на питаннях влади, соціально-політичної мобілізації та конструюванні національних та наднаціональних проектів. Намагання осмислити безкомпромісність й немилосердя радянської політики щодо релігії та релігійних інституцій сягають, по суті справи, перших спроб осмислення природи комуністичного режиму. Зауваження М. Бердяєва про Царство Кесаря, яке не хоче визнавати нейтральних сфер і мислиться моністично, датується 1947 р.[1], але, як відомо, філософ попереджував про релігійні претензії комунізму набагато раніше[2].

Перші праці, які фокусуються на радянській релігійній політиці, – це, по суті, каталогізація злочинів і фактів терору проти церкви як інституції, її служителів та віруючих в СРСР. Це – книги М. Спінки, Дж. Хекера, Г. Рара[3]. Згодом з'являються праці В. Коларжа, Дж. Куртисса, А. Левітіна-Краснова, В. Шаврова, Л. Регельсона, В. Флетчера[4], які на певний час визначають дискурс вивчення радянської церковної політики на Заході. Згодом тут починаються досить плідні спроби аналізувати ту систему індоктринації, що в СРСР визначається як "атеїстичне виховання". Результатом аналізу стали праці американських дослідників Д. Пауела, Ф. Брайана й Р. Маршалла, нідерландського теолога В. Ван ден Беркена, та пізніше – фінського соціолога К. Каріяйнена[5].

Аналізуючи радянську політику початку періоду, який перебуває в центрі нашого дослідження, західні автори фокусували свою увагу на рушійних силах, які зумовили серйозні зміни в цій політиці

й надання РПЦ можливостей для відтворення власної еклезіальної структури. При цьому практично всі вони наголошують на зовнішньополітичній складовій зміни релігійної політики (Д. Поспєловський взагалі пише, що головною причиною знаменитої поворотної зустрічі Й. Сталіна з архієреями 4 вересня 1943 р. став очікуваний перший офіційний візит в Росію делегації англіканської церкви на чолі з архієпископом Кентерберійським. "Сталін хотів, щоби перед їхні очі представ патріарх у всьому своєму блиску, урочисті служби в патріаршому соборі, щоби в них склалося враження про існування в СРСР благополучної Церкви і про релігійну свободу в країні)"[6]. Попри те, що більшість праць Д. Поспєловського мають відбиток конфесійної належності автора, позначені певною упередженістю до периферій РПЦ, які піднялися на боротьбу за усамостійнення від церковного центру, а також апологією російського церковного священноначалля, вони лишаються справді значущими спробами дослідження, в тому числі, і радянської церковної політики[7]. До традиції, яскравим представником якої є Д. Поспєловський, можна віднести також вже згадані праці О. Левітіна-Краснова та Л. Регельсона, а також А. Валентинова, Т. Ставроу, М. Струве[8] та ін. Представники цієї традиції були активно включені до процесу збереження православних інституцій і православної пам'яті (як у російській еміграції, так і в радянській "внутрішній еміграції") і були або безпосередніми учасниками подій, які вони аналізували, або добре знайомими головними дійовими особами церковного життя. Водночас, цю традицію (за невеликим винятком) характеризує нечутливість до національних інспірацій народів, пригнічених спочатку в Російській імперії, а потім – у СРСР[9].

Більшість авторів також вказували на масове відкриття церков на окупованих територіях як факт, що став детермінантою т.зв. "релігійного НЕПу" 1943 р. Так, Н. Теодорович, аналізуючи роль Московського патріархату в здійсненні радянської політики на західноукраїнських землях, потім доводив, що політичний курс радянського керівництва щодо релігії й церкви в 1943 р. змінився під впливом процесу відновлення релігійно-церковного життя на радянських окупованих територіях[10].

Принагідно слід відзначити досить серйозну розробку проблеми політики нацистських властей на окупованій території України. Хоча це питання не стосується безпосередньо теми нашого дослідження, залучений тут у науковий обіг емпіричний матеріал і науковий аналіз є досить цікавими й такими, що дають змогу більш стереоскопічно

досліджувати заявлену проблему і період, що розглядається. Це, насамперед, праці Д. Бурка, який досить докладно зупинився на ролі українського селянства, котре стало основою соціальної бази церкви в період війни, а також на формах й методах, що використовувалися окупаційним режимом для розпалювання міжцерковної ворожнечі[11]; І. Власовського, який аналізує становище та діяльність Української автокефальної православної церкви в період окупації, говорячи про руйнівний вплив на церкву як радянської влади, так і "нового німецького порядку"[12]; Є.Чигиринського, який розкриває процес відновлення та розгортання церковної діяльності, зокрема, створення структур, організації підготовки духовенства та видавничої діяльності церкви в період німецької окупації[13], а також праці А. Дублянського, І. Коровицького, О. Вороніна, В. Косика та Дж. Решетара[14].

Особливої уваги у вивченні радянської політики щодо релігії, церкви та віруючих в Україні західні дослідники упродовж практично всіх років "холодної війни" приділяли долі Греко-католицької церкви в Україні, яка після 1946 р. стала найбільшою забороненою церквою в Європі.

Вже на початку 1950-х рр. здійснюється перехід від накопичення емпіричного матеріалу, каталогізації випадків опору й мучеництва до спроб осмислити архітектоніку політики, яку проводив сталінський режим стосовно цієї Церкви[15]. 1960 р. свою розвідку "Знищення Української Католицької Церкви в Україні" оприлюднює відомий церковний діяч, близький соратник митрополитів Андрея Шептицького та Йосифа Сліпого о. Іван Гриньох[16]. У різні роки доволі серйозні спроби досліджувати цю проблему на Заході здійснили І. Гвать і Р. Солчаник[17] та В. Маркусь[18]. Ці автори головну увагу приділяли протистоянню держави найменшим національним інспіраціям, пов'язаним з функціонуванням Церкви, яка (за визначенням І.-П. Химки[19]) після довгих вагань підтримала народовський, себто власне український рух і, отже, серйозно вплинула на ідентифікаційні пошуки галицьких русинів, пов'язавши їх із загальноукраїнською ідеєю. Водночас, цілий напрям у вивченні політики радянської держави щодо УГКЦ пов'язаний зі спробою поставити цю політику в геополітичний контекст. Деякі дослідники доводять (зокрема Д. Дан), що план знищення УГКЦ мав головним чином саме зовнішньополітичну спрямованість і так само, як переслідування Католицької церкви у Прибалтиці, Польщі, Чехословаччині, був природним для сталінської "прагматичної, макіавеллівської політики, прагнення необмеженої влади й тотального контролю"[20].

Пізніше С. Плохій у праці "В тіні Ялти: міжнародна політика і радянська ліквідація Греко-Католицької церкви" дійшов висновку, що поштовхом до нищення Греко-католицької церкви в Україні стали фактори міжнародно-політичного характеру. З-поміж останніх велику роль відіграли спроби Ватикану утримати уряди США та Великобританії від поступок СРСР у Східній Європі[21].

Системні дослідження радянської політики стосовно Греко-католицької церкви в Україні пов'язані з ім'ям Б.-Р. Боцюрківа. Він захистив дисертацію "Радянська церковна політика в Україні (1919 – 1939)"[22] в університеті Чикаго (1961 р.) і присвятив свою наукову кар'єру дослідженню реалізації цієї політики[23]. Йому належить велика кількість статей та експертних матеріалів з проблеми[24], але його головна праця – "Українська Греко-Католицька Церква і Радянська держава (1939 – 1950)" побачила світ незадовго до смерті автора[25].

Що ж стосується літератури, підготовленої у Радянському Союзі з даної проблеми, то від 1946 р. (починаючи зі знаменитої статті Ярослава Галана "З хрестом чи ножем?"[26] і аж до кінця 1980-х рр.) вона мала винятково пропагандистський характер, оперувала суворо дозованою й ретельно селекціонованою емпіричною базою. Радянська політика щодо УГКЦ визначалася як така, що мала беззастережно справедливий і безальтернативний характер до антирадянської інституції, пов'язаної з українським націоналізмом, окупаційним німецьким режимом і повстанським ("бандитсько-націоналістичним") рухом. Постійно підкреслювалося, що т.зв. "возз'єднання" з РПЦ було палко підтримане переважною більшістю населення Галичини й Закарпаття[27]. Особливо гострі інвективи в цій літературі скеровувалися на адресу митрополита Андрея Шептицького, чию постать було демонізовано (насамперед, у літературі, обов'язкової для вивчення школярами і студентами)[28]. Радянська політика щодо УГКЦ, її генеза й еволюція лишаються винятково політизованою проблемою, яка отримує полярні інтерпретації, так, власне, як й історичний шлях самої Греко-католицької церкви. Якщо частина принаймні історичної літератури, виданої в Україні 1990 – початку 2000-х рр., цей шлях оцінює як однозначно мученицький[29], то в підручниках для православних духовних навчальних закладів Московського патріархату радянська політика щодо УГКЦ, по суті, виправдовується[30], а в дисертації на здобуття ступеню кандидата богословських наук, захищеній у Київській духовній академії УПЦ МП (2002 р.), читаємо буквально таке: "Православна церква в повоєнний час, до складу якої увійшли греко-католики, зберегла, наскільки це

було можливо, храми та майно, що їй належали, зробила можливим їхнє повноцінне церковне життя, виховала декілька поколінь духовенства. Чорна невдячність, якою за все це віддячили уніати, не має жодного морального виправдання"[31].

1960 – 1980-ті роки у вивченні радянської церковної політики на Заході позначені подальшим накопиченням емпіричного матеріалу, пошуками нових джерел інформації про релігійні процеси за "залізною завісою" та форми партійно-державного контролю за їхнім розвитком. Після смерті Й. Сталіна СРСР стає дещо менш закритим і з цього намагаються скористатися ті дослідники, які вивчають партійно-державну політику щодо релігії. Серед них був і Майкл Бурдо, який приїхав 1959 р. з Великобританії до СРСР за програмою студентських обмінів – офіційно для вивчення історії Київської Русі. Неофіційно М. Бурдо почав збирати відомості про стан Православної церкви й у перший же день перебування в Москві зустрів жінок з України, які розповіли йому про гоніння на віруючих і, зокрема, про ситуацію навколо Почаївської Лаври. З того часу М. Бурдо повністю зосередився на проблемах переслідуваних за віру комуністичними режимами, а згодом заснував спеціальний дослідницький інститут – Кестон-коледж (1969)[32]. Майклу Бурдо належить низка праць, присвячених, у тому числі, й радянській церковній політиці в СРСР та прорадянських режимів у країнах Східної Європи[33]. До спроб створення на Заході "синтетичних" праць, де б системно аналізувалися різні аспекти радянської церковної політики в означений період, слід віднести студії Н. Девіса[34], який був радником президента США Р. Ніксона, професора Федерального інституту східноєвропейських досліджень у Кельні Г. Шимона[35], а також Дж. Андерсона[36].

Доволі цікавими були й дослідження західних авторів стосовно радянської політики щодо релігійних меншин. І якщо аналіз політичної лінії щодо юдейської релігії розглядався майже цілковито в контексті т.зв. "радянської єврейської політики"[37], то в дослідженнях політики стосовно Римо-католицької церкви[38] та пізньопротестантських деномінацій останні поставали як особливий об'єкт цієї політики, де релігійна складова була очевидно домінуючою над національним і соціальним вимірами[39].

Водночас розпочинаються спроби серйозного філософського, соціологічного та політологічного теоретичного осмислення феномену політики, яка ставить за свою мету викорінення релігійності. З'являється низка праць, де робиться спроба зрозуміти цілі, механізми та ефективність створеної комуністичними режимами системи

політичної соціалізації й індоктринації взагалі та її антирелігійної складової, зокрема. Найбільш ґрунтовною в цьому сенсі стала праця директора Центру з вивчення Росії й комунізму університету Вірджинії Д. Пауела "Антирелігійна пропаганда в Радянському Союзі: вивчення [системи] масового переконання"[40]. Д. Пауел дійшов, зокрема, висновку про наявність серйозного спротиву системі масової політичної індоктринації в радянських сім'ях, які вибудовували власну систему захисту дітей від ідей, що суперечили їхнім традиційним цінностям. "Не дивно, таким чином, – писав Д. Пауел, – що партія вирішила доповнювати свою соціалізаційну програму діяльністю зі зростаючим використанням карного кодексу та тиском на віруючих. Радянські люди можуть бути нечутливими до атеїстичної пропаганди, але вони не можуть уникнути закону"[41].

Досить уважно досліджували західні політологи й зовнішньополітичний вимір радянської церковної політики. Спеціально цій проблемі було присвячено праці В. Алексєєва "Зовнішня політика Московського патріархату (1939 – 1953)"[42] і В. Флетчера – "Миколай: опис дилеми" та "Релігія і радянська зовнішня політика"[43]. Директор центру славістичних і радянських студій Канзаського університету В. Флетчер проаналізував моделі використання радянським режимом релігійних інституцій і дійшов висновку, що інструменталізм у використанні церков на міжнародній арені великою мірою сприяв реалізації зовнішньополітичних завдань Радянського Союзу, але, водночас, він зміцнював і релігійну інфраструктуру, сприяв підвищенню якості корпусу духовенства і, на загал, – релігійного життя.

Цікавою в цьому сенсі стала й спроба Дайан Кірбі розглядати партійно-радянську церковну політику кінця 1940 – 1950-х рр. на тлі розгортання "холодної війни" між Сходом і Заходом. Стратеги "холодної війни" по-різному, але активно використовували релігію в своїй боротьбі. Якщо для Й. Сталіна релігія стала знаряддям у створенні нової, радянської редакції російського імперіалізму, то для західних пропагандистів релігія була, по-перше, Ахіллесовою п'ятою комуністичного режиму навіть після сталінського "релігійного НЕПу", а по-друге, потужним знаряддям мобілізації на боротьбу проти фанатичних комуністів і за християнські цінності[44].

З часом здійснюються спроби й генералізації впровадження політичних практик комуністичними режимами в їхній боротьбі/співіснуванні з релігійними інституціями. Продуктивну модель політики комуністичних режимів щодо релігії, церкви і віруючих запропонувала С. Рамет. Вона виходить з фаз розвитку комуністичних режимів,

які проходили етапи руйнування попередніх режимів, побудову підвалин нового режиму, його мобілізацію, стабілізацію та занепад. На прикладі СРСР, Польщі, Югославії та Китаю С. Рамет доводить, що ці періоди мали дуже виразну кореляцію з фазами змін у церковній політиці правлячих у цій країні режимів[45]. С. Рамет є також автором монографії "Хрест і комісар: релігійна політика в Східній Європі та Радянському Союзі"[46] (тоді вона виступала як Педро Рамет) та упорядником спеціальних праць, присвячених аналізу радянської релігійної політики[47].

Проблеми державної політики щодо релігії й церкви в різні періоди радянської історії більшою або меншою мірою привертали до себе увагу різних дослідників – вітчизняних і зарубіжних, світських і церковних, радянських і тих, хто займався їхнім дослідженням за умов незалежних держав. Причому кожна група дослідників, залежно від ідеологічних, політичних та конфесійних уподобань, зробила свій внесок у наукову розробку кола питань, що стосуються визначення основних засад державно-церковних відносин в СРСР у період 40 – 60-х рр. XX ст. та втілення їх у практику повсякденного життя.

Цікаво, що в радянському пропагандистському дискурсі (а відповідно й в літературі) були відсутні навіть поняття "державно-церковні відносини" та "державна церковна політика". Натомість йшлося про ставлення партії та радянської держави до релігії, церкви та віруючих. І церковна політика, і державно-церковні відносини стосовно 1940 – 1960-х рр. розглядалися практично цілковито в атеїстичній літературі; як правило, у вигляді повідомлень про успіхи атеїстичної пропаганди й виховання, які, однак, слід надалі примножувати. Характер діяльності релігійних організацій, їхні соціальні настанови в такого роду літературі були відверто перекручені, в тому числі й діяльність церков під час Другої світової війни[48] – повідомлення про патріотизм духовенства та мирян з'являлися тільки у виданнях РПЦ. Згодом, вже після згортання хрущовської антицерковної кампанії, поодинокі згадки про це з'явилися в спеціальних виданнях, покликаних демонструвати наявність свободи совісті в СРСР[49]. Абсолютна більшість видань не оперувала скількись значущим масивом емпіричного матеріалу й документами, які б давали уявлення про реальний зміст і напрями партійно-радянської політики в цій сфері. При цьому будь-яка статистика щодо наявних в країні релігійних організацій, стан релігійності, масштаби участі населення в релігійних святах тощо належала до інформації, що не

підлягала оприлюдненню. Праці, які містять цікаві спостереження, результати польових досліджень, інтерв'ю з віруючими й духовенством тощо та належать до періоду, який нами розглядається, мають буквально поодинокий характер[50]. Звичайно, жодної іншої, крім піднесено-апологетичної оцінки радянської церковної політики, ці роботи також не могли мати, але окремі з них говорять про випадки "адміністрування" з боку місцевих органів влади, а у книзі Л.М. Митрохіна "Баптизм", яка побачила світ вже після усунення М. Хрущова, навіть визнавалося, що розкол у баптизмі початку 1960-х рр. є великою мірою результатом зовнішнього тиску на віруючих[51].

Водночас, конотації атеїстичної літератури, зміни в акцентах, зміщення головного фокусу від критики, скажімо, православ'я на "сектантство" і навпаки, а також збільшення/зменшення обсягу цієї літератури дає певне уявлення про напрями еволюції радянської релігійної політики. Наприклад, прихід до Білого дому баптиста Г. Трумена, що співпало з початком "холодної війни", в пропагандистському дискурсі супроводжувався різким посиленням критики баптизму й обіграванням несумісності євангельсько-баптистського пацифізму з фактом ядерних бомбардувань Хіросіми й Нагасакі, здійснених за наказом адміністрації Г. Трумена[52]. Ізраїльсько-арабська війна 1967 р. викликала кардинальне піднесення антисіоністської пропаганди й боротьби з "юдейським клерикалізмом". Так само, постійне посилення антиуніатської пропаганди різко контрастувало з офіційними заявами про "неіснування" Греко-католицької церкви в Україні (в середині 1970-х покажчик виданої у СРСР антиуніатської літератури перевищив 100 сторінок)[53], а твердження про "стійкий імунітет радянських людей до сектантської ідеології" – зі значною кількістю авторів, які цю ідеологію мали викривати (О. Бєлов, Є. Борисоглєбський, І. Бражник, Ф. Гаркавенко, М. Дмитренко, А. Єришев, М. Злобін, В. Калугін, О. Клибанов, П. Косуха, І. Москвітін, А. Москаленко, Ю. Левада, В. Лентін, В. Подоляк, Ю. Терещенко, Е. Філімонов).

Після падіння комунізму радянська церковна політика – перед тим абсолютно табуйована тема – потрапляє до центру уваги радянських, а трохи згодом – пострадянських дослідників. До наукового обігу залучаються також праці, коментарі, спогади, інтерв'ю релігійних діячів, спочатку – головно з середовища РПЦ, які стосуються цієї проблеми. Це видруковані праці та рукописи митрополитів Миколая (Платонова), Іоанна (Сничова) та Мануїла (Лемешевського), архієпископа Веніаміна[54], єпископа Сергія (Ларіна), протоієрея В. Ци-

піна[55], а також А. Ведернікова, С. Гордуна[56] та ін. Треба зазначити, однак, що на цих працях лежить печатка конфесійної нетерпимості, некритичного підходу до "Ми" на противагу інвективним оцінкам "Вони". Прикметно, що за тональністю, аргументацією та інтерпретаціями політичної лінії радянського уряду щодо релігії, церкви й віруючих до цього напрямку є близькими праці завідуючої кафедрою Російської академії державної служби при Президенті Російської Федерації О. Васильєвої[57].

Тим часом, перші спроби нового осмислення релігійної політики, яку здійснював комуністичний режим в СРСР, зробив російський дослідник М. Одінцов. Він дослідив ідеологічні, політичні та правові засади державної антицерковної політики, а також серйозно сприяв своїми публікаціями прирощенню політологічного знання. Проаналізувавши моделі державно-церковних відносин на різних етапах радянської історії, що втілювались у релігійній політиці, він дійшов висновку, що радянська влада ніколи не ставилася адекватно до релігії й церкви, недооцінювала релігійний чинник у житті держави і суспільства, завжди намагалася витіснити релігію й церкву на маргинеси суспільного й політичного життя[58].

Вагомим внеском у дослідження проблеми стали праці російського дослідника, петербурзького архівіста М. Шкаровського. В його фундаментальній монографії "Русская православная церковь при Сталине и Хрущеве" висвітлюється цілий комплекс проблем, що мали місце у релігійно-церковному житті СРСР у період державного правління Й. Сталіна і М. Хрущова. Зокрема, на широкій джерельній базі досліджуються питання еволюції державно-церковних відносин у період Другої світової війни, а також повоєнний період, патріотична діяльність Руської православної церкви та її керівництва в роки війни, релігійного опору, катакомбного руху та релігійного дисидентства, міжнародної діяльності Московської патріархії тощо. Оскільки робота виконувалася в Росії, особливості прояву цієї політики в Україні залишилися дослідженими недостатньо (врахуємо, що автор не мав належного доступу до українських джерел та архівів). Однак значення цієї праці в осмисленні державної релігійної політики у воєнний та повоєнний періоди важко переоцінити[59].

Хоча працям цих авторів нерідко бракує цілісного підходу та неупереджених оцінок (зокрема, у питанні про патріотизм Руської православної церкви та її послідовників у роки війни) вони значно розширюють уявлення про релігійно-церковне життя в СРСР і, безперечно, збагачують загальну джерельну базу дослідження.

Західні дослідники, порівняно з радянськими, були менш ідеологічно заангажовані та безпосередньо обізнані з релігійно-церковним життям. Характерною особливістю їхніх праць є політична упередженість як до Радянського Союзу в цілому, так і до його релігійної політики, абсолютизація репресивних форм і методів у ставленні влади до релігії й церкви.

Особливе місце в історіографії проблеми посідають праці, що з'явилися в протестантських релігійних колах. У них висвітлювалися питання державно-церковних відносин, ролі й місця тієї чи іншої протестантської конфесії в релігійній палітрі СРСР. Найбільш помітними серед таких авторів є Г. Вінс, І. Єфимов, М. Жукалюк, О. Карєв, К. Сомов та ін. Однак конфесійні підходи та оцінки, які були характерні для цих праць, заважали встановленню істини. Проте вони по-своєму є цінними, оскільки містять важливу інформацію про ставлення держави до протестантизму, внутрішнє життя та проблеми протестантських громад й організацій, що діяли в СРСР, в Україні, зокрема.

Однак ні вітчизняна та зарубіжна історіографія, ні праці авторів, що працювали в лоні церкви та релігійних організацій, хоча й мали важливе значення, проте не могли створити цілісного уявлення про релігійно-церковне життя, політику радянської держави щодо релігії та церкви на тому чи іншому етапі вітчизняної історії.

Оскільки дослідження радянських авторів виконані з позицій марксистсько-ленінської ідеології, яка є непримиренною до релігії й церкви, їх єднає упередженість, неприхована заідеологізованість та відверта атеїстична спрямованість. Попри наявність незаперечних фактів боротьби влади з релігією та церквою, гонінь, переслідувань та утисків духовенства й віруючих, у своїх дослідженнях вони намагалися виправдовувати таку політику, виступаючи, отже, її апологетами.

Незважаючи на наявність праць представників української діаспори, спеціальних наукових досліджень проблем державно-церковних відносин та релігійно-церковного життя в період 40 – 60-х рр. ще донедавна майже не існувало.

Суспільні перетворення, які розпочалися наприкінці 1980-х рр., докорінно змінили підходи науковців щодо дослідження проблеми.

В Україні одним із перших питання державної політики комуністичного режиму стосовно релігії, церкви та віруючих на різних етапах радянської історії проаналізував В. Єленський. Спираючися на закриті раніше для дослідників архівні документи, він дослідив

особливості втілення цієї політики в Україні, спроби влади роз'єднати процеси релігійного та національного піднесення, використати релігійні інституції для зміцнення зовнішньополітичних позицій режиму[60].

Плідними були дослідження різних аспектів аналізованої проблеми, що їх здійснили С. Білоконь, П. Панченко, О. Ігнатуша та Ф. Турченко, О. Нестуля[61] та ін.

Серйозними заявками на нове осмислення релігійних процесів та спроби їхнього регулювання з боку тоталітарної держави на різних етапах вітчизняної історії стали колективні праці "Історія християнської церкви в Україні. Релігієзнавчий довідковий нарис", "Історія релігії в Україні", "Історія Православної церкви в Україні"[62], де, окрім іншого, розглядаються й питання, пов'язані з релігійною політикою тоталітарного режиму в Україні.

На особливу увагу заслуговують дослідження полтавського історика В. Пащенка, в яких на багатій джерельно-архівній базі з'ясовуються стратегічні підходи й тактичні прийоми, до яких вдавалися в своїй діяльності як центральні й республіканські, так і місцеві власті при здійсненні своєї політики у релігійній сфері взагалі й щодо Православної та Української греко-католицької церкви, зокрема[63].

Окремо слід вказати на дослідження О. Лисенка, який одним з перших у вітчизняній науці, спираючись на широку архівно-джерельну базу, дослідив проблеми релігійно-церковного життя під час фашистської окупації України, з'ясував причини змін у ставленні радянського керівництва до релігії та церкви, особливості державної політики щодо різних церков, а також деякі питання законодавчого регулювання державно-церковних відносин. Проте хронологічні рамки не дозволили авторові з'ясувати питання наступності релігійної політики у воєнний та повоєнний період[64].

Важливі аспекти державної релігійної політики, зокрема, в роки війни, вивчали Ю. Волошин, І. Грідіна та В. Гордієнко[65]. Вони дослідили питання відновлення діяльності українських православних церков у період нацистської окупації, проаналізували стратегію та еволюцію релігійної політики німецької адміністрації в релігійно-церковній сфері, показали мережу та особливості діяльності українських православних церков у різних регіонах України та, зрештою, вийшли на серйозні узагальнення, які дають змогу більш різнобічно осмислити повоєнні зміни у власне радянській церковній політиці. Це ж стосується праці рівненської дослідниці Н. Стоколос, яка, окрім інших важливих питань, досліджує зміни в релігійно-церков-

ному житті України під час Другої світової війни (1939 – 1945 рр.), зокрема, канонічно-юрисдикційного статусу Православної церкви в Західній Україні, конфесійну політику окупаційної влади, причини й наслідки міжцерковного конфлікту[66].

Особливості структурної реорганізації та екуменічної діяльності Української греко-католицької церкви в період окупаційного режиму 1941 – 1944 рр. дослідила О. Сурмач. На основі документів, чимало з яких вперше залучалися до наукового обігу, різні аспекти діяльності Української греко-католицької церкви в роки Великої Вітчизняної війни також висвітлюють А. Антонюк, П. Брицький, Ю. Киричук, В. Трофимович. Відмінності у ставленні рядових віруючих і духовенства Української автокефальної православної та Української греко-католицької церков до окупаційної влади, а також механізм боротьби радянської влади з унією на багатій джерельній базі показав В. Король. Особливості релігійної ситуації в 40 – 60-ті рр. у певних регіонах України, зокрема, на Волині, в Криму, досліджували В. Милусь, Ж. Каталінська та ін.

На нових методологічних засадах комплексний підхід до дослідження генези, структури та місця в соціокультурних процесах протестантизму в Україні, його опору "антиєвангельській" (за визначенням самих протестантів) радянській церковній політиці здійснила В. Любащенко. Вона дослідила чимало питань, пов'язаних із поширенням, періодами розвитку протестантизму в Україні, його інституційно-культовими, історико-культурними та світоглядно-доктринальними особливостями й самобутністю. З-поміж них – ставлення радянської влади до протестантських громад і об'єднань в різні періоди, а також проблеми, з якими зіткнулася унезалежнена Українська держава в своїй, вже власній політиці щодо протестантських спільнот[67].

Вагомий внесок у дослідження політики держави щодо протестантських церков в Україні за умов тоталітаризму зробив також Ю. Вільховий. Він, зокрема, з'ясував історичні передумови, особливості розвитку та напрями діяльності протестантських конфесій в Україні, ставлення до них держави, політику місцевих органів влади, зокрема, щодо інспірації протиріч між різними протестантськими деномінаціями[68].

Таким чином, закордонними й вітчизняними дослідниками здійснено серйозну працю зі з'ясування ідейних підвалин, стратегій і рушійних сил політики тоталітарного режиму щодо релігії та віруючих. Між тим, очевидними є диспропорції у дослідженні окремих

складових цієї політики, а також між внеском різних дисциплін в її аналіз: історичний дискурс залишається беззастережно панівним, тоді як соціологічний і політологічний аналізи представлені незмірно меншою мірою. Далі слабо вивченими лишаються стратегії заміщення традиційних релігійних вірувань квазірелігійними сурогатами і виховання нової безрелігійної "радянської людини", політика блокування режимом процесу інтеграції релігійних і національних інспірацій народів колишнього СРСР і українського – особливо; намагання створення "головної релігії головного народу" і причини, які примусили режим суттєво трансформувати первісний сталінський панправославний великодержавний проект; вплив зовнішньополітичного чинника на політику стосовно пізньопротестантських спільнот, зокрема – стосовно євангельських християн-баптистів; технології, що їх застосовував режим (дезінтеграція спільнот руками їхніх лідерів, протиставлення різних релігійних спільнот одна одній, параметри пропагандистського режиму тощо). Нез'ясованість цілої низки принципових проблем, частина з яких досі ще не належить до розряду суто академічних і лишається актуальною не лише для політологічної теорії, але й практики і обумовила інтерес автора до обраної теми.

1.2. Дослідження радянської партійно-державної політики в галузі релігії та церкви: аналіз джерельної бази

Дослідження партійно-державної політики щодо релігії, церкви та віруючих в Україні передбачає аналіз не лише максимально доступного кола джерел, які окреслюють зміст, характер, формат, механізми і наслідки цієї політики, але й тих джерел, котрі дають змогу зрозуміти кристалізацію філософського каркасу такої політики та (що видається принципово важливим) причини й напрямки її еволюції.

Авторові важко погодитися, зокрема, з досить поширеною думкою, згідно з якою радянська церковна політика є природним продуктом марксизму, беззастережно ворожого до релігії. Почнемо з того, що, як слушно зазначав відомий філософ Й. Бохеньський, у філософії дуже мало понять настільки ж двозначних й заплутаних, як "марксизм". Дійсно, в ньому є певний набір спільних економічних і політичних доктрин, але у тому, що стосується філософії (і, відзначимо, філософії політики), марксизмом позначають дуже відмінні, а часто просто кардинально протилежні поняття[69]. Знамениті марксові визначення релігії як "опіуму народу" (але не "опіуму *для* народу",

як це нині повсюдно декларують, у тому числі навіть ті політики, які маніфестують відданість марксизму)[70], а також як "серця безсердечного світу", "духу бездушних порядків", "фальшивих квітів на ланцюгах життя" виходили з цілковитого соціологізму в сприйнятті ним феномену релігії. "Критика неба" у К. Маркса підпорядковувалася "критиці землі" і, перш ніж покінчити зі своєю світською обмеженістю, громадяни мали знищити свої світські пута. За всієї гостроти антиклерикальних настроїв, які ми зустрічаємо в деяких працях К. Маркса, він веде мову не про знищення релігії, а передовсім і винятково – про знищення неправдивого світу, квінтесенцією якого, на думку Маркса, і є релігія[71]. Справді, філософія Маркса протетична; він пропонує стару, за словами М. Бердяєва, хілліастичну ідею, вірніше її секуляризовану форму, переконаний, що "прийде період торжества соціалізму, коли на зміну буржуазно-капіталістичному періоду експлуатації й рабства людини прийде період торжества соціалізму, коли месіанський клас – пролетаріат, на який перенесені якості вибраного народу, визволить усе людство"[72]. Водночас в інтерв'ю газеті "Chicago Tribune" (1878 р.) К. Маркс цілком визначено говорив про те, що релігія щезатиме тією мірою, якою розвиватиметься соціалізм.

Натомість В. Ленін, хоча й погоджувався терпіти релігію заради політичної доцільності (особливо у дожовтневий час – заради мобілізації сектантських мас проти православ'я і царату), а також теоретично визнавав необхідність поваги до релігійних почуттів віруючих, зрештою вважав виключно важливим політичну практику "подолання релігійних забобонів серед трудящих мас"[73]. Непримиренність і жорстокість Леніна у викоріненні цих "забобонів" не зводилися до безжального терору проти духовенства[74], яке розглядалося ним як один з структурних елементів поваленого, але не знищеного ладу. Йшлося зрештою про беззастережне виключення з партії тих комуністів, які брали участь у релігійних обрядах, розгортання карнавальних кампаній викриття релігії, кампанію з вилучення мощів тощо.

Примітно, що ставлення до релігії як світогляду й форми освоєння світу з боку режиму незмінно залишалося гранично ворожим попри зміни у ставленні до тих чи інших релігійних інституцій. Причому, після років сталінського терору, жорстокої хрущовської антирелігійної кампанії та хрущовської стагнації, норми, закріплені у підписаному В. Леніним декреті "Про відокремлення церкви від держави і школи від церкви" (1918 р.), видавалися настільки лібе-

ральними, що як боротьба релігійних дисидентів 60-х рр., так і виступи на підтримку релігійних свобод з розгортанням горбачовських реформ починалися із гасла "повернення до ленінських норм свободи совісті ".

Ці норми виглядали доволі прогресивними (принаймні, до оприлюднення деяких ленінських документів, передовсім листа В. Молотову для членів Політбюро ЦК РКП (б) від 19 березня 1922 р.) на тлі сталінської політики кінця 20 – 30-х рр. Сам Й. Сталін не залишив по собі розгорнуті теоретичні міркування щодо природи релігії та програмні виступи стосовно партійно-державної політики відносно церкви.

Цитований у "Питаннях ленінізму" його виступ перед американською робітничою організацією свідчить, що до розриву з інтернаціоналізмом і початку неоімперської фази державного будівництва Й. Сталін майже дослівно відтворював ленінські погляди на релігію: "Партія не може бути нейтральною відносно релігії і вона веде антирелігійну пропаганду проти всіх і всіляких релігійних забобонів, тому, що вона стоїть за науку, а релігійні забобони йдуть проти науки, бо всяка релігія є щось протилежне науці..."[75]. Водночас очевидно, що бачення ним релігійної політики цілком спиралося на його розуміння політичної і (після війни) геополітичної доцільності – про це свідчать і різкі зміни у ставленні до Російської православної церкви, і його особиста зацікавленість у пан-православному проекті, і в процесі ліквідації Греко-католицької церкви в Україні.

Таким чином, говорячи про філософські та ідейні джерела радянської політики щодо релігії, церкви і віруючих, ми повинні зробити принаймні три застереження. По-перше, марксистське першоджерело цієї політики виявилося істотно спотвореним – на певних відтинках радянської історії боротьба з релігією перетворювалася на самоціль і, попри офіційну риторику, явно не підпорядковувалася завданням суспільно-економічних перетворень, як на цьому наполягали "класики". По-друге, радянська релігійна політика очевидно увібрала в себе лівацько-тоталітарну, російську народницьку, а також анархічну антиклерикальну традицію, котра не могла терпіти релігію як конкурента в намаганні встановити повний і цілісний контроль над свідомістю і поведінкою особи. По-третє, ортодоксальна ленінська установка на безкомпромісну боротьбу з релігією та ліквідацію Православної церкви як однієї з головних підвалин Російської імперії увійшла в очевидну суперечність зі сталінським неоімперським конструктом.

Таким чином, ставлення до творів К. Маркса, В. Леніна, Й. Сталіна, а також Ф. Енгельса (наразі не йдеться про його праці з історії релігії) як до джерел вивчення партійно-радянської релігійно-церковної політики має бути контекстуальним і враховувати цілу низку конкретно-історичних, політичних, культурних та персональних чинників, які могли справляти вирішальний вплив на спосіб імплементації ідей "батьків-засновників" у реальну соціальну тканину.

Це ж стосується оцінки й інших джерел, які повинні були мати визначальний вплив на визначення фундаментальних засад державної релігійної політики в період, який досліджується. Очевидно, що і Конституція СРСР (1936 р.), і Конституція Української РСР, які гарантували свободу совісті і закріплювали принцип відокремлення церви від держави і школи від церкви, залишалися порожніми деклараціями: радянські громадяни не мали змоги скористатися цим, як, втім і багатьма іншими задекларованими правами. Звернімо також увагу на те, що ст.124 Конституції СРСР і відповідна ст.104 Конституції УРСР визнавали за всіма громадянами "свободу антирелігійної пропаганди" і, водночас, тільки лише "свободу відправлення релігійних культів". Так само, відокремлення церкви від держави означало лише маргіналізацію релігійних інституцій, а на деяких етапах – й їхню повну безправність перед державою, яка за тоталітарного режиму є "всім." Однак це відокремлення жодним чином не убезпечувало церкви від брутального й системного втручання держави в її внутрішні справи, у тому числі й ті, які стосувалися питань канонічного устрою.

Більш доречними для усвідомлення змісту радянської церковної політики є документи і постанови, які реально визначали параметри цієї політики.

До них, поза сумнівом, слід віднести Постанову ВЦВК "Про релігійні об'єднання" від 8 квітня 1929 р., яка легітимізувала жорсткі обмеження на діяльність цих об'єднань, котрі (обмеження) зберігалися аж до другої половини 80-х рр. До цього блоку документів належать також постанови Ради Народних Комісарів (пізніше Ради Міністрів) СРСР, інші нормативно-правові документи, які визначали політику радянської держави до релігії та церкви. У роки Великої Вітчизняної війни Рада Народних Комісарів СРСР по суті перебрала на себе законодавчі функції і, починаючи з 1943 р., своїми постановами закріпила новий курс влади щодо релігії й церкви. У цьому сенсі великого значення набувають збірки цих документів, які мали гриф "Для службового користування"[76].

Важливими джерелами в розумінні спрямування релігійної політики на її різних етапах були партійні документи – Програма ВКП (б) (пізніше КПРС), Статут партії[77], рішення партійних з'їздів та пленумів, постанови ЦК КПРС, а також відповідні аналогічні документи республіканської партійної організації України.

Для дослідження основних засад політики держави щодо релігії, церкви та віруючих принципове значення мають публікації документів, що стосуються реалізації цієї політики. Публікації такого роду документів стосовно досліджуваного періоду можна поділити на такі категорії.

Перша – це публікації документів, залишених архітекторами й безпосередніми виконавцями цієї політики. Це документи вищих органів партійної та державної влади[78], доповідні записки голів Ради у справах Руської православної церкви і Ради у справах релігійних культів при РНК СРСР (пізніше Ради Міністрів)[79]. У цьому переліку відзначимо архівні публікації Ф. Корлі, які, хоч і мають більш ознайомчий, ніж науковий, характер, охоплюють тривалий період здійснення радянської церковної політики (від Леніна до Горбачова) в різних регіонах СРСР[80], московського історика М.І. Одінцова, який давно й плідно досліджує державно-церковні відносини в Російській імперії, СРСР та пострадянській Росії[81], українських істориків І. Біласа[82] та В. Сергійчука[83], які опублікували збірки документів щодо репресій режиму проти українського народу, в тому числі – українських церков.

Друга група – публікації документів релігійних інституцій, які поставали об'єктом партійно-державної політики. Це документи Російської православної церкви, які відображають складність її еволюції у досліджуваний період і архітектоніку змін державної політики щодо цієї церкви[84]; документи, котрі стосуються безпосередньо долі українських церков у період, що розглядається, їхній опір і переслідування їхніх віруючих, кліру та єпископату. Особливе місце з-поміж останньої категорії публікацій посідає чотиритомна "Мартирологія українських церков", видана представниками української діаспори[85].

Окрему категорію становлять документи, присвячені ліквідації Греко-католицької церкви в Україні та її виживанню в катакомбах. Після унезалежнення України ця проблема, представлена в радянському джерелознавстві збіркою "Правда про унію"[86] з надзвичайно тенденційним підбором документів, також знайшла своє розв'язання у низці документальних збірок і публікацій[87].

Порівняно недавно з'явилися публікації, які включають у себе як документи, що вийшли з надр державних і партійних органів, котрі контролювали релігійні організації, так і документи безпосередньо релігійних організацій. Серед вдалих спроб тут можна назвати двотомну публікацію співробітника швейцарського центру "Віра у Другому світі" Г. Штріккера[88].

Корисними для опрацювання теми є довідники, які відображають діяльність та спадщину ієрархів Української греко-католицької церкви, роль Церкви у житті Галичини, консолідації української нації[89].

Серед надзвичайно важливих джерелі інформації з досліджуваної проблематики є як партійно-радянські ("Правда", "Известия", "Правда Украины", "Радянська Україна", "Робітнича газета" і ціла низка обласних та районних газет), так і церковні періодичні видання, які виходили головно за межами України або у Західній Україні до її приєднання до СРСР – "Мета" та "Богословіє" (Львів), "Наша мета" та "Новий шлях" (Торонто), "Українська думка" та "Наша церква" (Лондон), "Церква і нарід" (Кремінець), "Нова зоря" та "Церковний вісник" (Чикаго), "Журнал Московской патриархии" (Москва), "Православний вісник" (Київ), "Життя і слово" (Інсбрук), "Віднова" (Мюнхен), "Українські вісті" та "Українське життя" (Едмонтон), Byzantine Catholic World (Pittsburgh) та інші.

Важливим джерелом є також рукописи й непідцензурні видання, що виходили методом самвидаву в Україні 70 – 80-х рр., особливо зусиллями прибічників Ради Церков євангельських християн-баптистів ("Вестник истины", "Бюллетень Совета родственников узников") та адвентистів-реформистів ("Открытые письма").

Особливе місце посідають інтерв'ю як з релігійними діячами або їхніми родичами[90], так і з тими, хто безпосередньо здійснював політику радянської держави щодо церкви й віруючих[91], періодичні видання, друковані засоби масової інформації. І хоча за радянських часів вони теж були значною мірою ідеологічно заангажовані, проте дають певне уявлення про релігійну політику в Україні.

Тим часом, при дослідженні проблеми було проаналізовано великий масив архівних матеріалів, значний сегмент якого вперше залучається до наукового обігу. При цьому матеріали, що зберігаються у фондах державних архівних установ, умовно можна розділити на такі основні групи.

По-перше, центральні архіви України, в яких зосереджені документи республіканських партійних і державних установ, громадських об'єднань, а також матеріали, що надійшли з місць. До цієї групи

слід віднести Центральний державний архів вищих органів влади та управління України – ЦДАВО України (колишній Центральний державний архів Жовтневої революції, вищих органів державної влади та органів державного управління – ЦДАЖР України); Центральний державний архів громадських об'єднань України – ЦДАГО України (колишній Партійний архів Інституту марксизму-ленінізму при ЦК Компартії України); Центральний державний архів-музей літератури і мистецтва України – ЦДАМЛМ України.

По-друге, центральні архіви Російської Федерації, де зберігаються документи союзних партійних органів і державних установ. Серед них – Державний архів Російської Федерації – ДАРФ (колишній Центральний державний архів Жовтневої революції, державної влади та державного управління СРСР – ЦДАЖР СРСР); Російський державний архів соціально-політичної історії – РДАСПІ (колишній Центральний партійний архів Інституту марксизму-ленінізму при ЦК КПРС, Російський центр зберігання і вивчення документів новітньої історії – РЦЗВДНІ); Російський державний архів новітньої історії – РДАНІ (колишній Архів ЦК КПРС, Центр зберігання сучасної документації).

По-третє, регіональні державні архіви України, зокрема, Вінницької (ДАВінО), Волинської (ДАВО), Івано-Франківської (ДАІФО), Львівської (ДАЛО), Полтавської (ДАПО), Тернопільської (ДАТО), Харківської (ДАХО), Хмельницької (ДАХмО), Черкаської (ДАЧО) областей. Там зберігаються документи місцевих органів влади, інформаційні довідки про релігійну ситуацію, церковну мережу, діяльність релігійних об'єднань та заходи владних структур по боротьбі з релігією.

Робота з матеріалами різних за принципом документоутворення архівосховищ дала змогу ознайомитися з різноманітними видами документів. При обстеженні відповідних фондів й описів враховувалися особливості кожного з вищезазначених архівів.

У Центральному державному архіві вищих органів влади та управління (ЦДАВО України) було вивчено матеріали фонду 4648, де містяться документи уповноваженого Ради у справах Руської православної церкви при Раді Міністрів СРСР по Україні – РСРПЦ (оп.1, 3 за 1944 – 1965 рр.), уповноваженого Ради у справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР по Україні – РСРК (оп. 2, 4 за 1944 – 1965 рр.), уповноваженого Ради у справах релігій при Раді Міністрів СРСР по Україні – РСР (оп. 5, 6 за 1966 – 1974 рр.) та Ради у справах релігій при Раді Міністрів УРСР (оп. 7 за 1975 – 1980 рр.).

Цей масив документів дає змогу з'ясувати повноваження, функції, форми й методи діяльності цих інституцій, створених для посередництва між радянським урядом та релігійними об'єднаннями. Умовно документи можна поділити на декілька груп:

1. Інструктивні листи, циркуляри та розпорядження РСРПЦ і РСРК при Раді Міністрів СРСР, що стосувалися питань життєдіяльності релігійних організацій, служителів культу, першочергових завдань, форм і методів їхньої реалізації у практичній роботі апаратів Рад в Україні.

2. Інформаційні звіти (щоквартальні, річні) уповноважених РСРПЦ (П. Ходченка, Г. Корчового, Г. Пінчука), РСРК (П. Вільхового, К. Полонника, К. Литвина), уповноваженого (голови) РСР (К. Литвина) на адресу керівництва Рад при Раді Міністрів СРСР, партійних і урядових інстанцій республіки.

3. Матеріали всесоюзних, республіканських та регіональних нарад уповноважених РСРПЦ та РСРК.

4. Інформаційні та доповідні записки уповноважених Рад по Україні щодо релігійної ситуації в регіонах республіки, виконання партійних і урядових рішень.

5. Інформаційні звіти, доповідні записки обласних уповноважених РСРПЦ, РСРК та РСР.

6. Рішення й постанови виконкомів обласних і районних рад депутатів трудящих щодо діяльності релігійних об'єднань.

7. Листи, скарги, заяви віруючих та духовенства на адресу партійних і радянських органів з питань адміністрування з боку місцевих органів влади, задоволення віросповідних прав.

8. Інші матеріали, що відображають різноманітні аспекти життєдіяльності релігійних організацій (реєстрація, облік громад, церков, молитовних будинків і служителів культу, підготовка кадрів духовенства, становище монастирів і духовних навчальних закладів, рівень релігійності населення тощо).

Інститут уповноважених РСРПЦ, РСРК та РСР при Раді Міністрів СРСР по Україні був середньою ланкою між керівництвом Рад та органами влади на місцях. Саме через нього відповідні розпорядження союзного та республіканського урядів потрапляли до місцевих державних і партійних органів. Водночас уповноважені Рад нагромаджували, узагальнювали інформацію з місць і в аналітичній та статистичній формах передавали її до керівних інстанцій.

Важливе значення для з'ясування змісту державної політики щодо релігії й церкви в України, засобів її реалізації мають інструктивні

листи за підписами голів РСРПЦ та РСРК, які особливо активно продукувалися в період антирелігійної кампанії кінця 50 – початку 60-х років. Так, 22 квітня 1959 р. РСРПЦ направила своїм уповноваженим інструктивного листа № 59 "Про введення реєстрації членів виконавчих органів і ревізійних комісій парафіяльних церков" (Ф.4648, оп.3, спр.221. – Арк. 80-81) з метою підриву позицій і реальних повноважень настоятелів, послаблення матеріального становища православних громад і приниження авторитету духовенства. Листом від 9 грудня 1958 р. "Про заходи щодо припинення паломництва до так званих "святих місць" (Ф.4648, оп.4, спр.234. – Арк. 25-27) РСРК зобов'язувала уповноважених на місцях вжити відповідних заходів щодо активізації роботи з їхнього закриття та ліквідації. Рекомендації щодо обмеження кількості заяв віруючих про відкриття церков, здійснення релігійних обрядів духовенством, заборони благодійницької діяльності, недопущення залучення дітей і підлітків до церковних богослужінь викладалися в інструктивному листі РСРПЦ № 61 від 29 серпня 1959 р. (Ф.4648, оп.3, спр.221. – Арк.106-113).

Цінну аналітичну й статистичну інформацію містять доповіді уповноважених Рад по Україні про проведену роботу за звітній період. Їхній аналіз і співставлення дають можливість з'ясувати першочергові й перспективні завдання інституту уповноважених, стиль і методи їхньої діяльності, зміни в мережі церковних інституцій, складі духовенства, настрої та запити віруючих. Зокрема, в інформаційному звіті уповноваженого РСРПЦ по Україні Г. Пінчука за 1960 р. наводяться дані про кількість діючих і знятих з реєстрації за відповідний період церков і молитовних будинків, подається характеристика духовенства та його проповідницької діяльності, аналізується матеріальний стан православних парафій і рівень релігійної активності віруючих, акцентується увага на пожвавленні дій "колишніх уніатів" у західних областях. Особливе місце в документі відводиться характеристиці монастирських комплексів і духовних навчальних закладів. Окремий розділ звіту містить виклад пропозицій, покликаних "обмежити активність церкви та її вплив на віруючих" (Ф.4648, оп.3, спр.239. – Арк. 1-31).

На відсутність масового характеру порушень чинного законодавства зареєстрованими релігійними організаціями у зв'язку з посиленням контролю за його дотриманням, указував в інформаційному звіті за 1965 р. уповноважений РСР К. Литвин. Водночас зверталася увага на те, що існуюча релігійна ситуація в республіці характерна наявністю значного релігійного підпілля, діяльністю 30 сектант-

ських об'єднань, що не визнавали радянського законодавства (п'ятидесятники, єговісти, адвентисти-реформісти, істинно-православні християни, апокаліпсисти, євангельські християни, іоаніти, тихонівці, чисті баптисти та ін.). Аналізувалися також зміни в церковній мережі, серед практикуючого складу служителів культу та головні тенденції в діяльності громад і релігійних центрів ЄХБ, АСД, РКЦ, старообрядницької та реформатської церков, об'єднань юдейського віровизнання (Ф.4648, оп.4, спр.368. – Арк.1-24).

Документи фонду переконують у тому, що апарати РСРПЦ та РСРК були не лише знаряддям проведення спільної, загальнорадянської лінії щодо релігії, церкви, віруючих, але й важливим інструментом реалізації імперської політики центру, зорієнтованої на упослідження релігійного життя в Україні, нищення його духовних коренів, українських національних церков та інших релігійних угруповань, що мали специфічні етнічні ознаки.

Переважна більшість документів фонду 4648 позначена грифом таємності і тривалий час не допускалися до наукового обігу. З іншого боку, вони вимагають критичного ставлення дослідників, оскільки виходили з надр радянського бюрократичного апарату, який, маніпулюючи цифрами й фактами, коригував їх відповідно до існуючої політичної кон'юнктури. Враховуючи цю обставину, їхнє використання потребує співставлення з іншими джерелами для встановлення вірогідності й об'єктивності статистичних даних, конкретних фактів і подій.

Для з'ясування окремих аспектів теми (зокрема, про культові споруди) використовувалися матеріали фонду 3538 цього архіву – "Українська республіканська комісія по обліку збитків та злочинів, завданих німецько-фашистськими загарбниками", а також фонду 4620 – "Колекція документів з історії Великої Вітчизняної війни".

Інформативно насичений пласт джерел, виключно важливих для з'ясування партійних впливів на формування і реалізацію державної політики щодо релігії та церкви, виявлено в Центральному архіві громадських об'єднань України (ЦДАГО України). У фонді І – "Центральний Комітет Комуністичної партії України", автором досліджено описи 6 (1919 – 1967 рр.), 8 (1938 – 1967 рр.), 10 (1968 – 1980 рр.), 11 (1981 – 1991 рр.) та 16 (1923 – 1990 рр. – "Окрема папка"), де зберігаються протоколи засідань політбюро, президії, секретаріату ЦК та матеріали до них. Принципового значення для подальшої корекції державного курсу в релігійних справах набували, зокрема, постанови ЦК Компартії України "Про записку від-

ділу пропаганди і агітації ЦК КП України "Про деякі питання атеїстичної роботи серед населення Української РСР" від 9 серпня 1957 р.(Ф.1, оп.8, спр.2426. – Арк.86-100), "Про Постанову ЦК КПРС "Про записку Ради у справах Руської православної церкви при Раді Міністрів СРСР" від 1 квітня 1961 р. (Ф.1, оп.8, спр.2850. – Арк.4-7), "Про стан і заходи поліпшення науково-атеїстичного виховання трудящих в Українській РСР" від 9 жовтня 1962 р (Ф.1, оп.6, спр.3421. – Арк. 31-36), "Про доповідну записку ідеологічного відділу ЦК КП України "Про факти грубого адміністрування деяких місцевих органів влади по відношенню до віруючих" від 14 травня 1964 р. (Ф.1, оп.8, спр.3124. – Арк.53, 128, 128 зв., 129, 129 зв). Всього ж виявлено й опрацьовано 90 постанов ЦК Компартії України, які тією чи іншою мірою стосувалися питань релігійного життя в республіці.

Численне зібрання матеріалів містять описи 23 (1941 – 1959 рр.), 24 (1950 – 1967 рр.), 25 (1968 – 1988 рр.), 30 (1940 – 1954 рр.), 31 (1955 – 1970 рр.), 32 (1970 – 1991 рр.) документів загального відділу та оп. 70 документів відділу пропаганди і агітації ЦК Компартії України. У копіях вихідних листів і довідок до ЦК КПРС, інформаціях, звітах, доповідних записках відділів ЦК, обласних комітетів партії, органів держбезпеки, уповноважених РСРПЦ і РСРК, інших відомств, установ і організацій, зберігаються цінний фактичний і аналітичний матеріал, статистичні дані про діяльність партійних організацій республіки щодо виконання постанов і рішень ЦК КПРС та ЦК Компартії України з питань релігії та церкви, стан інституційної мережі релігійних культів, реагування духовенства й віруючих на заходи уряду, рівень релігійності населення тощо.

Оскільки на окупованих територіях України діяли нормативно-правові акти та директивні документи щодо релігії та церкви, видані німецькою окупаційною та військовою адміністраціями, ці матеріали теж заслуговують на увагу. Так, у Головному управлінні імперської безпеки був спеціальний церковний відділ, який здійснював нагляд і контроль за діяльністю релігійних організацій, вивчав настрої серед служителів культу й віруючих, впроваджував агентуру в церковні структури. Матеріали про релігійно-церковну політику та діяльність німецьких спецслужб зберігаються у фондах ЦДАВО України (Ф.КМФ-8) та ЦДАГО України (Ф.57). Зважаючи на те, що розробкою та впровадженням релігійної політики на окупованих територіях займалося Рейхсміністерство окупованих східних територій, певну цінність становлять документи цього відомства, що регламентували питання релігійно-церковного життя – "Рейсхкомісаріат України"

та "Штаб імперського керівництва рейсхляйтера А. Розенберга для окупованих східних областей" (ЦДАВО України. – Ф.3206).

Цінними для дослідників є матеріали фонду 127 (Ходченко П.П., український радянський письменник) у Центральному державному архіві-музеї літератури і мистецтва України (ЦДАМЛМ України), де відклалися документи як особистого, так і службового походження. Укладений 1972 р. фонд містить 387 справ, з яких справи 296 – 333 та 370 – 386 стосуються діяльності П. Ходченка на посаді Уповноваженого РСРПЦ по Україні у період з 1944 по 1950 рр. Важливо те, що серед них знаходяться первинні варіанти інформаційних звітів, доповідних записок до ЦК КП(б)У з помітками і правками автора, записи розмов з екзархом України митрополитом Іоанном, а також напівприватне листування з керівництвом РСРПЦ.

Ґрунтовну базу даних містять архівосховища Москви. Їхню основу складають матеріали Державного архіву Російської Федерації (ДАРФ), насамперед, фонду 6991 – "Рада у справах Руської православної церкви, Рада у справах релігійних культів при Раді Народних Комісарів СРСР". Автору вдалося опрацювати як матеріали описів 2 (1944 – 1960 рр.) РСРПЦ та 4 (1944 – 1960 рр.) РСРК, так і описів 1с й 3с, що й дотепер лишаються малодоступними для багатьох дослідників. Зважаючи на те, що Ради контролювали й багато в чому спрямовували діяльність Московської патріархії та духовних центрів інших релігійних напрямів, у фонді зосереджуються урядові постанови й розпорядження, які фактично формували законодавчу базу державно-церковних відносин. Серед найважливіших з них, окрім постанов РНК СРСР "Про організацію Ради у справах руської православної церкви" (№ 993 від 14 вересня 1943 р.), "Про організацію Ради у справах релігійних культів" (№ 572 від 19 травня 1944 р.), "Про порядок відкриття церков" (№ 1325 від 28 листопада 1943 р.) та "Про порядок відкриття молитовних споруд релігійних культів" (№1603 від 19 листопада 1944 р.), ключовими для розуміння нової моделі державної релігійної політики стали урядові директиви "Про оподаткування доходів підприємств єпархіальних управлінь, а також доходів монастирів" (№ 1160 від 16 жовтня 1958 р.) та "Про посилення контролю за виконанням законодавства про культи" (№ 263 від 16 березня 1961 р.).

Головним документом, що викладав зміст чинних законів та внесених до них наприкінці 1950 – початку 1960-х рр. численних змін та доповнень, роз'яснював механізм їхнього застосування, стала прийнята 16 березня 1961 р. РСРПЦ і РСРК "Інструкція про засто-

сування законодавства про культи". Вироблена за дорученням ЦК КПРС і погоджена з керівними органами союзних республік та Юридичною комісією при Раді Міністрів СРСР невідома для широкого загалу віруючих і духовенства, вона впродовж багатьох років (скасована лише в січні 1985 р.) правила за інструмент істотного обмеження права на свободу совісті та відправлення релігійних культів, дріб'язкового регламентування діяльності релігійних організацій, позбавляла окремі релігійні напрями можливостей існування (Ф.6991, оп.2, спр.254. – Арк.111-112).

У фонді містяться протоколи засідань Рад, матеріали листування з керівництвом Московської патріархії та духовних центрів релігійних культів, записи розмов працівників Рад з церковними ієрархами, доповідні записки в ЦК КПРС, інструкції, аналітичні огляди. Їхній аналіз дає змогу прослідкувати еволюцію відносин держави з релігійними об'єднаннями від "примирення" і певної лібералізації середини 40-х рр. до нових переслідувань наприкінці 50-х рр., а також трансформацію роботи Рад від прагнення забезпечити контроль за діяльністю церковних інституцій до спроб їхньої повної ліквідації.

Про ту увагу, яка надавалася контролюючими державними органами питанням підбору кадрів вищого духовного керівництва, їхніх призначень і ротації на посадах керуючих православними єпархіями, засвідчують матеріали опису 7с. Він містить, зокрема, 24 особові справи архієреїв, що в різні часи очолювали українські кафедри.

У Російському державному архіві соціально-політичної історії (РДАСПІ) на увагу дослідників цієї проблеми заслуговують матеріали фонду 17 – "Центральний комітет ВКП(б)-КПРС", особливо оп.125 – Управління пропаганди і агітації та оп.132 – Відділ пропаганди і агітації. Серед виявлених документів чільне місце посідають постанови політбюро і секретаріату ЦК, документи Управління пропаганди і агітації, що розкривають зміст, форми і методи контролю за діяльністю релігійних об'єднань, різного роду зведення та інформації щодо релігійної ситуації в країні, у тому числі в Україні, що надходили до ЦК партії з НКВС, МДБ, РСРПЦ, РСРК та інших державних органів.

Значний комплекс документів зберігається у Російському державному архіві новітньої історії (РДАНІ), куди передано основну частину архівних справ ЦК КПРС з 1956 р. Вони складають спеціальний фонд (Ф.5), в якому на особливу увагу заслуговують матеріали відділу пропаганди і агітації ЦК (оп.16, 33, 63). Зважаючи на те,

що переважно саме цей структурний підрозділ моделював церковну політику та керував антирелігійною кампанією кінця 50 – початку – 60-х рр., матеріали фонду дозволяють простежити боротьбу, яка велася у вищому партійному керівництві з питань ставлення до релігії й церкви. У принципово новій ситуації, що склалася після смерті Й. Сталіна, коли значна частина функцій з контролю за релігійним життям перейшла від органів держбезпеки до партійних інстанцій, в очікуванні директивних вказівок перебувало й керівництво РСРПЦ та РСРК. У цьому сенсі цінним джерелом для з'ясування позиції урядових відомств є матеріали звернень до ЦК КПРС у 1954 р. голови РСРПЦ Г. Карпова з низкою принципових пропозицій стосовно питань церковної політики (Ф.5, оп.16, спр.669. – Арк.128).

У третій групі архівів головний масив джерел для вивчення проблеми зосереджено у фондах виконкомів обласних рад та уповноважених РСРПЦ і РСРК по областях республіки. Їхнє дослідження в державних архівах Вінницької (Ф.2700, оп.7, 19; Ф.5892, оп.1), Волинської (Ф.6, оп.1; Ф.393, оп.3, 4; Ф.605, оп.1,2), Івано-Франківської (Ф.388, оп.2; Ф.389, оп.2), Львівської (Ф.1332, оп.1), Полтавської (Ф.4085,оп.4,15,17), Тернопільської (Ф.3239, оп.1,2; Ф.3240, оп.1; Ф.3241, оп.1, 2), Харківської (Ф.3858, оп.4), Хмельницької (Ф.338, оп.9, 13, 21, 24) та Черкаської (Ф.4189, оп.1; Ф. 4190, оп.1; Ф.4313, оп.4) областей дало змогу глибше проаналізувати форми й методи роботи місцевих партійних і радянських органів з виконання постанов вищого політичного керівництва та урядових рішень. Документи цих архівів дозволяють відстежити механізм реалізації заходів щодо скорочення мережі церков, молитовних будинків, монастирських комплексів, припинення діяльності духовних навчальних закладів, зняття з реєстрації релігійних громад, обмеження впливу служителів культу на віруючих, розгортання й втілення програм атеїзації суспільства, виявити як загальні тенденції цих процесів, так і їхні регіональні особливості. Основними видами документів з означеної проблеми, відкладених у фондах обласних державних архівів, є постанови, рішення, плани заходів місцевих партійних і радянських органів, інформації, доповідні записки уповноважених РСРПЦ і РСРК, їхнє листування з органами влади, а також численні заяви і скарги віруючих та духовенства.

При визначенні основних напрямів релігійної політики на західноукраїнських землях особливу цінність мають рукописи церковних ієрархів, зокрема, митрополитів Андрея Шептицького, Йосипа Сліпого, Іларіона (Огієнка), єпископа Станіславського Григорія Хоми-

шина, що зберігаються у Центральному державному історичному архіві України у м. Львові. Йдеться, зокрема, про фонди митрополита А. Шептицького, Греко-католицької митрополичої консисторії, Греко-католицького митрополичого ординаріату, Греко-Католицької Богословської Академії (Ф.201, 358, 408, 451).

Для з'ясування різних аспектів діяльності окупаційної влади важливі документи окупаційної німецької влади, що містяться в Державному архіві Львівської області (ДАЛО) – "Львівський державний німецький суд. 1941 – 1944" (Ф.Р-77), "Губернатор дистрикту Галичина" (Ф.35) та "Львівське окружне староство" (Ф.24).

Величезну кількість корисної для усвідомлення окремих аспектів теми інформації містять відомчі архіви, зокрема, архів Служби безпеки України, де знаходяться кримінальні справи вищого духовенства (митрополита Й. Сліпого, єпископів Миколи Чарнецького, Микити Будки), священиків та ченців, засуджених за звинуваченнями у співпраці з окупаційним режимом.

Опрацювання справ численних архівних фондів дає підстави зафіксувати наявність значної бази неопублікованих джерел з питань державної політики щодо релігії й церкви в Україні. Це пов'язано з тим, що переважна більшість з них стала доступною лише останнім часом у перебігу розсекречення архівних фондів. Робота з документами, різноманітними за походженням, формою, достовірністю інформації, вимагає від дослідників застосування комплексного методу, включаючи фронтальне, цілеспрямоване й вибіркове обстеження архівних масивів.

Таким чином, використання сукупності усіх груп документів дає змогу здійснювати комплексний підхід до дослідження та всебічного розкриття політики радянської держави щодо релігії й церкви на винятково важливому етапі радянської історії, який увібрав у себе практично всі стратегії й тактичні політичні лінії, що їх застосовував режим для досягнення власних цілей у релігійній сфері.

1.3. Політика держави щодо релігійних інституцій: теорія та методологія дослідження

Дослідження політичного впливу держави, яка переслідує власні і, як правило, багаторівневі цілі щодо релігійних інституцій, котрі, у свою чергу, надихаються своїми внутрішніми настановами й ціннісними системами, становить самостійну міждисциплінарну проблему, що знаходиться на перетині низки соціальних і гуманітарних наук. Релігія старша і за право, і за державу. "...Вдивляючись у

минувшину, ми бачимо там народи, які не знали вогню або колеса, але не знаходимо там народів, які б не знали релігії"[92], – писав з цього приводу англійський філософ Дж. Мур. Водночас, говорити про державну політику щодо релігії й релігійних інституцій в суспільствах, де "все є релігія і все є право", було б, очевидно, передчасним. Згідно з Г. Зіммелем, ранні форми розвитку культури взагалі позначені відсутністю більш або менш міцних і тривких органічних спільнот, які б водночас не були б культовими організаціями[93].

Можна припустити, що релігія тривалий час не розглядалася як щось "зовнішнє" відносно держави – уявлення про сакральне походження держави було важливим (якщо не найважливішим) чинником її легітимації. Редкліф-Браун зауважував, що "в Африці часто дуже важко навіть у теорії розділити політичні й ритуальні (релігійні) функції. Тому про деякі африканські суспільства можна казати, що монарх там – глава виконавчої влади і законодавець, верховний суддя, військовий начальник і первосвященик"[94]. Лише мірою диференціації суспільств, відокремлення від релігії мистецтва, права, політики тощо, мірою кристалізації релігійних інституцій з їхніми корпораціями професійних служителів і ускладнення державних організмів відносини між ними зазнають інституалізації.

У "класичному" політологічному сенсі про кристалізацію специфічних, відокремлених від культурного простору соціальної спільності, релігійних формувань можна, на нашу думку, говорити стосовно ранніх християн. Християнство радикально ділить світ на сакральний і профанний, протиставляє потойбіччя і поцейбіччя, "кесареве" і "Боже".

При цьому в політологічній науці політика держави щодо церкви (християнських релігійних організацій) розглядається здебільшого (хоча й не виключно) як система дій держави, що включає у себе постановку мети і цілей, котра (постановка) у свою чергу супроводжується відповідним правовим забезпеченням та реалізацією комплексу організаційно-практичних заходів. Відповідно, ці заходи розташовуються у найширшому діапазоні: вони можуть спрямовуватися як на фінансування церков й духовенства, так і на фізичну ліквідацію верстви священнослужителів взагалі; як на регулювання діяльності релігійних інституцій за суб'єктів публічного права в частині, що виходить поза рамки їхнього канонічного устрою та культової практики, так і взагалі виведення релігійних спільностей за межі правовідносин (як це було в Албанії впродовж 1967 – 1989 рр.)[95]. Але в кожному разі, політична наука, досліджуючи політику держави стосовно

релігійних об'єднань, розглядає її головним чином як взаємодію корпорацій, наділених функцією інституційного насильства й спротиву дезінтегруючому впливу інших інституцій[96]. У цьому сенсі, який є по суті своїй функціональним, суб'єктно-об'єктні форми взаємодії інституцій держави та інституціональних конфесійних утворень (як правило, на рівні їхніх центрів та управлінських ланок) піддаються кращій операціоналізації і більш стрункій систематизації. Однак функціональний підхід, який присутній практично в усіх соціальних концепціях, де суспільство розглядається в системний спосіб, вимагає точки співвіднесення і, до того ж, не завжди задовільно пояснює колективні дії, котрі з погляду соціального цілого можуть видаватися дисфункційними. Іншими словами, форми соціальної адаптації/дезадаптації колективу, члени якого об'єднані спільними віруваннями, форми та інтенсивність їхньої підтримки спротиву цілеспрямованій державній дії не можуть бути адекватно усвідомлені без введення у предметне поле дослідження культурних та релігійних змінних, без всебічного урахування, просто кажучи, того, в що ці люди вірять.

У нашому контексті принциповим видається усвідомлення тієї реальності, що напруженість у відносинах між державою і християнством як світоглядною і віроповчальною системою (про інституційний вимір наразі не йдеться) є, по суті справи, неминучою. Християнство як "вогонь жерущий" прагне перевтілення всіх без винятку сфер людського буття відповідно до євангельських ідеалів; воно з необхідністю входить у суперечність з політичною практикою навіть тих держав, які проголосили себе християнськими. М. Вебер виокремлював кілька аспектів ставлення раннього й середньовічного християнства до держави як такої: відраза до Римської імперії як царства Антихриста, повна байдужість, пасивна терплячість щодо влади (завжди несправедливої), відтак виконання повинностей у повному обсязі, якщо вони не суперечать християнській совісті і не загрожують спасінню душі ("віддавайте кесарю кесареве" – це, за Вебером, і є повна байдужість до справ світу)[97]. Дуалізм у сприйнятті держави християнством спричиняли й крайні форми його сакралізації навіть у XX столітті й так само крайні форми його відторгнення – аж до відмови брати до рук державні символи та приймати його ідентифікаційні маркери. Цей дуалізм зберігається в християнській свідомості практично вже дві тисячі років.

Водночас, внутрішній фермент християнства з його "Царством не від світу цього" завжди лишався викликом для різних державних устроїв. Підкорення ієрархії та церковного апарату, сервільність

кліру стосовно до державної системи незмінно спричиняли розколи, сектоутворення й протестні рухи. Саме християнство скидає на землю політичну владу, яка починає втрачати свій "абсолютний поганьско-сакральний", за виразом о. Веніаміна (Новіка), характер[98]. Християнство припускає, що "...Нема бо влади, що не була б від Бога" (Рим.13:1), але наполягає на тому, що "слухатися слід більше Бога, ніж людей" (Дії, 5:29). З цієї точки зору, можна стверджувати, що навіть візантійська концепція "симфонії" з її гармонією двох мечів – світського й духовного – була лише ідеалом, а не реальним політико-культурним феноменом. Але й у відносинах між християнством і демократією вказана напруженість не зникає: християнство не може погодитися, що найвищим джерелом, з якого виводиться влада й легітимність, є воля народу, а не те (точніше – Той), що (Хто) виходить за межі повсякденного досвіду людини[99]. Що ж до тоталітарних й авторитарних режимів, то навіть цілковите підпорядкування ними церковних інституцій своїм інтересам, не означає припинення сутнісного опору з боку неінституційованої релігії, її ціннісної структури й витвореного в річищі її символічного простору. Це видається гранично важливим для розуміння характеру, глибини й тривалості спротиву радянській політиці щодо релігії, церкви та віруючих. Цей спротив, як видається, не може бути зведений до його інституційних форм; імпліцитна присутність в культурах народів, яких було піддано квазіатеїстичному експерименту, сильних (часто – наріжних) християнських елементів виявилася вирішальним чинником континуітету релігійної традиції.

Менш контроверсійним при визначенні методологічних підвалин дослідження державної політики щодо релігій і релігійних організацій є визнання визначальності характеристик держави для змісту цієї політики. В літературі неодноразово спостерігалися спроби класифікувати моделі відносин релігійних організацій та держав, де в основу класифікації була покладена саме політична практика держави щодо церкви[100].

Ми вважаємо, що найбільш адекватною класифікацією політики щодо релігії, релігійних організацій, віруючих для новочасних суспільств може бути така, яка враховує: комплекс історико-культурних, політичних та, з іншого боку, релігійних і церковних факторів, котрі викликали до життя відповідну політичну лінію; наявність/відсутність державної ідеології та характеру залучення (відкинення) релігійного чинника для її легітимації; політико-правовий інструментарій, за допомогою якого ця політика здійснюється; ригідність або

гнучкість політичної лінії. Це дозволяє нам говорити про типи політики щодо релігії, релігійних організацій та віруючих. Перший – це теократична політика, де обов'язкова державна ідеологія є обов'язковою релігійною ідеологією, а певна релігійна доктрина є центральною складовою політичного життя (найбільш яскравим прикладом тут є політика, що її здійснювало керівництво Ірану після ісламської революції 1979 р.)[101].

Другий тип, "пом'якшена" редакція теократичної політики – це політика релігійного ототожнення, тобто політика, яка здійснюється державами, що ототожнюють себе лише з однією релігією. Ця політика присутня у низці мусульманських країн. (Зокрема, громадянином Саудівської Аравії може бути лише мусульманин, жодна релігія не має права на існування, окрім визнаної редакції сунізму; уряд Судану позиціонує себе як ісламський уряд і проголошує своєю метою ісламізацію країни)[102].

Водночас, ми вважаємо за необхідне відрізняти таку політичну модель від третього типу політики, який передбачає існування державної церкви. Очевидно, що якщо у попередній моделі неспростовними є масовані порушення релігійної свободи і релігійний примус, то для багатьох країн Північної та Західної Європи (Англія, Шотландія, Норвегія, Данія, Фінляндія, до 2000 р. – Швеція)[103] державна церква є історико-культурним феноменом, "парасольковим" інститутом, що об'єднує громадян країни попри їхні персональні релігійні переконання.

Четвертий тип політики передбачає виокремлення з усієї плюралістичності релігійної сцени групи релігійних організацій, які отримують політичне та юридичне визнання і, відповідно, захист з боку держави. "Політика визнаності" здійснюється у багатьох країнах Європи і Латинської Америки; ця політика закріплюється законодавчо, дуже часто – спеціальними договорами (конкордатами)[104] із визнаними церквами. В Німеччині спеціальний статус, а з ним і серйозні пільги, мають близько півтора десятка релігійних спільнот – як правило, ті, чисельність яких перевищує один відсоток населення певної федеральної землі[105]. В Бельгії такий статус мають шість деномінацій. В Австрії набуття статусу церкви передбачає 20-річний випробувальний термін та число вірних, яке було б не менше двох відсотків населення країни[106].

П'ятий тип політичної практики може бути визначений як кооперaційний – політика держави спрямована на співпрацю з релігійними організаціями. К. Дюрем відносить до країн, чиї уряди здійс-

нюють подібну політику в релігійній сфері, сучасні Іспанію, Італію та Польщу[107].

Шостий тип ми умовно визначаємо як сепараціоністський, але при цьому вважаємо за необхідне наголосити: типи політики, за яких держава відокремлює від себе церкву, можуть перебувати в дуже широкому діапазоні (в середині 1990-х рр. 31 країна світу проголосила секулярний характер держави і як мінімум 20 конституційно закріпили відокремлення церкви і держави)[108].

Це відокремлення може бути як нейтралістським (найяскравіший приклад – США), так і доброзичливим (сучасні нам Польща, Словенія), а також антагоністичним (Франція після Великої революції[109], Мексика після 1917 р., а також СРСР)[110]. Тому Д. Шелтон і А. Кісс спеціально виокремлюють ще одну модель державної політики – політики державної ворожості[111].

Однак у випадку з СРСР та його сателітами у Східній та Центральній Європі ми знаходимо великою мірою справді унікальну історичну модель. Політика цих режимів у релігійній сфері докорінно відрізнялася не тільки від політики найжорсткіших авторитарних режимів, які прагнули суцільно контролювати церкву й отримувати від неї беззастережну підтримку в інших сферах (скажімо, приклади Латинської Америки чи режим генерала Франко в Іспанії), але й від фашистського режиму Муссоліні та нацистського – Гітлера. Ці ідеократичні режими зрештою не ставили перед собою цілей цілковитого винищення традиційної релігійності й заміни її певними ідейними сурогатами. Хоча дискусія з приводу квазірелігійної природи комунізму триває вже дуже давно[112] і часом вбирає у себе доволі відмінні позиції, необхідно погодитися із тим, що ідейні підвалини радянського режиму справді містили певні ознаки релігійних культів і практик. У цих підвалинах ми знаходимо й власну есхатологічну перспективу, і пантеон святих, і святе письмо, і практику поклоніння, і святково-обрядовий цикл, і нетерпимість щодо всіх без винятку інших ідейних систем, які проголошуються апріорно неістинними.

Зрозуміло, що класифікаційні схеми, пропоновані дослідниками для аналізу державної політики в країнах розвинутих і навіть "нових" для свого часу демократій, не працюють у такому контексті. Справді, жодна з класичних класифікацій державної політики щодо релігії, церкви та віруючих (теократія, державна церква, визнані церкви з особливим статусом, кооперaційна модель, акомодаційна модель, сепараційна модель)[113] не описують вповні політичну реальність, яка

панувала у сфері церковно-державних відносин у СРСР та країнах, що перебували в його орбіті. Цікаву класифікацію політичних моделей для цих країн подає український дослідник В. Єленський.

Він пропонує розрізняти тут секуляристський абсолютизм, яким описується ситуація в Албанії; жорстке й антагоністичне відокремлення церкви від держави (СРСР), нерівноправний союз держави з церквою більшості, яку держава використовує як інструмент власної легітимізації; зміцнення націоналізму й панівного режиму (Румунія, Болгарія); ліберальна (умовно) модель, коли режими погоджуються зі значущістю ролі церкви у справі піднесення соціальної моралі й дають їй у цьому відтинку відносну свободу дій в обмін на відмову від будь-якої несанкціонованої політичної активності (НДР, Угорщина, Чехословаччина, СФРЮ); польську модель, яка описує постійну й надзвичайно активну взаємодію Католицької церкви, котра спирається на колосальну підтримку поляків, і, з іншого боку, держави в режимі ситуативної та вимушеної співпраці і – набагато частіше – в режимі конкуренції[114].

Водночас, кожна з пропонованих моделей мала свою динаміку історичного розвитку й поставала внаслідок складної взаємодії таких принципових змінних, як от: рівень політичної культури суспільства та його здатність відвойовувати для себе відносно вільні від втручання тоталітарної держави сфери; характер релігійної культури, яка формувалася впродовж сторіч; внутрішня еволюція тоталітарної держави з її (держави) прагненням до стабільності й зміцнення шляхом розширення власної соціальної бази, у тому числі серед віруючих громадян; зовнішньополітичний чинник та інші.

Таким чином, державна політика щодо релігії, релігійних організацій та віруючих постає як багатовимірний складний феномен, чиє вивчення вимагає методів дослідження, адекватних меті та цілям.

У перебігу розробки теми застосовувалися як *загальнонаукові методи,* так і *методи конкретних наук* – історії, політології, релігієзнавства. Розуміння історії не як набору статичних явищ і фактів, а як процесу зобов'язувало розглядати їх у динаміці, а також розташування у системі історичних та географічних координат. Звідси *компаративістський метод* дозволив встановити загальне й особливе у партійно-державній релігійній, умовно кажучи, політиці, яка здійснювалася в Україні у період, що досліджувався, у порівнянні з тією, котра характеризувала: а) загальну для країн Другого світу модель; б) найбільш загальну партійно-радянську модель політики в СРСР; в) загальну політичну "релігійну" лінію, яка здійснювалася

для України; г) лінію, яка здійснювалася стосовно Західної і Східної України; стосовно різних церков і релігійних спільнот.

Широке використання у процесі дослідження *методу історизму*, дало можливість аналізувати політику держави щодо церкви, зміни в релігійній політиці в їхній історичній еволюції, а також у ключових для досліджуваної теми ситуаціях. Дослідження основних засад державно-церковних відносин у період 40 – 60-х рр. ХХ ст. вимагало відтворення певного історичного контексту, зокрема тих суспільно-політичних реалій, в яких втілювалася у життя релігійна політика.

Відтак, важливим методом, який було використано в процесі дослідження, став метод *історичної реконструкції*. Зокрема, це стосується реального рівня релігійної залученості населення України 1940 – 1960-х рр., стосовно якої залишилося гранично мало достовірної інформації; щодо суперечностей у середовищі як архітекторів радянської церковної політики, так і її безпосередніх виконавців тощо.

На основі *емпіричного методу* здійснювався аналіз первинної інформації про ті чи інші факти релігійно-церковного життя за умов тоталітарного суспільства. З цією метою широко залучалися архівні матеріали та інші джерела різних періодів. Для вироблення висновків і узагальнень на основі дослідження окремих аспектів проблеми важливе значення мало використання *методів аналізу та синтезу.*

Вивчення складних і динамічних суспільно-політичних процесів та явищ виявилось неможливим без *системного підходу*, основним змістом якого є філософські уявлення про цілісність об'єкта пізнання, співвідношення цілого й частини. Системний аналіз вимагав розгляду процесів і явищ, що відбувалися в релігійно-церковному житті в період 40 – 60-х рр. ХХ ст., як складних утворень у цілісності їхніх елементів.

Застосування *діалектичного методу* пізнання дозволило розглядати процеси, що відбувалися в релігійно-церковному житті, не статично, а в їхньому розвитку, взаємному зв'язку і взаємовпливові.

Оскільки дослідження здійснювалося на стику історії, політології та релігієзнавства, важливе значення мало також застосування *синергетичного методу*, який будується на ідеї міждисциплінарних досліджень і передбачає багатоваріантність та альтернативність вибору шляхів розвитку суспільно-політичних процесів.

Істотне значення для дослідження державної релігійної політики мало використання *емпіричного й теоретичного підходів*, які дозволяли виокремити загальне й часткове в державно-церковних відносинах одного з етапів розвитку радянського суспільства.

Логічний метод дослідження використовувався для систематизації та викладу фактичного матеріалу про релігійно-церковне життя в Україні у певній послідовності та завершеності.

Метод комплексного аналізу полягав у поєднанні різних засобів дослідження державної релігійної політики, особливостей її вияву в Україні в різні історичні періоди.

Використання *статистичних та кількісних методів* сприяло аналізу цифрових даних стосовно мережі релігійних організацій в той чи інший період (релігійних об'єднань, храмів, монастирів, духовних навчальних закладів), чисельності тих чи інших конфесій тощо.

Хронологічний метод дослідження застосовувався для розгляду подій і явищ, що відбувалися в релігійно-церковному житті у певних хронологічних рамках.

Використання лише окремих методів здатне призвести до з'ясування тільки певних аспектів державної політики щодо релігії та церкви, причому в обмеженій перспективі. Уникнути однобокості наукового пошуку і найбільше наблизитись до істини в процесі дослідження релігійної політики та державно-церковних відносин в будь-який період історії можна було лише за умови *комплексного застосування різних наукових методів, а також* послідовного дотримання етичних принципів наукового пошуку: ідеологічної, політичної та конфесійної незаангажованості.

---

[1] *Бердяев Н.* Царство Духа и Царство Кесаря. – М.: Республіка, 1995. – С. 305.

[2] Див.: *Бердяев Н.* Истоки и смысл русского коммунизма – Париж: YMCA-Press, 1955 (книгу написано 1937 р.).

[3] *Spinka M.* The Church and Russian Revolution. – New York, 1927; *Herker J.* Religion and Communism. – New York, 1934; *Рар Г.* Плененная Церковь. – Франкфурт-на-Майне, 1954.

[4] *Kolarz Walter*. Religion in the Soviet Union. – New York: St. Martin's Press, 1961; *Curtiss J. Th*e Russian Church and Soviet State, 1917 – 1950. – Boston, 1953; *Левитин-Краснов А., Шавров В.* Очерки по истории русской церковной смуты. В 3 т. – Кюснахт, 1978; *Регельсон Л.* Трагедия Русской Церкви, 1917 – 1945. – Париж, 1977; *Fletcher W*. The Russian Orthodox Church Underground, 1917 – 1970. – Oxford: Oxford University Press, 1971.

[5] *Powell D.E*. Antireligious propaganda in the Soviet Union: A study of mass persuasion. – Cambridge: MIT Press, 1975; *Fanny E. Bryan*. Anti-Religious Propaganda in the Soviet Union: Attacks Against Islam During the 1920s and 1930s // Modern Greek Studies. – Yearbook, 1993; *Marshall R*. Aspects of religion in the Soviet Union, 1917 – 1967. – Chicago, IL: University of Chicago Press, 1971; *Van den Bercken W*. Ideology and atheism in the Soviet Union. – New York: Mounton de Gruyter, 1975; *Kaariainen K*.

Discussion on scientific atheism as a Soviet science. – Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1989.

[6] *Поспеловский Д.* Православная Церковь в истории Руси, России и СССР. Учебное пособие. – М.: ББИ, 1996. – С.298.

[7] Див.: *Pospelovsky D.* Soviet Antireligious Campaigns and Persecutions. – London: Macmillan, 1988; *його ж*: Подвиг веры в атеистическом государстве // Русское зарубежье в год 1000-летия крещения Руси. – М., 1991; *його ж:* Русская Православная Церковь в XX веке. – М.: Республика, 1995.

[8] *Валентинов А.* Религия и церковь в СССР. – М., 1960; *Ставроу Т.* Русская Православная Церковь в XX веке. – М., 1995; *Struve N.* Christian in Contemporary Russia. – New York, 1967; *його ж:* Православие и культура. – М.: "Христианское издательство", 1992.

[9] Див. також: Русское зарубежье в год тысячелетия Крещения Руси. *Сост. М. Назаров.* – М., 1991.

[10] Див.: *Теодорович Н.* Ліквідація Греко-Католицької церкви в СРСР // Український збірник (Мюнхен). – 1960. – Кн. 17; *його ж*: Російська православна церква в Україні // Український збірник (Мюнхен). – 1959. – Кн. 16.

[11] *Бурко Д.* Відродження Української церкви в 1941 – 1943 роках //Рідна церква (Новий Ульм). – 1963. – Ч. 56; 1964. – Ч. 57, 58; *його ж*: Сучасне становище православної церкви в Україні //Український збірник (Мюнхен). – 1959. – Кн. 16.

[12] *Власовський І.* Нариси історії Української Православної Церкви: У 4 т. – Нью-Йорк – Київ, 1990.

[13] *Чигиринський Є.* Українська православна церква в 1941 – 1943 рр. // Рідна церква (Новий Ульм). – 1956. – Ч. 25; 1962. – Ч. 49-50.

[14] *Дублянський А.* Тернистим шляхом. Життя митрополита Никанора (Абрамовича). – Лондон, 1962; *його ж*: Київський Собор 1942 р. // Рідна церква (Новий Ульм). – 1962. – Ч. 52; *Коровицький І.* Сорокаріччя відродження єпископату Української Православної Церкви //Українське Православне Слово (Бавнд Брук). – 1982. – Ч. 4, 5; *Воронін О.* Автокефальна Українська Православна Церква. – Кенсінгтон, 1990; *його ж*: Великий подвижник українського церковного відродження //Українське Православне Слово (Бавнд Брук). – 1989. – Ч. 3; *його ж*: Відроджена у вирі війни (Українська православна церква під час Другої світової війни) // Український православний календар (Бавнд Брук). – 1988; *його ж*: Віра і атеїзм в СССР //В обороні віри (Торонто). –1984; *його ж*: Історичний шлях Української автокефальної православної церкви. – Кенсінгтон, 1992; *Косик В.* Україна у Другій світовій війні. У документах. – Львів, 1949; *його ж*: Україна і Німеччина у Другій світовій війні. – Париж – Нью-Йорк – Львів, 1993; *Reshetar John S.* Ukrainian Nationalism and the Orthodox Church // American Slavic and East European Review 10 (February 1951): 42, 45.

[15] First Victims of Communism. – Rome, 1953.

[16] *Hrynnioch Ivan*. The Destruction of the Ukrainian Catholic Church in the Soviet Union // Prologue (New York). – 1960. – Vol. IV. – P.5-51.

[17] *Solchanyk Roman, Hvat Ivan* . The Catholic Church in the Soviet Union // *Ramet Pedro* . Catholicism and Politics in Communist Societies. – Durham, N.C.: Duke University Press, 1990.

[18] *Markus Vasyl*. Religion and Nationality: The Uniates of the Ukraine // *Bohdan R. Bociurkiw and John W. Strong (eds.).* Religion and Atheism in the USSR and Eastern

Europe. – London: Macmillan, 1975; *його ж*: Religion and Nationalism in Ukraine // *Pedro Ramet (ed.)*. Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics (Rev. and expanded ed.) – Durham, N.C.: Duke University Press, 1989; *його ж*: The Suppressed Church: Ukrainian Catholics in the Soviet Union // *De George Richard T., Scanlan James P (eds.)*. Marxism and Religion in Eastern Europe. – Dordrecht, Netherlands: D. Reidel, 1976. – P. 119-132.

[19] Див.: *Химка І.-П*. Греко-Католицька Церква і національне відродження в Галичині 1772 – 1918 // Ковчег (Львів). – 1993. – Ч.І. – С. 77, 80-81.

[20] Див.: *Dunn Dennis J*. Disappearance of the Ukrainian Uniate Church: how and why? // Український історик (Нью-Йорк – Мюнхен). – 1972. – №1-2. – С. 64-65.

[21] *Plokhy Serhii.* In the Shadow of Yalta: Iternational Politics and the Soviet Liquidation of Greco-Catholic Church // Logos: A Journal of Eastern Christian Studies. – Vol. 35. Nos 1-4. – P. 59-76.

[22] "...Бажаю вам простувати обраним шляхом". Інтерв'ю з Б. Боцюрківом // Людина і світ. –1991. – №12. – С.14-17.

[23] Документи, матеріали і джерела, зібрані Б.-Р.Боцюрківом з цієї проблеми, нині зберігаються у Канадському інституті українських студій університету Альберта (Едмонтон, Канада).

[24] *Bohdan R. Bociurkiw*. Religion and Nationalism in the Contemporary Ukraine // *George W. Simmonds (ed.)*. Nationalism in the USSR and Eastern Europe. – Detroit: University of Detroit Press, 1977; *його ж*: The Suppression of the Ukrainian Greek-Catholic Church in Postwar Soviet Union and Poland // Religion and Nationalism in Eastern Europe and Soviet Union. – Boulder, London, 1985. – P.97-119; *його ж*: The Issues of Ukrainization and Autocephaly of the Orthodox Church in Ukrainian-Russian Relations, 1917 – 1921 // Ukraine and Russia in Their Historical Encounter. – Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, University of Alberta, 1992. – P.245-273; *його ж*: The Politics and Religion in Ukraine: The Orthodox and Greek Catholics // The Politics of Religion in Russia and the New Independent States of Eurasia / Ed. by Michael Bourdeaux. – Armonk, New York – London: M. E. Sharpe, Inc., 1995. – P. 144-150; *його ж:* Українська Греко-католицька Церква в катакомбах (1946 – 1989) // Ковчег (Львів). – 1993. – Ч. І. – С.113-152; *його ж:* Проблеми дослідження історії релігії та церкви в Україні у міжвоєнний період: джерела та їх опрацювання // Український археологічний щорічник. – 1992. – Вип.1.

[25] *Bohdan R. Bociurkiw*. The Ukrainian Greek Catholic Church and the Soviet State (1939 – 1950). – Edmonton – Toronto: Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, 1996. – 289 p.

[26] *Росович В. (Я. Галан)*. З хрестом чи ножем? – Львів, 1946.

[27] *Беляев* В. Я обвиняю. – М., 1980; *Біскуп А.* Проповідники ворожнечі. – Львів, 1986; *Возняк С.М.* Уніатство – знаряддя клерикального антикомунізму. – К., 1987; *Дмитрук К.* Під штандартами реакції і фашизму. Крах антинародної діяльності уніатської та автокефальної церков. – К., 1976; *його ж*: Свастика на сутанах (Про реакційну діяльність уніатської та української автокефальної церков). – К.: Політвидав України, 1973; *його ж:* С крестом и трезубцем. – М., 1979; *його ж*: Униатские крестоносцы: вчера и сегодня. – М., 1988; *Добрецова В.В*. Націоналізм і релігія на службі антикомунізму. – Львів, 1976; *Мигович И.И.* Преступный альянс. О союзе униатской церкви и украинского буржуазного национализма. – М.: Политиздат, 1985; *Петляков П.А*. Униатская церковь – орудие антикоммунизма. – Львов, 1983; *Уткін О.І.*

Унія: шлях ганьби і зради. – Ужгород, 1987; *Шиш А.* Кому служила уніатська греко-католицька церква? – К., 1959.

[28] *Waschuk Roman*. The Symbol of Sheptyts'kyi in Soviet Ideology // *Magocsi Paul Robert (ed.)* Morality and Reality. The Life and Times of Andrei Sheptyts'kyi. – Edmonton, 1989. – P. 407-420.

[29] Див. хоча б: Історія релігії в Україні. *За ред. А.М. Колодного і П.Л. Яроцького*. – К., 1999. – С.611-614.

[30] *Цыпин Владислав, протоиерей.* История Русской Православной Церкви. 1917 – 1990. Учебник для православных духовных семинарий. – М., 1994. – С.143-146.

[31] *Драбинко Александр.* Православие в постоталитарной Украине (вехи истории). – Киев, 2002. – С.17.

[32] Див.: *Бурдо Майкл*. Предисловие // Религия и общество. Очерки религиозной жизни современной России. *Отв. ред. и сост. С.Б. Филатов*. – М. – СПБ: Летний сад, 2002. – С.3-10.

[33] Див. зокрема: *Bourdeaux M*. Opium of the people: The Christian religion in the USSR. – London: Faber and Faber,1965; *його ж*: Patriarch and Prophets. – London, 1970; *його ж*: The Politics of Religion in Russia and the New States of Eurasia. – Armonk, N.Y.: M. E. Sharpe, 1995.

[34] *Davis Nathaniel*. A Long Walk to Church: A Contemporary History of Russian Orthodoxy. – Boulder, Colo.: Westview Press, 1995.

[35] *Simon Gerhard*. The Churches in Russia. – London, 1972. Дуже цікавою є також його праця німецькою мовою, яка стосується царської церковної політики часів К.П. Побєдоносцева: K.P. Pobedonoscev und die Kierchenpolitik des Heiligen Sinod 1880 – 1905. – Göttingen, 1969.

[36] *Anderson John*. Religion, State and Politics in the Soviet Union and Successor States. – Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

[37] *Rothenberg Joshua*. The Jewish Religion in the Soviet Union since World War II // Aspects of Religion in the Soviet Union. 1917 – 1967. – Chicago, 1971; *Gitelman Zvi*. Moscow and the Soviet Jews // Problems of Communism. – 1980. – January. – P.18-34; Soviet Religious Policy and the Status of Judaism in the USSR // Bulletin of Soviet and East European Jewish Affairs. – 1970. – December. – P.13-19.

[38] *Dunn Dennis J*. The Catholic Church and the Soviet Government, 1939 – 1949. – Boulder, Colo.: East European Monographs, 1977.

[39] *Bourdeaux M.* Religious Ferment in Russia: Protestasnt Opposition to Soviet Religious Policy. – London, 1968; *Ramet Sabrina Petra (ed.)* Protestantism and Politics in Eastern Europe and Russia: The Communist and Postcommunist Eras. – Durham, N.C.: Duke University Press, 1993; *Sawatsky W*. Soviet evangelicals today // Occasional Papers on Religion in Eastern Europe. – 1984. – Vol. 4. – No 2. – P.1–20.

[40] *Powell D. E.* Antireligious propaganda in the Soviet Union: A Study of Mass Persuasion. – Cambridge: MIT Press, 1975.

[41] *Powell David D*. Rearing the New Soviet Man. Antireligious Propaganda and Political Socialization in the USSR // *Bociurkiw and John W. Strong (eds.)* Religion and Atheism in the USSR and Eastern Europe. – London: Macmillan, 1975. – P.167.

[42] *Алексеев В.* Внешняя политика Московского патриархата (1939 – 1953). – New York: Research Programme on the USSR, 1954.

[43] *Fletcher William C*. Nikolai: Portrait of Dilemma. – New York, 1968; *його ж:* Religion and Soviet Foreign Policy. – London, 1970.

[44] *Kirby Dianne*. An Introduction // *Kirby Dianne (Editor)*. Religion and the Cold War. – Gordonsville, VA, USA: Palgrave Macmillan, 2003. – P. 2-21.

[45] *Ramet Sabrina P*. Nihil Obstat. Religion, Politics and Social Change in East-Central Europe and Russia. – Duke University Press Durham & London, 1998. – P.12-30.

[46] *Ramet Pedro*. Cross and Commissar: The Politics of Religion in Eastern Europe and the Soviet Union. – Bloomington: Indiana University Press, 1987.

[47] *Ramet Pedro (ed.)*. Eastern Christianity and Politics in the Twentieth Century. – Durham, N.C.: Duke University Press, 1988; *його ж*: Catholicism and Politics in Communist Societies. – Durham, N.C.: Duke University Press, 1990; *Sabrina Petra Ramet (ed.)*. Religious Policy in the Soviet Union. – Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

[48] *Гордиенко Н.С.* Эволюция русского православия. (20 – 80-е гг. XX ст.). – М., 1989; *Гордиенко Н.С., Комаров Л.М., Курочкин П.К.* Политиканы от религии. Правда о "русской зарубежной церкви". – М.: Мысль, 1975; *Корзун М.С.* Русская православная церковь. 1917 – 1945. – Минск, 1987; *Кривошеєв С.* Фашизм і церква // Людина і світ. – 1975. – № 5; *Вещиков А*. Война и вера. Религия и церковь в годы Великой Отечественной войны 1941 – 1945 гг. // Наука и религия. – 1975. – № 1.

[49] *Куроедов В.А.* Религия и закон. – М.: Знание, 1970; *його ж:* Религия и церковь в Советском государстве. – М.: Политиздат, 1980; *Колесник Н.А., Фуров В.Г.* Гражданственность и религиозная вера. – К.: Политиздат Украины, 1985; *Розенбаум Ю.А.* Советское государство и церковь. – М.: Наука, 1985; *Рудинский М.Ф.* Институт свободы совести по советскому государственному праву. – М., 1991.

[50] *Клибанов А.И.* История религиозного сектантства в России. – М.: Наука, 1965; Конкретные исследования современных религиозных верований (Методика, организация, результаты). – М.: Мысль, 1967; Конкретно-социологическое изучение состояния религиозности и опыта атеистического воспитания. – М.: Издательство МГУ, 1969.

[51] *Митрохин Л.Н*. Баптизм. – М.: Политиздат, 1966.

[52] Див. серед інших: Яструби з берегів Потомаку. – К., 1951.

[53] Антинародная деятельность униатской церкви на Украине. Библиографический указатель. *Сост. Л.И. Ильницкая*. – Львов: АН УССР, 1976. – 118с.

[54] *Вениамин, архиепископ*. Трагические страницы истории церкви на оккупированной территории. Из воспоминаний очевидца // Журнал Московской патриархии. – 1975. – № 7.

[55] *Цыпин В., протоиерей*. История Русской Православной Церкви. 1917 – 1990. – М., 1994; *його ж:* Патриотическое служение Русской Православной Церкви в Великую Отечественную войну // Новая и новейшая история. – 1995. – № 2.

[56] *Гордун С*. Русская православная церковь в период с 1943 по 1970 гг. // Журнал Московской патриархии. – 1993. – № 1; *його ж:* Русская Православная церковь при святейших патриархах Сергии и Алексии // Вестник русского студенческого христианского движения. – 1990. – № 158.

[57] *Васильева О.Ю*. Русская православная церковь в политике советского государства в 1943 – 1948 гг. – М.: РАН ИРИ, 1999; *Васильева О., Кнышевский П*. С именем Дмитрия Донского // Журнал Московской патриархии. – 1990. – № 5; *Васильева О*. Русская православная церковь в 1927 – 1943 гг. // Вопросы истории. – 1994. – № 4; *її ж*: Советское государство и деятельность Русской православной церкви в период Великой Отечественной войны. Автореф. дис… канд ист. наук. – М., 1990; *її ж:* Третий рейх и православная церковь // Наука и религия. –1995. – № 5.

[58] *Одинцов М.И.* Государство и церковь в Росии. XX век. – М.: Луч, 1994; *його ж:* О встрече Сталина с руководителями Русской православной церкви 4 сентября 1943 г. // Атеистические чтения. – Вып. 19. – М., 1990; *його ж:* Путь длиною в семь десятилетий: от конфронтации к сотрудничеству (государственно-церковные отношения в истории советсткого общества) // На пути к свободе совести. – М.: Прогресс, 1989;

[59] *Шкаровский М.В.* Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве (Государственно-церковные отношения в СССР в 1939 – 1964 годах). – М., 2000; *його ж*: Русская Православная Церковь и Советское государство в 1943 – 1964 годах. От "перемирья" к новой войне. – СПб., 1995; *його ж*: Русская Православная Церковь и государство в 1940 – 1950 гг. // Церковь и государство в российкой православной и западной латинской традициях. – СПб., 1995; *його ж*: Обновленческое движение в Русской православной церкви XX века. – СПб, 1999.

[60] *Єленський В.Є.* Державно-церковні взаємини на Україні (1917 – 1991). – К.: Республіканський Центр духовної культури, 1991; *його ж*: Морозна відлига. Про антицерковну кампанію кінця 1950 – поч. 1960-х років // Маршрутами історії. – К.: Політвидав України, 1990; *його ж:* Держава і церква в СРСР: з історії передквітневого двадцятиліття // Людина і світ. – 1991. – №1. – С.5-11; №2. – С.8-11; *його ж*: Церкви України і зовнішня політика: уроки недавнього минулого // Церква і національне відродження. – К.: Ін-т національних відносин і політології НАН України, 1993. – С.37-48.

[61] *Білокінь С.* Винищення українського духівництва у 30-х роках // Другий Міжнародний конгрес україністів. Доповіді і повідомлення. – Історія. – Ч.ІІ. – Львів, 1994; *його ж*: Масовий терор як засіб державного управління в СРСР. 1917 – 1941 рр. Джерелознавче дослідження. – К., 1999; *його ж*: Механизм большевистского насилия: Конспект исследования. – К., 2000; *його ж*: Посилення антирелігійної політики держави // Нариси історії української інтелігенції (перша половина XX ст.). У 3-х кн. Кн. 2. – К., 1994; *Панченко П.П.* Релігійні конфесії в контексті історизму. – К., 2003; *Турченко Ф., Ігнатуша О.* Українська автокефальна //Вітчизна. – 1989. – № 12; *Нестуля О.О.* Доля церковної старовини в Україні. 1917 – 1941 рр. У 2-х кн. – К., 1995.

[62] Історія християнської церкви на Україні (Релігієзнавчий довідковий нарис). – К.: Наукова думка, 1991; Історія релігії в Україні. *За ред. А.М. Колодного і П.Л. Яроцького*. – К., 1999; Історія Православної Церкви в Україні. Збірка наукових праць. – К., 1997.

[63] *Пащенко В.* Греко-католики в Україні. – Полтава, 2002; *його ж*: Православ'я в новітній історії України. Частина перша. – Полтава, 1997; *його ж:* Православ'я в новітній історії України. Частина друга. – Полтава, 2001; Православна церква в тоталітарній державі Україна 1940 – поч. 1990-х років. – Полтава, 2005.

[64] *Лисенко О.Є.* До питання про становище церкви в Україні у період Другої світової війни // Укр. іст. журн. – 1995. – № 3; *його ж*: Церковне життя в Україні. 1943 – 1946 рр. – К., 1998; *його ж*: Релігійні питання в теорії та практиці українського націоналізму в першій половині XX ст. // Укр. іст. журн. – 2000. – № 6.

[65] *Волошин Ю.* Українська православна церква в роки нацистської окупації. – Полтава, 1997; *його ж*: Православна церква в Україні періоду нацистської окупації (червень 1941 – жовтень 1944 рр.). Дис. ... канд. іст. наук. – Полтава, 1997; *Грідіна І.* Православні монастирі України під час Другої світової війни // Історія слов'янських народів: актуальні проблеми дослідження. Вип.6 – К., 2000; *її ж*: Українське право-

слав'я в роки Другої світової війни: здобутки чи втрати? // Історичні та політологічні дослідження (Донецьк). – 2000. – № 1 (3); *Гордієнко В.В*. Німецько-фашистський окупаційний режим і православні конфесії в Україні // Укр. іст. журн. – 1998. – № 3; *його ж*: Православні конфесії в Україні періоду Другої світової війни (вересень 1939 – вересень 1945 рр.). Дис. ... канд. іст. наук. – К., 1999.

[66] *Стоколос Н.* Конфесійно-етнічні трансформації в Україні (XIX – перша половина XXст): Монографія. – Рівне, 2003.

[67] *Любащенко В.І*. Історія протестантизму в Україні. – К.: Поліс, 1996.

[68] *Вільховий Ю*. Протестантські церкви в Україні у середині 40 – 50-х років XX ст. // Історична пам'ять. Науковий збірник (Полтава). – 2000. – № 1-2; *його ж*: Розкол Спілки євангельських християн-баптистів та діяльність прибічників Ради Церков на Львівщині (60-ті роки XX ст.) // Історія релігій в Україні. Праці XI Міжнародної наукової конференції. Кн. І. – Львів: Логос, 2001. – С.139-145.

[69] *Bochenski J. M*. Marxism-Leninism and Religion // *Bohdan R. Bociurkiw, John W. Strong (eds.)* Religion and Atheism in the USSR and Eastern Europe. – London: Macmillan, 1975. – P.1-2.

[70] *Симоненко П*. Комуністи про церкву та її роль у житті сучасної України // Голос України. – 1999. – 26 травня.

[71] Див.: *Маркс К*. До критики гегелівської філософії права. Вступ // *Маркс К., Енгельс Ф.* Твори. – Т.1. – С.414-415; *його ж*: Комунізм газети "Rheinischer Beobachter".– Там само. – Т.4. – С.204-205 (рос); *його ж:* Критика Готської програми. – Там само. – Т. 19.

[72] *Бердяев Николай*. Мессианизм и история. – М.: Пропилеи, 1995. – С.343.

[73] Серед найбільш принципових для розуміння В. Леніним релігійного феномену і політичної лінії щодо цього феномену більшовиків див. його праці: Соціалізм і релігія. Повн.зібр.твор. – Т.12., особливо с.145; Про ставлення робітничої партії до релігії. Там само. – Т.17, Класи і партії у їхньому ставленні до релігії і церкви. Там само –. Т.17. – С. 429-438; Про значення войовничого матеріалізму. Там само. – Т.45. – С25-29.

[74] Див. його: Письмо В.М. Молотову для членов Политбюро ЦК РКП (б), 19 марта 1922 г. // Известия ЦК КПСС. – 1990. – №4. – С.190-195.

[75] Беседа с первой американской рабочей делегацией // *Сталин И.В*. Вопросы ленинизма. – М., 1948. – С.192.

[76] Див. зокрема: Законодательство о религиозных культах. Для служебного пользования. *Ред. В.А. Куроедов и др*. – М.: Юридическая литература, 1969. – 262 с.

[77] Статут КПРС, ухвалений XXII з'їздом партії вимагав від комуністів "...вести рішучу боротьбу з будь-якими виявами буржуазної ідеології, з рештками приватновласницької психології, релігійними забобонами" і тим самим апріорно унеможливлював членство віруючих в партії. – Див.: Материалы XXII съезда КПСС. – М.: Госполитиздат, 1962. – С.430.

[78] Архив новейшей истории России. Том 2. "Особая папка" В.М. Молотова: из материалов Секретариата НКВД-МВД СССР 1944 – 56 гг. Каталог документов. – М.: Серия "Каталоги", 1994. – 226 с.; Архив Кремля: Политбюро и церковь. 1922 – 1925. У 2-х кн. *Сост. Н.Н. Покровский, С.Г. Петров*. – Новосибирск – М.: Сибирский хронограф – РОССПЭН, 1997 – 1998.

[79] Архив Совета по делам религиозных культов при СМ СССР (1944 – 1965). Каталог документов. – Вып. 1-5. – М: История-Сервис, 1996 – 1999; Государство и церковь в годы войны. Докладные записки председателей Совета по делам Русской

православной церкви и Совета по делам религиозных культов при СНК СССР. 1945 г. *Публ. М.И. Одинцова* // Исторический архив. – 1995. – №4; "Русская православная церковь стала на правильный путь". Докладные записки председателя Совета по делам Русской православной церкви при СНК СССР Г.Г. Карпова И.В. Сталину. 1943 – 1946 г.г. *Публ. М.И. Одинцова* // Исторический архив. – 1994. – № 3,4.

[80] *Corley Felix*. Religion in the Soviet Union. An Archival reader. – New York: New York University Press, 1996. – 402 p.

[81] "Прошу Ваших указаний". Докладные записки председателя Совета по делам Русской православной церкви Г.Г. Карпова в ЦК ВКП (б) и СНК СССР. *Публ. М.И. Одинцова* // Исторический архив. – 2000. – №2; "Проявлять бдительность, своевременно пресекать антисоветские выпады духовенства". Доклад председателя Совета по делам Русской православной церкви при СНК СССР В.А. Куроедова на Всесоюзном совещании уполномоченных. 1960 г. *Публ. М.И. Одинцова* // Исторический архив. – 1999. – № 2; *Одинцов М.И.* Униаты и советская власть. (Встреча в Москве. Декабрь 1944 г.). Вступительная статья, комментарии и подготовка текста к публикации // Отечественные архивы. – 1994. – № 3 та інші.

[82] *Білас І.* Репресивно-каральна система в Україні. Суспільно-політичний та історико-правовий аналіз. Документи і матеріали. – К., 1994.

[83] Десять буремних літ. Західноукраїнські землі у 1944 – 1953 рр. Нові документи і матеріали. *Упорядник В. Сергійчук.* – К, 1998. – 944 с.; *Сергійчук Володимир.* У боротьбі за рідну віру римо-католики України завжди були несхитні. – К.: Дніпро, 2001. – 228 с.

[84] Деяние Совещания глав и представителей автокефальных православных церквей в связи с празднованием 500-летия автокефалии Русской православной церкви. 8 – 18.VIII. 1948 г. – М.: Издание Московской патриархии, 1948; За Христа пострадавшие: гонения на Русскую православную церковь. 1917 – 1956. Биографический справочник. Кн.1. – М.: Издание Московской патриархии, 1972; Русская православная церковь и коммунистическое государство. 1917 – 1941. Документы и фотоматериалы. – М.: Издательство ББИ, 1996. – 352 с.; *Русак В. (Степанов)*. Свидетельство обвинения. Церковь и государство в Советском Союзе. Ч. 1-3. – М.: Русское книгоиздательское товарищество, 1993.

[85] Мартирологія українських церков. У 4-х томах. – Торонто – Балтимор: Смолоскип, 1987. – 1114 с.

[86] Правда про унію. Документи і матеріали. – Львів, 1968.

[87] *Білас Іван.* Документи відносно ліквідації Греко-Католицької церкви на Закарпатті // Logos (Ottawa). – 1993. – Issue 34 (3-4). – P.639-650; Літопис нескореної України. Документи, матеріали, спогади. *Ред. Я. Лялька*. – Львів, 1993; Нескорена Церква. Подвижництво греко-католиків України у боротьбі за віру і державу. *Упор. В. Сергійчук.* – К., 2001; Мовою таємних документів – як нищили нашу віру // Українське слово. – 1994. – 19 травня.

[88] Русская православная церковь в советское время (1917 – 1991). Материалы и документы по истории отношений между государством и Церковью. *Сост. Герд Штриккер*. – М.: Пропилеи, 1995. – Т.1. – 399 с.; Т.2. – 462 с.

[89] *Митрополит Андрей Шептицький*. Документи і матеріяли. 1941 – 1944 р. *Упор. Жанна Ковба*. – К., 2001; Письма-послання Митрополита Андрея з часів большевистської окупації. – Йорктон, Саскачеван, 1961; Як нищили Греко-Католицьку Церкву в Галичині // Сурма (Мюнхен). – 1949. – 10 квітня.

[90] *Голіят Роман*. Інтерв'ю з Яном Шептицьким, племінником Митрополита Андрея // Новий шлях (Торонто). – 1989. – 11 квітня.

[91] З огляду на це особливий інтерес представляє єдине інтерв'ю з головою Ради у справах РПЦ (Ради у справах релігій) при Раді Міністрів СРСР Володимиром Куроєдовим, який стояв на чолі цих відомств майже чверть століття (з 1960 до 1984 р.): "...Члени Політбюро не були добрими християнами". Інтерв'ю В. Єленського з В.О. Куроєдовим // Людина і світ. – 1992. – №2. – С.11-15.

[92] Цит. за: *Kenneth T.* The Long-lasting Persistence of Religion. – London, 1989. – P.31.

[93] *Зиммель Г.* Социально-психологический этюд // Религиоведение. Хрестоматия / *Авт.сост. П.И. Костюкевич.* – Минск, 2000. – С.171.

[94] Цит. за: Антология исследований культуры. Т.1. Интерпретация культуры. – СПб, 1997. – С.286.

[95] Див. серед іншого: *Peter Prifti*. Albania – Towards an Atheist Society // Religion and Atheist in the USSR and Eastern Europe *(Ed. by B. R. Bociurkiw and J. W. Strong*). – London and Basingstoke, 1975. – P.338-391.

[96] Див хоча б: Вероисповедная политика Российского государства. Учебное пособие / *Отв. ред. М.О. Шахов*. – М., 2003. – С.9.

[97] *Вебер Макс.* Избранное. Образ общества. – М., 1994. – С.248.

[98] *Ігумен Веніамін Новік.* Соціальна проблема в Російському Православ'ї // Соціальна доктрина Церкви. Збірник статей. – Львів, 1998. – С.186.

[99] Christianity and Democracy // First Things. – 1996. – Vol. 66. – October. – P. 30-36.

[100] Серед найбільш ґрунтовних див: *Krishnasvami A*. Study of Discrimination in the Matter of Religious Rights and Practices // Religion and Human Rights: Basic Documents. – New York, 1998; *Durham Cole W.* Perspectives on Religious Liberty: A Comparative Framework // *Vyver Johan D., van der, Witte John, Jr.* Religious Human Rights in Global Perspective. Legal Perspective. – Hague – Boston – London, 1996. – P.1-44; *Cookson Catharine, ed.* Encyclopedia of Religious Liberty. – New York – London, 2003.

[101] Див. докладно: *Gleason F*. Theocracy and Power in Post-Shah Iran. – New York, 1994.

[102] 2005 Executive Summary. International Religious Freedom Report Released by the Bureau of Democracy // Human Rights and Labor. – Washington, DC. – 2005. – November 8.

[103] *Grace Davie*. Religion in Modern Britain: Changing Sociological Assumptions // Sociology. – 2000. – Volume 34. Issue: 1. – P.113-127; *Bruce Steve*. Conservative Protestant Politics. – New York: Oxford University, 1998; *Wolffe John*. God and Greater Britain: Religion and National Life in Britain and Ireland, 1843 – 1945. – London, UK: Routledge, 1994; *Mattei Dogan.* The decline of traditional values in Western Europe: religion, nationalism, authority // International Journal of Comparative Sociology. – 1998. – Volume 39. Issue:1. – P.77-89.

[104] В літературі наявність конкордатів часто ототожнюється з договорами між державами та Католицькою церквою. Між тим, це явно звужений підхід – такі договори можуть укладатися і з православними церквами, як-от договір між Грузинською Республікою та Грузинською православною церквою. – Див.: Keston Service. – 2002. – October 11.

[105] Див.: *Heckel Martin* . The Impact of Religions Rules on Public Life in Germany // *Vyver Johan D., van der, Witte John, Jr.* Religions Human Rights in Global Perspective. Legal Perspective. – Hague – Boston – London, 1996. – P.191-204.

[106] Austria // Religious Liberty: the Legal Framework in Selected OSCE Countries. – Washington, DC, 2000. – P.11.

[107] *Durham Cole W.* Perspectives on Religious Liberty: A Comparative Framework // *Vyver Johan D., van der, Witte John, Jr.* Religious Human Rights in Global Perspective. Legal Perspective. – Hague – Boston – London, 1996. – P.21.

[108] Див.: *Vyver Johan, van der. Introduction // Vyver Johan D., van der, Witte John, Jr.* Religions Human Rights in Global Perspective. Legal Perspectives. – Hague – Boston – London, 1996.– P.20-21.

[109] *Perry Sheila, ed*. Aspects of Contemporary France. – London, UK: Routledge, 1997. – P.157-171.

[110] Дискусії навколо типології відокремлення церкви від держави див.: *Wood James E., Jr.* Readings on Church and State. – Waco, TX, J. M. Dawson Institute of Church-State Studies, 1989; *James E. Wood Jr., Derek H. Davis.* The Separation of Church & State Defended: Selected Writings of James E. Wood, Jr. J. M. Dawson Institute of Church-State Studies. Waco, TX, 1995; *MacLear J. F.*. Church and State in the Modern Age: A Documentary History. – New York: Oxford University Press, 1995.

[111] *Shelton D., Kiss A*. A Draft Model Law on Freedom on Religion // Ibid. – P.578.

[112] Див. принципову для цієї дискусії працю М. Бердяєва "Истоки и смысл русского коммунизма", написаної 1937 року для іноземців і вперше оприлюдненої рідною мовою автора у 1955 р. видавництвом YMCA-Press.

[113] Church Autonomy: A Comparative Survey / *Ed. by G. Robbers*. – Frankfurt am Main, 2001; *Ariens M., Destro R.* Religious Liberty in Pluralistic Society. – Durham, North Carolina, 1996; State and Church in the European Union. *Ed. by G. Robbers*. – Baden-Baden, 1996; Religious Conscience, the State and Law: Historical Context and Contemporary Significance / *Ed. by J. Melaren, H. Coward.* – New York, 1999; *Bijsterveld Sophie C., van.* Church and State in Western Europe and the United States: Principles and Perspectives // Brigham Young Law Review. – 2000. – Volume 3. – P. 989-997; Свобода віровизнання. Церква і держава в Україні. Матеріали Міжнародної наукової конференції. Київ, 28 – 30 вересня 1994 р. – К.: Українська правнича фундація, 1996.

[114] Див.: *Єленський В.Є.* Релігія після комунізму. Релігійно-соціальні зміни в процесі трансформації центрально- і східноєвропейських суспільств: фокус на Україні. – К., 2002. – С.59-68.

Розділ ІІ
РАДЯНСЬКА ПОЛІТИЧНА МОДЕЛЬ ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНИХ ВІДНОСИН: СПЕЦИФІКА РЕАЛІЗАЦІЇ В УКРАЇНІ

2.1. Основні фази церковної політики в контексті еволюції внутрішньо- та зовнішньополітичної стратегії радянського керівництва

Історичний досвід радянського періоду переконливо засвідчує, що ситуація в релігійно-церковній сфері на різних етапах розвитку мала свої особливості. Вони зумовлювалися як характером державного курсу щодо релігії та церкви означеного періоду, так і успадкованими ним наслідками попередніх років.

Здійснені радянською державою жорсткі антирелігійні заходи 20 – 30-х рр. завдали церкві, релігійним організаціям особливо нищівного удару. В деяких областях України (Вінницькій, Донецькій, Кіровоградській, Миколаївській, Сумській, Хмельницькій) не залишилося жодної православної церкви, в інших (Луганській, Полтавській, Харківській) залишилося по одній. У Київській єпархії з 1710 парафій, що існували до 1917 р., на 1940 р. залишилося лише 2, з 1435 священиків – 3, не зберігся жоден монастир[1]. "На початок Другої світової війни, – пише професор Ернст Суттнер, – на всій території Радянського Союзу відкрите церковне життя практично завмерло"[2]. Масове закриття храмів супроводжувалося репресіями служителів культу. У 1939 р. на волі залишилося лише три митрополити й один архієпископ Руської православної церкви, в Україні не було жодного архієрея[3].

В Західній Україні релігійна ситуація мала свою специфіку. Після возз'єднання у 1939 р. західноукраїнських земель з Радянською Україною населення, яке на них проживало, теж стало об'єктом антирелігійної політики. Однак, незважаючи на завданий радянською владою удар по позиціях релігії та церкви, за два передвоєнних роки вони остаточно не були знищені. Тому релігійно-церковне життя в цьому регіоні залишалося активнішим, ніж в інших областях України.

З початком Другої світової війни та окупацією України релігійна ситуація в республіці почала докорінно змінюватися. Це пов'язано, по-перше, з посиленням тяжіння населення до релігії та церкви, ви-

кликаної війною, розрухою, стражданням, втратою рідних і близьких на фронті; по-друге, – зі сприянням німецької окупаційної влади відкриттю храмів та відновленню релігійно-церковного життя на окупованих територіях; по-третє, – з послабленням впливу Москви на усі сфери суспільного життя окупованих територій, у тому числі й релігійно-церковну.

Хоча в попередні десятиліття релігія та церква були значно підірвані, в роки війни напівзруйновані храми та інші пристосовані приміщення поступово почали наповнюватися парафіянами, які масово відвідували церковні служби, відзначали релігійні свята, здійснювали церковні обряди. Як свідчить статистика, в період окупації України на її території було відкрито 52 відсотки храмів від загальної кількості тих, що існували тоді в СРСР[4].

Легалізуючи діяльність релігійних громад та сприяючи пожвавленню релігійно-церковного життя, окупаційна влада турбувалася не стільки про задоволення релігійних потреб місцевого населення, скільки про реалізацію своїх далекосяжних намірів.

Політика окупантів у сфері духовно-релігійного життя в Україні мала свої регіональні особливості й визначалася, за висновком Н. Стоколос, наступними пріоритетами: підтримка розвитку мінімального релігійного життя як необхідного чинника викорінення радянсько-більшовицької ментальності в населення східних регіонів України; недопущення створення єдиної помісної Української автокефальної православної церкви; протидія будь-якому зближенню й можливому об'єднанню православних і греко-католиків; сприяння дробленню релігійно-церковного життя в Україні на окремі течії; зовнішнє й внутрішнє руйнування традиційних церковних структур з метою запобігання консолідації їхніх лідерів; заборона влаштування єдиної централізованої мережі церковних православних організацій на східних теренах України; максимальне їхнє використання для сприяння німецькій адміністрації на всіх окупованих територіях; встановлення ефективного контролю за діяльністю всіх конфесій[5].

Зважаючи на згадані обставини, релігійно-церковне життя в Україні за часів окупації було надто складним. Драматизм ситуації полягав, насамперед, у поглибленні руйнівної для єдності українського православ'я конфронтації між автокефальною й автономною течіями, очолюваними відповідно митрополитами Полікарпом (Сікорським) і Олексієм (Громадським). Владика Олексій визнавав над собою канонічність юрисдикції Московської патріархії у той час, коли владика Полікарп – правомірність для Православної церкви в

Україні автокефалії, наданої Вселенським православним патріархом Православній церкві в Польщі. Внутрішня боротьба між названими ієрархами й очолюваними ними центрами за владу над архієреями та парафіями точилася не лише в Західній, а й в усій окупованій Україні, що негативно позначалося на відновлювальних процесах на українському православному просторі.

Цими обставинами, всіляко інспіруючи їх, вміло користувалася німецька окупаційна влада з метою посилення розколу й деформації українського православ'я, що цілком відповідало концепції релігійної політики Німеччини на захоплених нею теренах. Як відомо, А. Гітлер у розмові зі своїм оточенням 11 квітня 1942 р. дав вказівку "забороняти створення єдиних церков для більш менш значимих радянських територій… Нашим інтересам, – наголошував він, – відповідало б таке становище, коли кожне село мало б свою секту, де розвивалися б свої особливі уявлення про бога. Навіть якби у цьому випадку в окремих селах виникли шаманські культи, подібні до негритянських або американо-індійських, то ми могли б це тільки вітати, бо це лише збільшило б кількість чинників, що дроблять релігійний простір на дрібні одиниці"[6].

Остерігаючись об'єднавчих процесів у релігійно-церковному середовищі, окупаційний режим постійно підтримував протистояння як між православними України, так і віруючими інших конфесій. Непоодинокими були випадки прямого втручання у внутрішнє життя та діяльність релігійних організацій, пограбування храмів, арештів і навіть розстрілів духовенства[7].

Слід вказати й на те, що за відсутності злагоди у релігійно-церковному житті ієрархи, священнослужителі та рядові віруючі були втягнуті не тільки в міжцерковне, а й у політичне протистояння між силами, що боролися проти більшовизму за незалежність української держави, й тими, хто залишався на позиціях неподільності СРСР та відданості радянській владі.

Наслідки політики окупаційного режиму стали багато в чому визначальними у формуванні тих тенденцій і змін, які сталися у православному просторі України в перші повоєнні роки. Йдеться, насамперед, про остаточний демонтаж усієї системи управління православним церковним життям в Україні й тотальне його підпорядкування окупаційним адміністраціям. У зв'язку з цим важко не погодитися з висновком Н. Стоколос, яка стверджує, що "до повернення в Україну радянської влади інституалізаційно-конфесійна трансформація всього православного церковного комплексу набула

такого ступеня, що дозволив без зайвих зусиль формалізувати його в рамках Руської православної церкви й нав'язати йому таку модель іманентного виживання, котра цілком влаштовувала державну тоталітарну систему"[8].

Очевидно, що за нових умов повоєнного устрою радянський режим не міг повертатися до широко апробованих методів "войовничого атеїзму" 20 – 30-х років. Відігравши важливу роль у консолідації суспільства в роки війни, доклавши чимало зусиль для зміцнення обороноздатності країни, церковні інституції поступово перетворилися на реально існуючий фактор, з яким не рахуватися вже було неможливо. За таких обставин режиму не лишалося нічого іншого, як подолати традиційну відразу до релігії й церкви та вдатися до інтриг за участі конформістично налаштованих ієрархів.

Природно, що саме правлячій еліті РПЦ, у переважній більшості своїй готовій до співробітництва зі світською владою, відводилася роль основного провідника державної релігійної політики. Самій же Руській православній церкві судилося стати тим своєрідним абсорбентом, що поглинув догматично близькі та канонічно незалежні релігійні течії й об'єднання, максимально спростив на догоду владі розмаїття конфесійного простору та позбавив його самобутніх і неповторних ознак.

До цього слід також додати, що сталінське керівництво особливо не приховувало намірів якомога ширше використати ієрархію РПЦ у реалізації своїх далекосяжних планів. Відомо, що вже 5 червня 1943 р. Й. Сталін підписав таємну постанову Державного Комітету Оборони "Про затвердження заходів із поліпшення зарубіжної роботи розвідувальних органів СРСР", якою релігійні організації вперше були віднесені до категорії інтересів радянської зовнішньої розвідки[9]. Завоювання сфер впливу в Центральній і Західній Європі, подолання значного ідеологічного бар'єру між її народами передбачалося здійснити не інакше як шляхом активного використання східно-європейських православних церков та утвердження виключної ролі РПЦ у світовому православному просторі.

Переломним у стосунках держави та Церкви став 1943 рік. Саме з цього часу Й. Сталін та його оточення відновили контакти з Руською православною церквою. Початок цьому процесу було покладено в ніч з 4 на 5 вересня 1943 р. під час зустрічі Й. Сталіна з патріаршим місцеблюстителем Руської православної церкви митрополитом Московським і Коломенським Сергієм (Страгородським), Ленінградським митрополитом Олексієм (Симанським) та екзар-

хом України, митрополитом Київським і Галицьким Миколаєм (Ярушевичем).

Результатом цієї зустрічі стало надання дозволу на повернення віруючим частини храмів і культового майна, відкриття духовних навчальних закладів, розширення видавничої діяльності, зокрема, видання "Журналу Московської Патріархії", амністію репресованих священнослужителів, зняття тиску держави на Церкву, припинення атеїстичної пропаганди, переслідувань служителів культу, зняття обмежень на позакультову діяльність, надання можливості релігійним центрам встановлювати зв'язки із зарубіжними релігійними організаціями тощо. Ієрархи, зі свого боку, підтвердили власні патріотичні позиції й запевнили Й. Сталіна про готовність Церкви й надалі сприяти перемозі Радянської Армії над німецько-фашистськими загарбниками.

Проведений невдовзі (8 вересня 1943 р.) за ініціативою Й. Сталіна Архієрейський собор Руської православної церкви обрав Священний Синод, а митрополита Сергія – патріархом Московським і всієї Русі. Все, що відбувалося, свідчило про те, що держава і Церква стали на шлях встановлення нового типу відносин між собою.

Однією з причин, що спонукала до перегляду засад державної політики щодо релігії та церкви, як стверджує російський дослідник Д. Волкогонов, було те, що саме у роки війни Й. Сталін змінив власні погляди на релігію й перейшов з позицій нетерпимого ставлення до неї на лояльне[10]. Інший російський дослідник М. Шкаровський вважає, що головною причиною нормалізації державно-церковних відносин була активна патріотична діяльність Руської православної церкви, більшості її духовенства й мирян, яка виявлялась у молитвах за перемогу Червоної Армії, матеріальній та фінансовій її підтримці[11]. Заслуговує на увагу й інтерпретація причин переорієнтації релігійної політики Й. Сталіна, яку дає священик Г. Якунін. Він вважає, що ця політика здійснювалася з пропагандистською метою у відповідь на лояльне ставлення окупаційної влади до релігії й церкви[12].

На нашу думку, зміни в ставленні держави до Православної церкви були значною мірою зумовлені все ж таки прагматичними намірами, причому як внутрішніми, так і зовнішніми, а саме:

а) ситуацією, що склалася в країні в роки війни, яка вимагала забезпечення всіма наявними засобами єдності народу в боротьбі з німецько-фашистськими загарбниками. Роль суспільного інтегратора могла виконувати не лише пануюча в той час радянська ідеологія, а й релігія та церква;

б) необхідністю включення релігійних організацій в антифашистський блок, підтримки міжнародного авторитету СРСР, передусім в очах союзників (США та Великобританії), напередодні проведення Тегеранської конференції, на якій мали обговорюватися питання відкриття другого фронту та інші важливі проблеми військового співробітництва.

Тобто, головною метою переходу держави від конфронтації з Церквою до діалогу було об'єднання зусиль народу в боротьбі з фашистськими загарбниками в роки війни та збереження позитивного іміджу СРСР на міжнародній арені.

Крім того, досить легко пішла на союз з режимом і сама Церква, намагаючись скористатися підтримкою світської влади. Вже після зустрічі Й. Сталіна з ієрархами для них стало традицією всіляке возвеличення "вождя народів" та інших керівників держави. Так, 6 листопада 1943 р. з нагоди визволення Києва від німецько-фашистських загарбників патріарший екзарх всієї України, митрополит Київській і Галицький Миколай направив Й. Сталіну вітальну телеграму, в якій від імені віруючих киян висловлювалася вдячність за "великий подвиг визволення Києва". 14 жовтня 1944 р. Миколай направив вітального листа Голові Ради Народних Комісарів УРСР М. Хрущову, в якому писав: "У час героїчних подвигів нашої доблесної Червоної Армії під керівництвом геніального Вождя і Полководця Йосипа Віссаріоновича Сталіна вся Україна уже очищена і визволенена від гітлерівських загарбників. У цей світлий і урочистий для України момент віруючі й духовенство, назавжди звільнені від пут фашизму, перш за все висловлюють гарячу і безмежну вдячність великому Сталіну, а Вас, дорогий Микито Сергійовичу як вірного його соратника, Голову Уряду УРСР сердечно вітають зі світлим і радісним святом визволення Радянської України"[13]. З цієї нагоди у Володимирському соборі м. Києва за участі вищих ієрархів Церкви було відправлено урочисте богослужіння.

Таким чином, за умов офіційно проголошеного в Конституції СРСР принципу відокремлення церкви від держави відбулося їхнє "зрощування", точніше, зроблено спробу перетворити Церкву на слухняне знаряддя влади. Адже, запроваджуючи нову релігійну політику, керівництво держави турбувалося при цьому не стільки про релігію, церкву та віруючих, скільки про власні інтереси. Як пише М. Шкаровський, "для Й. Сталіна виявилось важливим перш за все створення видимості благополуччя в релігійному питанні, а за цією ширмою поставити Церкву під жорсткий контроль, вбудувати її в

систему режиму своєї влади”[14]. Саме такий контроль і мав забезпечити щойно запроваджений у відповідності з новими потребами механізм державного нагляду за Церквою. Його невід’ємною ланкою стала організована згідно з постановою РНК СРСР від 14 вересня 1943 р. Рада у справах РПЦ, яка через своїх уповноважених на місцях (як правило, колишніх співробітників органів держбезпеки) мала “опікуватися” питаннями реєстрації церковних громад та відкриття нових храмів, вивчати стан і перебіг внутрішньоцерковних процесів, неодмінно доповідати про них вищим партійним та державним органам[15]. Цілковита залежність РПЦ від пануючого режиму, як вже відзначалося, забезпечувалася й примиренською позицією її вищих сановників. Саме такі принципи складали підґрунтя своєрідного “конкордату” – угоди між атеїстичною державою та Церквою, яка, з одного боку, перетворювалася на беззаперечну прислужницю світської влади, а з іншого – отримувала від неї статус державної, а також права, яких, у переважній більшості, позбавлялися всі інші релігійні конфесії.

Досить широкий віросповідний спектр суспільства, зумовлений, насамперед, його етнічною строкатістю, вимагав організації самостійного, незалежного від Ради у справах РПЦ органу тотального контролю за життям громад інших конфесійних угруповань. Тому здійснення зв’язку між державними органами та керівниками релігійних об’єднань – вірменсько-григоріанської, старообрядницької, греко-католицької, лютеранської церков, мусульманського, юдейського, буддійського віросповідань та сектантськими організаціями – постановою уряду від 19 травня 1944р. покладалося на Раду в справах релігійних культів при Раднаркомі СРСР[16].

Водночас певні зміни в сфері державної політики щодо церковних інституцій мали суто тактичний характер і не означали відмови атеїстичного режиму від усталених ідеологічних засад у ставленні до релігії та церкви. Тож не дивно, що вже у вересні 1944 р. вище політичне керівництво країни нагадало членам партії про необхідність “посилення антирелігійної пропаганди шляхом пропаганди наукового світогляду”, а у постанові 1945 р. – з метою активізації боротьби з пережитками минулого – зажадало повної мобілізації зусиль і засобів масової інформації[17].

Значно відвертіше про подібні речі йшлося в “Закритому листі ЦК КП(б)У з питань релігії”, надісланому 1945 р. партійним організаціям республіки. Застерігаючи їхніх керівників від втручання у внутрішньоцерковні справи та підкреслюючи, що питання свобо-

ди сумління гарантовані Конституцією, ЦК КП(б)У водночас наголошував: "Наша партія і уряд не змінювали свого ставлення до релігії і церкви, а в ході Вітчизняної війни церква змінила своє ставлення до радянської держави і, оскільки церква у своїй діяльності ставить за мету надати допомогу нашому народу в боротьбі за остаточний розгром гітлерівської Німеччини..., тому й радянська громадськість, радянська держава по суті оцінюють цей бік діяльності церкви...

Але ми, комуністи, ні на хвилину не повинні забувати, що ідеологія церкви суперечить нашому науковому марксистсько-ленінському світогляду, що вона глибоко реакційна і в кінцевому підсумку повинна бути подолана"[18].

Загалом же в перші повоєнні роки в стосунках держави та Церкви, у ставленні до служителів культу й віруючих зберігалися тенденції щодо їхньої нормалізації. Радянський уряд дедалі активніше робить ставку на Руську православну церкву як на засіб досягнення своїх зовнішньополітичних цілей. Питання щодо ефективнішого задіяння Церкви в міжнародній політиці обговорювалися на зустрічі Й. Сталіна з патріархом Московським і всієї Русі та іншими православними релігійними діячами, яка відбулася 19 квітня 1945 р. Підтвердженням практичного включення Церкви у зовнішньополітичні акції СРСР можуть служити поїздки в травні 1945 р. патріарха Московського і всієї Русі Алексія на Близький Схід, митрополита Миколая – у західноєвропейські країни, а також спроби розширення контактів та сфер впливу РПЦ на Болгарську, Румунську, Сербську Фінляндську та інші православні церкви. Церква також охоче ставилася до своєї місії "зовнішнього представництва", намагаючися при цьому втілити в життя свої давні плани щодо реалізації ідеї "Москва – третій Рим".

Наслідком політики лібералізації у релігійно-церковній сфері були й суттєві зміни в інституційній мережі РПЦ. Відкриття духовно-пастирських курсів, відновлення діяльності монастирів та культових приміщень правили за реальні ознаки життєдіяльності Церкви повоєнних років. Попри діючу на той час досить жорстку систему державної реєстрації, за поданням Ради у справах РПЦ урядом СРСР з 1943 по березень 1948 рр. було видано дозвіл на відкриття 1297 православних церков і молитовних будинків[19].

Політика Москви щодо релігії й церкви в Україні у повоєнний період мала свої особливості та суттєві відмінності, що зумовлювалися низкою обставин і, не в останню чергу, тими істотними змінами, які відбулися в релігійному житті після Другої світової війни. Йдеться

про зростання релігійності населення, збільшення кількості віруючих, спонтанне відродження релігійного життя під час окупації на східних теренах, відновлення церков, майже повністю знищених режимом у передвоєнні роки, приєднання західноукраїнських земель з їхніми численними й добре організованими греко-католицькими та православними парафіями, традиційно поширеними в регіоні сектантськими об'єднаннями та церковними організаціями етнічних груп.

Ідеологи нацизму, з презирством ставлячись до всього слов'янського, сприймаючи православ'я лише як "барвистий етнографічний ритуал", все ж були змушені проголосити політику "захисту християнської культури, віри та церкви від більшовизму" на окупованій території. Крім того, що "захист" цей зводився до всебічного контролювання новою владою відновленого церковного життя, а підтримка українського релігійного націоналізму в особі Української греко-католицької та Української автокефальної православної церков обмежувалась їхнім використанням для послаблення російського впливу, практика окупаційного режиму суб'єктивно сприяла відродженню православних громад та поверненню в їхнє користування храмів, вилучених державою для "господарських та культурно-освітніх потреб" ще в 20 – 30-х роках.

Звичайно, що сформована за таких обставин мережа православних інституцій в Україні негайно була піддана "упорядкуванню" новою владою.

Як наслідок впродовж 1944 – 1949 рр. в республіці було закрито 208 храмів та молитовних будинків, знято з реєстрації 394 "самоліквідованих" релігійних громад[20]. Та навіть за таких обставин в Україні на 1 квітня 1946 р. налічувалося 6070 діючих церков, що становило близько 58 відсотків від їхньої загальносоюзної кількості[21].

Можливості реалізації "нового курсу" партійно-державного керівництва стосовно релігії ускладнювалися в Україні також існуванням на її теренах досить впливової Української греко-католицької церкви. Звинувачення у підпорядкованості "профашистському" Ватиканові , ідейній та моральній підтримці "буржуазно-націоналістичного підпілля" унеможливлювали її подальше самостійне існування. 15 березня 1945 р. голова РСРПЦ Г. Карпов запропонував Й. Сталіну низку відповідних заходів, якими передбачалося фактичне знищення потужного греко-католицького анклаву, відрив його від Ватикану, розчинення УГКЦ в структурі РПЦ шляхом т.зв. "возз'єднання" та утворення на базі останньої режимної повністю

підконтрольної владі релігійної організації. На Львівському церковному соборі 1946 р. УГКЦ під тиском влади була "саморозпущена", а всі єпископи, які відмовилися від участі у соборі – репресовані. "Політична мета цієї акції, – пише В. Єленський, – досить прозора: блокувати саму можливість впливу Ватикану, що таврувався як агент фашизму на західноукраїнській землі; поставити під контроль цілком лояльної режимові Руської православної церкви понад три тисячі парафій та забезпечити ідейний вплив на паству у відповідному напрямку; покарати церкву, частина вірних і кліру котрої так чи інакше була пов'язана з ОУН-УПА"[22].

В досить скрутній ситуації опинилася й відроджена під час Другої світової війни Українська автокефальна православна церква. Ієрархія УАПЦ, за винятком харківського митрополита Теофіла Булдовського, який не покаявшись був позбавлений митрополичого сану, змушена була виїхати в еміграцію. Частина духовенства Церкви, пройшовши процедуру "очищення" православ'я від прихильників автокефалії та послідовників митрополита Полікарпа (Сікорського) "возз'єдналася" з РПЦ. Інші ж, не витримавши перевірки на політичну лояльність, отримали відповідні терміни заслання, а після їх відбуття повернулися в Україну і в різній формі – легально, як священики РПЦ, чи нелегально продовжували свою душпастирську діяльність.

Таким чином, цілеспрямоване нищення духовних коренів українського народу, здійснювалося в ході акції відвертого переслідування національних УГКЦ та УАПЦ. Поставлені поза законом, вони поступалися місцем адміністративно керованій Московською патріархією Руській церкві, за посередництвом якої здійснювались великодержавні плани русифікації українського православного простору.

Особливою пильністю відзначалися заходи імперського центру в ставленні до громад, створених етнічними групами населення України, протестантських релігійних об'єднань та інших церковних утворень, що перебували у віданні Ради в справах релігійних культів при Раднаркомі (Раді Міністрів) СРСР. Їхній реєстрації та офіційному державному визнанню передувала активна й копітка діяльність контролюючих органів щодо встановлення справжнього "політичного обличчя" та позиції, якої притримувалися вони за часів окупації, ступеня лояльності до політики радянської влади.

Як засвідчують архівні документи, досить активно до контролю й нагляду за процесами, що відбувалися в етноконфесійній сфері долучалися спецоргани республіки. Так, на підставі аналізу інформаційного звіту уповноваженого РСРК при РНК СРСР по Української

РСР за травень – червень 1945 р., здійсненого за особистим дорученням секретаря ЦК КП(б)У та голови РНК УРСР М. Хрущова, народний комісар держбезпеки Української РСР С. Савченко надіслав до ЦК КП(б)У відповідні висновки щодо здійснення ряду заходів. Вони, зокрема, передбачали:

– посилення роботи з обліку громад різних релігійних організацій й завершення їхньої реєстрації до кінця 1945 р.;

– облік релігійних громад і груп антирадянських сект, їхніх керівників та передачу матеріалів на них до органів НКДБ для вжиття відповідних заходів;

– заборону реєстрації громад і монастирів Римо-католицької церкви до возз'єднання Греко-католицької церкви з православною;

– виявлення реальної кількості віруючих поляків католицьких громад у зв'язку з їхнім від'їздом до Польщі та закриття у відповідних місцях костьолів чи передачу їх у користування "лояльним щодо Радянської влади церковним організаціям";

– реєстрацію в терміновому порядку греко-католицьких громад, схильних до возз'єднання з православ'ям;

– утримання від прийому делегацій чи заяв греко-католиків – противників возз'єднання;

– вжиття адміністративних покарань щодо релігійних громад греко-католиків, які відмовлялися від возз'єднання;

– передачу органам КДБ наявних матеріалів стосовно фактів антирадянських проявів чи відмови від військової повинності з боку представників релігійних громад;

– заборону практики урочистих водних хрещень сектантів;

– домагання повсюдного об'єднання громад "євангельських християн" і "баптистів" та підпорядкування їх Всесоюзній Раді євангельських християн і баптистів (ВРЄХ і Б);

– активізацію дії партійних, комсомольських і громадських організацій з метою "обробки й відриву молоді від впливу сектантів";

– запровадження штрафних санкцій щодо релігійних громад, у приміщеннях яких здійснювалися спеціальні дитячі зібрання з метою пропаганди релігійного вчення;

– посилення роботи по лінії органів КДБ щодо виявлення і застосування репресивних дій щодо організаторів і керівників антирадянських нелегальних релігійних організацій[23].

Виконуючи вищезгадані директиви спецорганів республіки, уповноважений РСРК по УРСР у листі на адресу обласних уповноважених від 4 квітня 1946 р. ставив завдання термінового здійснення

детального обліку всіх діючих римо-католицьких громад, не видаючи служителям культу ніяких офіційних довідок про їхню реєстрацію. Особливо бажаним вважалося виявлення тих громад, які діяли нелегально, здійснюючи релігійні обряди в приватних будинках. Не підлягали реєстрації ксьондзи, що прибували з інших місць, а щодо місцевих – радили тимчасово утриматись, не створюючи їм перепон у здійсненні релігійних обрядів в діючих костьолах, розташованих в межах району. Дещо іншого роду рекомендації уповноваженим стосувались порядку реєстрації юдейських релігійних громад. Вона могла бути здійснена лише в разі наявності синагоги чи спеціально ізольованого приміщення, пристосованого для задоволення релігійних потреб. Не підлягали реєстрації ті громади, які здійснювали моління у приватник будинках[24].

До подібних профілактичних та упереджувальних дій радянський режим вдавався і стосовно інших етнорелігійних об'єднань і культів. Важливо, що їхнім завданням було не лише з'ясування реально існуючої картини поліконфесійного простору України, але й розробка на цій основі конкретних запобіжних заходів, спрямованих на стримування активності релігійних громад, скорочення їхньої мережі і навіть ліквідацію небажаних церковних угруповань. В інформаційному звіті апарату Ради в справах релігійних культів при РМ СРСР по УРСР за квітень – червень 1947 р. кількісне скорочення релігійних громад визначалося як найголовніше і найважливіше завдання. "Проведенням цієї роботи, – зауважував уповноважений Ради по УРСР П. Вільховий, – ми намагаємось скоротити мережу релігійних громад – розплідників релігійно-містичної пропаганди серед населення, вживаючи заходів до недопущення штучного організаційного зміцнення громад"[25]. З-поміж такого роду "розплідників" виявилися 62 римо-католицьких костьолів, 1 греко-католицька, 2 лютеранських, 1 вірменська та 1 євангельсько-реформатська церква, 9 синагог, 12 молитовних будинків євангельських християн-баптистів та 4 – адвентистів сьомого дня, які впродовж 1946 – першої половини 1947 рр. були закриті за рішенням союзних органів. Загалом же за цей період припинили своє функціонування 94 культові споруди, а клопотання про відкриття 21 були відхилені[26].

Як бачимо, певна лібералізація державно-церковних взаємин, характерна для політичного курсу Москви перших повоєнних років, аж ніяк не стосувалася його здійснення на українських теренах. Навпаки, широкомасштабні заходи щодо "коригування" спонтанно сформованої за часів окупації мережі релігійних згромаджень різних

культів, мали своїм наслідком істотне скорочення релігійних інституцій в Україні, запровадження жорсткого державного контролю за їхнім подальшим існуванням.

Перші зміни у ставленні режиму до Руської православної церкви стали помітними вже в 1947 р. Практично вичерпавши можливості щодо розширення свого впливу в сфері зовнішньої політики, Церква перестала цікавити владу. Провал планів Московської патріархії очолити світове православ'я, що став очевидним після святкувань 500-річного ювілею автокефалії РПЦ, призвів до уповільнення процесу нормалізації державно-церковних відносин і поступового повернення до політики боротьби з релігією і Церквою.

У 1947 р. знову з'являється прагнення відродити практично згорнуту атеїстичну пропаганду. Й. Сталін не міг ігнорувати позицію частини партійних кадрів щодо "необхідності рішучої антирелігійної боротьби".

Висунувши в 1947 р. на посаду секретаря ЦК КПРС М. Суслова, він радив йому "не забувати про атеїстичну пропаганду серед народу", відзначивши в той же час, що це питання зараз не є найголовнішим[27]. У квітні 1947 р. згідно з постановою Ради Міністрів СРСР було створено Всесоюзне товариство з розповсюдження політичних і наукових знань, якому передавалися функції ліквідованої Спілки войовничих безбожників[28].

Саме тоді з'явилися й перші публікації, спрямовані проти релігії та церкви, в офіційній радянській пресі.

На травневому (1948 р.) пленумі ЦК КП(б) України та XVI з'їзді КП(б) України (січень 1949 р.) про необхідність подолання релігії знову заговорили відкрито. Однак замість ідейних дискусій боротьбу з релігією було перенесено у площину переслідувань та утисків духовенства, закриття храмів тощо. В цей час припускалося чимало порушень законності з боку місцевої влади, яке виявлялося у вилученні храмів та інших приміщень в релігійних громад, значному обмеженні релігійної діяльності, непомірному обкладанні служителів культу податками, примушуванні духовенства до підписки на позику державного займу, відмовах дітям священиків у вступі до вузів, образі релігійних почуттів віруючих тощо. Нерідко адміністрування межувало з відвертим свавіллям. Ставилось питання про посилення принциповості комуністів у подоланні релігійності, відповідальності за участь у релігійних обрядах. Так, якщо впродовж 1947 р. в партійних організаціях України було розглянуто 349 персональних справ комуністів з цього питання, то у 1948 р. – 629[29].

На нараді обласних уповноважених, що відбулася в Києві 14 – 15 грудня 1948 р. за участі голови РСРПЦ Г. Карпова, було поставлено завдання "інвентаризації" релігійно-церковного життя: визначення церковної мережі з урахуванням тих громад, що були створені на окупованих територіях; з'ясування питань про наявність чи відсутність священиків в парафіях; вивчення складу духовенства, особливо висвячених у період окупації; встановлення кількості храмів і молитовних будинків, які "не мають достатніх підстав" для свого існування тощо[30].

Перехід до такої політики суттєво позначився, насамперед, на релігійній мережі РПЦ. Якщо на 1 січня 1949 р. число діючих православних храмів сягало 14 447, що було найвищим показником за весь повоєнний період, то на 1 січня 1952 р. їхня кількість скоротилася до 13 786.

До цього слід додати, що починаючи з березня 1948 р. не було надано жодного дозволу на відкриття церков, а збільшення їхньої загальної чисельності у порівнянні з 1946 р. (10 544) стало можливим лише за рахунок приєднання до РПЦ греко-католицьких храмів. Відповідно за період 1949 – 1952 рр. зменшилась і кількість служителів культу (з 13 483 до 12 254 осіб) [31].

Таким чином, в останні роки життя Й. Сталіна державні органи взяли на озброєння тактику поступового обмеження впливу РПЦ при збереженні зовні доброзичливого ставлення до неї.

Не зазнала істотних змін у порівнянні з попереднім періодом політика щодо громад інших релігійних культів. Проведена впродовж 1945 – 1947 рр. робота з "регулювання діяльності релігійних організацій", як засвідчує подальший перебіг подій, носила лише підготовчий характер і мала забезпечити підґрунтя для реалізації більш масштабних планів нищення антиімперської, духовної опозиції. Щоб якомога повніше уявити собі весь спектр визначених в них проблем, їхній зміст та методи розв'язання, звернемося до інформаційного звіту уповноваженого Ради в справах релігійних культів при РМ СРСР по УРСР за IV квартал 1947 р., де викладалися "найбільш серйозні державні завдання" в роботі з культами:

– розробка та підготовка матеріалів до плану заходів у сприянні возз'єднанню Греко-католицької церкви в Закарпатській області з Руською православною церквою;

– реєстрація Римо-католицької церкви в Україні, вивчення соціально-політичного обличчя і політичних настроїв ксьондзів та активу віруючих католиків;

– повсякденне глибоке вивчення внутрішніх процесів в житті релігійно-сектантських громад і форм їхньої релігійної пропаганди в найхарактерніших районах та областях України;

– постійний нагляд і боротьба з націоналістичними проявами в релігійних громадах, зокрема, юдейського віросповідання;

– повсякденна увага питанням припинення антигромадських проявів у сектантських громадах адвентистів сьомого дня;

– аналітична робота з вивчення соціально-політичного обличчя пресвітерського складу та активу сектантських громад;

– вивчення ксьондзів Римо-католицької церкви в площині виявлення осіб для організації Автокефальної римо-католицької церкви в Україні (з метою відриву її від Ватикана);

– перегляд кадрів пресвітерського складу з метою усунення від керівництва громад політично неблагонадійних осіб;

– проведення роботи по кількісному стискуванню релігійно-сектатських громад;

– вивчення спаду чи піднесення релігійної активності й настроїв[32].

Скорочення мережі громад релігійних культів як засіб всебічного нівелювання самобутніх рис церковних угруповань та поступового досягнення одноманітності конфесійної структури досить широко використовувались і в наступні роки (див.: Додаток. *Таблиця* № 1).

Аналізуючи зміст таблиці, вважаємо за потрібне зробити певні застереження. Зважаючи на те, що в статистичній звітності уповноважених Ради в справах релігійних культів досить часто зустрічаються різного роду розбіжності, викликані не лише огріхами в підрахунках, але й складністю виявлення та обліку діючих громад релігійних культів, наведені відомості відображають лише близьку до об'єктивності картину. Попри згадане, вони розкривають основні тенденції та перебіг процесів у взаємовідносинах держави з різними релігійними об'єднаннями.

Так, порівняно з 1948 р., коли фактично завершилась державна реєстрація релігійних громад, на 1 січня 1956 р. їхня кількість (без урахування греко-католицьких громад Закарпатської області) зменшилась на 594, а діячів культів – на 869 чоловік. Особливо істотне скорочення мережі (на 437) та служителів культу (на 721) відбулося в євангельських християн-баптистів.

Принагідно зазначимо, що згадані в таблиці релігійні культи, занесені до державного реєстру та легалізовані у своїй діяльності, далеко не відображали справжнього розмаїття етноконфесійного

ландшафту України. Ряд релігійних організацій і формувань, віровчення яких "будувалися на ворожій державі основі" чи містили "бузувірські способи моління, що наносили шкоду здоров'ю і життю віруючих", не підлягали реєстрації і фактично позбавлялись права на існування та переслідувались адміністративними органами. До таких релігійних об'єднань були віднесені прибічники "церковно-монархічного підпілля" – "істинно-православні християни" та віруючі "істинно-православної церкви", секти п'ятидесятників, ієговістів, адвентистів-реформістів, мальованці та ряд інших релігійних течій і напрямків[33].

Таким чином, досвід державної політики у сфері релігійного життя впродовж першого повоєнного десятиріччя переконливо свідчить, що режим, формально визнаючи засади відокремлення церкви від держави і школи від церкви, свободи релігійних культів, але водночас і свободи антирелігійної пропаганди, насправді, дотримувався курсу упослідження релігійного життя, підтримки атеїстичних чинників та відвертого адміністративного втручання у справи віросповідань. Певна лібералізація взаємин з РПЦ та рядом інших "лояльних" об'єднань поєднувалася з активним поборюванням українських національних церков та тих релігійних угруповань, що мали специфічні етнічні ознаки.

Середина 1950-х рр. позначена черговою переорієнтацією державного і партійного апаратів щодо релігійного питання. "Якщо для Й. Сталіна і В. Молотова в церковній політиці не вимагалось санкції органів ВКП(б), і в контактах з Патріархією вони підкреслено виступали від імені радянської держави, – робить висновок М.Шкаровський, – то з 1953р. питання цієї політики поступово зміщувались в сферу партійного впливу і пов'язувались з цілями і завданнями атеїстичної роботи"[34].

Сходження на партійний Олімп М. Хрущова після смерті Й. Сталіна ще більшого мірою актуалізувало питання подальшого розвитку державно-церковних взаємин. Союзні уряди дистанціювались від проблем релігійної сфери суспільства, вважаючи їх прерогативою партійного керівництва. Наявність різних угруповань у партійному апараті, їхнє протистояння в боротьбі за владу, зумовлювали відсутність єдиної точки зору щодо політичної лінії у релігійному питанні.

У квітні 1954 р. першому секретареві ЦК КПРС М. Хрущову була подана доповідна записка відділу пропаганди й агітації та відділу науки і культури ЦК КПРС "Про значні недоліки у природничо-науко-

вій, антирелігійній пропаганді". У ній відзначалося значне пожвавлення релігійно-церковного життя (18 609 діючих релігійних організацій), зокрема, зростання кількості православних церков (з 3 021 храмів у 1940 р. до 13 500 храмів у 1953 р.), служителів культу (до 18 000 осіб), духовних навчальних закладів (2 академії і 8 семінарій). Наголошувалося на тому, що активізація релігійної діяльності відбувається у громадах усіх без винятку конфесій. Повідомлялося про розширення усної та письмової релігійної пропаганди, збільшення кількості громадян, що відзначають релігійні свята та відправляють обряди, здійснюють паломництво до "святих" місць. Вказувалося також на недооцінку партійними та радянськими органами антирелігійної роботи як важливого засобу комуністичного виховання, низький рівень природничо-наукової та атеїстичної пропаганди, самоусунення від неї засобів масової інформації[35].

Вже 7 липня 1954р. ЦК КПРС прийняв постанову "Про значні недоліки в науково-атеїстичній пропаганді і заходи щодо її поліпшення", яка засуджувала попередню політику влади щодо примирення з релігією та церквою і вимагала нового наступу на релігійні пережитки. У ній, зокрема, вказувалося на незадовільне керівництво партійних організацій науково-атеїстичною пропагандою, на занедбаність цієї важливої ділянки ідеологічної роботи.

Партійним, профспілковим та комсомольським органам вказувалося на необхідність підвищення рівня природничо-наукової, атеїстичної пропаганди, перегляду помилкових поглядів на те, що в ході комуністичного будівництва релігія відімре сама по собі. Зверталася увага на недостатнє використання лекційної пропаганди, преси, радіо, кіно, культурно-освітніх закладів у боротьбі з релігією, слабке залучення інтелігенції до участі в атеїстичній роботі. За відсутність бойового, наступального характеру, недоступність широким масам читачів піддавалась критиці атеїстична література, вказувалося на послаблення атеїстичного виховання у школах та вузах.

У зв'язку з цим ставилося завдання урізноманітнювати форми і засоби ідейно-політичного впливу на різні категорії й групи населення, активніше залучати до атеїстичної пропаганди інтелігенцію, вчених, звертати увагу на підготовку лекторів-атеїстів, здійснювати випуск та широке демонстрування антирелігійних фільмів, активізувати використання в атеїстичній роботі культурно-освітніх закладів, забезпечити випуск науково-атеїстичної літератури.

ЦК КПРС зобов'язував органи освіти значно посилити атеїстичне виховання в школах усіх рівнів, наповнити атеїстичним змістом

навчальні дисципліни, вжити заходів щодо посилення пропаганди науково-атеїстичних знань серед різних категорій населення – робітників, колгоспників, службовців, молоді тощо[36].

Процес реалізації партійної директиви супроводжувався масовим втручанням посадових осіб у внутрішні справи релігійних організацій, підміною виховної роботи грубим адмініструванням, відвертими образами релігійних почуттів віруючих та духовенства. Безперечно, така політика не могла не викликати невдоволення мирян й служителів культу, що виявлялося у протестах та скаргах до партійних і радянських органів. Негативним був і міжнародний резонанс чергової антирелігійної кампанії.

Прибічники радикальних антирелігійних заходів у вищих ешелонах партійної влади не могли ігнорувати подібних явищ. Вже 10 листопада 1954 р. ЦК КПРС прийняв чергову постанову "Про помилки у проведенні науково-атеїстичної пропаганди серед населення". Не відмовляючись від матеріалістичного світогляду та необхідності подолання релігійності, партійний орган вказував на помилки, які мали місце у науково-атеїстичній пропаганді – образливі випади проти духовенства й віруючих, втручання у внутрішнє життя та діяльність релігійних об'єднань, грубе ставлення до духовенства тощо. Крім того, у постанові наголошувалося на самоусуненні партійних органів від повсякденного керівництва науково-атеїстичною пропагандою, на недбалості у доборі пропагандистських кадрів.

ЦК КПРС підтверджував, що науково-атеїстична пропаганда розглядається ним як складова частина комуністичного виховання. Зважаючи на те, що служителі культу переважно перейшли на позиції лояльного ставлення до радянської влади, подолання релігійності переводилося у площину ідеологічної боротьби наукового, матеріалістичного світогляду з антинауковим, релігійним. Вказувалося на неприпустимість образи почуттів віруючих у процесі ведення атеїстичної пропаганди, що могло призвести не до послаблення, а до закріплення та посилення релігійності.

У постанові пропонувалася до виконання низка заходів, спрямованих на підвищення ефективності науково-атеїстичної пропаганди, передусім за рахунок урізноманітнення її форм і засобів та залученням кваліфікованих кадрів[37].

На виконання зазначеної директиви ЦК КПРС в Україні прийнято відповідну постанову ЦК Компартії України, проведено засідання бюро обкомів та райкомів партії, семінари лекторів, пропагандистів тощо. Обговорення документів відбувалося також в трудових колек-

тивах, навчальних закладах, релігійних організаціях. До традиційних форм атеїстичної пропаганди додалася індивідуальна робота з віруючими. ЦК Компартії України направив до ЦК КПРС інформацію про відгуки трудящих Української РСР на постанову, де йшлося про підтримку різними категоріями населення основних її положень[38].

11 грудня 1954 р. відбулася зустріч патріарха Московського і всієї Русі з головою Ради Міністрів СРСР Г. Маленковим, на якій глава церкви висловив прохання щодо зниження податкового тиску на Церкву, передачі їй деяких культових приміщень. І хоча більшість із цих прохань так і не було виконано, проте відкриті утиски тимчасово припинилися. Відбулося звільнення з ув'язнення частини священнослужителів, серед яких були не тільки рядові священики, а й вище духовенство. Внаслідок цього релігійно-церковне життя знову почало набувати стабільності – менше закривали храмів, збільшилася наповненість монастирів, чисельність духовенства та осіб, що бажали здобути духовну освіту. 26 березня 1956 р. голова Ради Міністрів СРСР М. Булганін зустрівся з вищим духовенством Руської православної церкви й запевнив його у лояльних настроях керівництва держави щодо релігії і церкви.

Послаблення антирелігійного тиску знову призвело до розширення мережі церковних інституцій, активізації діяльності духовних навчальних закладів та монастирів. У 1956 р. в Україні діяло 8 540 православних церков і молитовних будинків, налічувалось 6 030 священників і дияконів. У 1957 р. кількість православних молитовних будівель зросла до 8 548, а чисельність зареєстрованого духовенства – до 6 072 осіб. У середині 1950-х рр. в СРСР діяло дві духовні академії й 8 духовних семінарій. У 1955 р. до них зараховано 342, а в 1956 р. – 384 особи, або на 12,3 відсотків більше. В Україні на цей час працювали 3 духовні семінарії, які в 1957/58 навчальному році випустили 86 осіб[39]. Крім того, в 1955 – 1956 рр. в Україну з місць позбавлення волі після відбуття покарання та амністії повернулося чимало служителів культу: 286 з 344 репресованих греко-католицьких священників, 38 ксьондзів, 61 пресвітер ЄХБ та 5 пресвітерів АСД, 14 пастирів реформатської церкви й 9 священників старообрядницької церкви[40].

Стабілізація й пожвавлення релігійно-церковного життя, підвищення авторитету церкви в суспільстві не могли не викликати стурбованості партійних органів. Сподівання віруючих на подальшу нормалізацію державно-церковних стосунків були перекреслені остаточною перемогою М. Хрущова й радикально налаштованих

проти релігії і церкви партійно-політичних сил. Волюнтаризм вищого радянського керівництва, який мав місце в економіці, внутрішній та зовнішній політиці, безпосередньо торкнувся й релігійно-церковної сфери.

Червневий (1957 р.) пленум ЦК КПРС підтвердив, що радянські комуністи як істинні послідовники марксизму-ленінізму, зберігаючи вірність його принципам, не будуть іти на примирення з релігією і церквою. Їхня позиція ґрунтувалася на ленінському твердженні, що "програма комуністів побудована на науковому і, до того ж, саме матеріалістичному світогляді. Тому роз'яснення нашої програми неодмінно включає і роз'яснення справжнього історичного й економічного коріння релігійного туману. Наша пропаганда неодмінно включає і пропаганду атеїзму"[41].

Отже, вище партійно-державне керівництво в своєму ставленні до релігії та церкви, фактично повернулося на позиції войовничого більшовизму і вжило низку заходів, спрямованих на нейтралізацію впливу церкви, витіснення її на узбіччя суспільного і політичного життя.

Новий поворот курсу державної релігійної політики в СРСР був викликаний цілим комплексом причин. Насамперед, серед партійної верхівки дедалі стійкішими ставали переконання щодо можливості побудови в СРСР у недалекому майбутньому комуністичного суспільства, життєздатності комуністичної ідеології. Утвердженню подібних настроїв сприяла й широко розгорнута в цей час кампанія очищення від негативних рис сталінізму. Подібні ілюзії частково поділяли й досить значні прошарки населення, не виключаючи багатьох представників демократично налаштованої інтелігенції. Усвідомлення значною частиною суспільства необхідності рішучого наступу комуністичної ідеології (за умов індиферентності до цих питань іншої частини населення країни) створювало необхідні умови для підготовки і здійснення широкомасштабної антирелігійної кампанії.

Досить важливим стимулюючим чинником зміни курсу державної релігійної політики було прагнення партійної еліти покінчити з будь-яким виявом ідейної опозиції, насамперед, духовної.

Не останньою за значимістю причиною наступу на церкву за умов активних пошуків додаткових джерел поповнення державної казни були економічні розрахунки влади. Не випадково, що перші антицерковні акції 1958 р. розпочались саме з прийняття урядових директив, спрямованих на економічне пограбування церковних ін-

ституцій. Нарешті, певну роль, як це було у 1948 р., відіграли й зовнішньополітичні обставини: неможливість активного використання Московської патріархії у міжнародних планах радянського режиму, що стало очевидним після провалу Московської міжправославної зустрічі в травні 1958 р.

У жовтні 1958 р. ЦК КПРС прийняв постанову "Про доповідну записку відділу пропаганди і агітації ЦК КПРС по союзних республіках "Про недоліки науково-атеїстичної пропаганди". У ній релігія кваліфікувалася як реакційне явище, що використовується світовою буржуазією у боротьбі проти соціалізму. ЦК КПРС звертав увагу на те, що церковники і сектанти модернізують релігію, посилюють проповідницьку діяльність, вишукують нові форми й методи для посилення її впливу на населення. Зазначалося, що релігійні організації та служителі культу нерідко вдаються до прямого обману людей, що виявляється у формі "явлення" ікон, "зцілення" водою із "святих" джерел тощо. Наголошувалося, що віра у бога відволікає трудящих від суспільних інтересів, породжує песимізм та соціальну пасивність. Вказувалося також і на шкоду релігійних обрядів для здоров'я. З усього вищезазначеного випливав висновок щодо необхідності посилити атеїстичну пропаганду з метою подолання релігійних пережитків у свідомості, поведінці та побуті людей[42].

За примиренство з релігією, недостатній контроль за діяльністю релігійних об'єднань й духовенства об'єктом критики партійних органів стають РСРПЦ та РСРК. Уповноважений РСРПЦ при Раді Міністрів СРСР по Українській РСР Г. Пінчук змушений був самокритично визнати, що "контроль за діяльністю духовенства в цілому по республіці ще слабкий"[43].

Дотримуючися вказівок ЦК партії, Рада Міністрів СРСР вже 16 жовтня прийняла перші антицерковні постанови, що стосувалися істотного скорочення мережі монастирських комплексів та оподаткування доходів підприємств єпархіальних управлінь й монастирів.

Гостро постала перед партійними та церковними органами й проблема мінімізації паломництва до "святих місць". Наприкінці 50-х рр. паломництво набуло такого розмаху, що ЦК КПРС змушений був 28 листопада 1958 р. прийняти з цього приводу спеціальну постанову "Про заходи щодо припинення паломництва до так званих "святих місць". ЦК КПРС зобов'язував виконкоми рад депутатів трудящих посилити боротьбу проти незаконних дій служителів культу та їхнього активу, доручивши уповноваженим РСРПЦ і РСРК при Раді Міністрів СРСР дати служителям культів відповідні роз'яснен-

ня і зажадати від керівників релігійних центрів та об'єднань неухильного виконання радянських законів, а також вжити заходів щодо припинення діяльності організаторів паломництва.

Відповідні завдання партійним організаціям республіки, що випливали з директивних вказівок вищого політичного керівництва країни, були сформульовані у постанові ЦК КП України "Про недоліки науково-атеїстичної пропаганди" від 12 лютого 1959 р.

Слід зазначити, що в ході реалізації цих завдань владні структури та партійні комітети координували свою діяльність з органами КДБ, рекомендації яких нерідко передували прийняттю партійних та урядових рішень. Так, саме у вересні 1958 р. Комітет державної безпеки при Раді Міністрів УРСР вніс на розгляд ЦК КП України ряд пропозицій, зорієнтованих на обмеження релігійного впливу на населення й "припинення ворожої діяльності учасників релігійних організацій".

КДБ, зокрема, порушував питання щодо посилення боротьби проти "незаконних дій церковників, організаторів паломництва", обмеження вступу молоді до духовних семінарій, скорочення кількості монастирів, закриття дочірніх церковних приходів, де богослужіння здійснювалося приїзджим священиком. Органи держбезпеки вважали за необхідне ліквідацію існуючої в Москві Всесоюзної ради адвентистів сьомого дня (ВРАСД), підпільної діяльності секти п'ятидесятників, а також розпочати роботу щодо "схилення керівництва ієговістського підпілля до легалізації на базі визнання ними радянського законодавства й відриву від Всесвітнього ієговістського центру"[44].

Як засвідчують архівні документи, набагато завзятіше, ніж союзні Ради, діяли у боротьбі з релігією й апарати уповноважених РСРПЦ та РСРК по Українській РСР, висуваючи чимало ініціатив, спрямованих на обмеження діяльності релігійних об'єднань не тільки в Україні, а й загалом в СРСР. Прикладом такого підходу можуть бути, зокрема, пропозиції уповноваженого РСРК при Раді Міністрів СРСР по Українській РСР, внесені союзному керівництву у 1958 р. Вони стосувалися заборони об'єднання дрібних релігійних громад, скорочення кількості старшого духовенства ЄХБ, АСД, римо-католицького культу, вилучення з усіх синагог молитовників, припинення випікання й продажу маци, ввезення релігійної літератури в СРСР іноземними туристами тощо. На думку уповноваженого, "боротьбу з релігійними об'єднаннями треба вести по двох лініях: і шляхом посилення науково-атеїстичного пропаганди, і шляхом поступового

позбавлення їхнього організованого керівництва, шляхом гнучкого підсікання їх"[45].

Отже, РСРПЦ і РСРК, їхні уповноважені на місцях, створені як інститут забезпечення зв'язків між державними органами й релігійними об'єднаннями, на етапі чергового антирелігійного наступу стали дійовим інструментом у боротьбі партійних органів з релігією та церквою. Коло завдань і функцій РСРПЦ і РСРК, всупереч діапазону, чітко визначеному відповідними положеннями, за нових умов значно розширилось. Переконливим свідченням цього можуть бути додатково окреслені завдання, повідомлені на місця уповноваженим РСРК по Українській РСР К. Полонником:

1. За допомогою партійно-радянського активу організувати контроль за кожною релігійною громадою і кожним служителем культу, оперативно і гостро реагувати на будь-яке порушення законодавства про культи.

2. Вмілим застосуванням вимог законодавства всіляко сприяти ефективності антирелігійної пропаганди на місцях, максимально обмежуючи діяльність духовенства й знижуючи активність релігійних громад.

3. Пам'ятати, що уповноважений Ради у справах релігійних культів є політичний працівник, який має включитися в роботу організацій, котрі здійснюють науково-атеїстичну пропаганду[46].

Отже, пожвавлення релігійно-церковного життя, що мало місце у 40 – середині 50-х рр., невдовзі розбилося об міцні партійно-ідеологічні мури. Нова антирелігійна хвиля, що почала здійматися наприкінці 1957 р., майже нанівець звела усі попередні зусилля релігійних утворень.

Відмобілізований з метою чергового наступу на церкву потужний партійно-державний механізм був зорієнтований своїм вістрям, насамперед, на істотне скорочення мережі інституцій релегійно-церковного комплексу. Так, якщо у 1955 р. в Україні було знято з реєстрації 18 громад, у 1956 р. – 17, а 1957 р. – 10, то у 1958 та 1959 роках – відповідно 64 і 262[47].

Початок 1960 р. був позначений активізацією тотального наступу влади на релігію та церкву. Саме в цей час ЦК КПРС й союзним урядом було прийнято низку документів, спрямованих на подальше упослідження релігії й нищення церковних інституцій. Серед них – постанова ЦК КПРС "Про завдання партійної пропаганди за сучасних умов" (9 січня) та "Про заходи щодо ліквідації порушень духовенством радянського законодавства про культи" (13 січня). У них

різкій критиці піддавалося керівництво ряду партійних організацій за пасивну позицію щодо ворожої марксизму-ленінізму релігійної ідеології, послаблення контролю з боку державних органів за діяльністю духовенства й релігійних об'єднань[48].

На їхнє виконання ЦК КП України постановою від 21 березня 1960 р. орієнтував державні органи на посилення контролю за дотриманням радянського законодавства про релігію та церкву. Антирелігійна діяльність партійних і радянських органів в Україні відзначалася особливою активністю, що пояснювалося, насамперед, значно складнішою порівняно з іншими радянськими республіками релігійною ситуацією, наявністю релігійних об'єднань різного конфесійного спрямування, широкої релігійно-церковної мережі та підвищеною релігійністю населення. Так, на 1 січня 1961 р. із 11 237 релігійних об'єднань, що існували в СРСР, 7 192 (64 відсотки) – було в Україні, в той час, як у РРФСР – 2 512 (22,3 відсотка), Білорусії – 698 (6,2 відсотка), Молдові – 372 (3,3 відсотка)[49].

Своєрідним підсумком виконання партійних постанов, що орієнтували на посилення боротьби з релігією, стало зняття з реєстрації в 1960 – першому кварталі 1961 р. в СРСР 1775 релігійних організацій, у тому числі в Українській РСР – 1015, РРФСР – 330, Білоруській РСР – 250, Молдавській РСР – 169. За цей час ліквідовано 13 монастирів і скитів (9 – в Україні) з 540 насельниками, 2 духовні семінарії (Ставропольська і Київська), наполовину скорочені прийоми до інших духовних навчальних закладів[50].

Знаковим у релігійній політиці радянської держави став 1961 р. Нова хвиля десталінізації, наростання якої розпочалося у цей час, охопила різні сфери суспільного і політичного життя, в тому числі й релігійно-церковну. Необхідність значного посилення боротьби з релігією випливала з логіки переконань і дій М. Хрущова та його оточення: шляхом поширення наукових знань, атеїстичної пропаганди, обмеженням діяльності церков і релігійних організацій, утисками віруючих і священиків можна домогтися створення безрелігійного суспільства.

Романтична ідея побудови комунізму в короткий строк настільки охопила тодішнє радянське суспільство, що посилення боротьби з релігією в очах не тільки партійних та комсомольських працівників, а й серед широких верств населення виглядало цілком логічним. Цьому сприяла наявна перервність релігійної традиції, зумовлена попередніми антирелігійними кампаніями, які призвели до підриву основ віри у значної частини населення.

Опублікований напередодні XXII з'їзду КПРС (жовтень 1961 р.) проект Програми партії став предметом вивчення та широкого обговорення серед різних категорій і груп населення. У зв'язку з цим уповноваженим РСРК в Україні К. Полонником було дано доручення обласним уповноваженим щодо збору інформації про ставлення служителів культу до цього документа для подальшого ознайомлення з нею партійних органів. Внаслідок вивчення даного питання встановлено, що в цілому служителі культу різних конфесій знайомі з проектом Програми КПРС і підтримують його основні положення. Зокрема, старший пресвітер ЄХБ по Одеській області П. Квашенко з цього приводу висловився так: "Програма партії для всього народу і весь народ за неї. Я – віруючий, але бачу, що Програма змінить усіх людей і настане час, коли віруючих не буде, тому що уже і зараз молодь перестає відвідувати молитовні будинки, а коли будуть створені кращі умови життя, то тоді про Бога забудуть зовсім". Разом з тим, деякі служителі культу намагалися довести близькість положень проекту партійної програми до ідеалів християнства. "Ніяких розбіжностей, – заявив пресвітер громади ЄХБ м. Сімферополя М. Леонов, – у Комуністичної партії із вченням Христа немає, тільки різними шляхами йдемо, але йдемо до одного – до Христа"[51].

Проте частина служителів культу, відстоюючи свої релігійні переконання, скептично висловлювалася щодо проекту Програми КПРС та можливостей остаточного подолання релігії. "Їхня справа писати програми і затверджувати все, що їм треба для життя, а ми тут живемо тимчасово, наша справа мріяти і готувати себе до вічного загробного життя", – зазначав член ревізійної комісії громади ЄХБ із Рівненської області П. Юрчук[52].

У прийнятих XXII з'їздом КПРС документах питанням ідеологічної роботи, зокрема, боротьбі з релігією було приділено особливу увагу. Виступаючи із звітною доповіддю перший секретар ЦК КПРС М. Хрущов наголошував: "Комуністичне виховання має на увазі вивільнення свідомості від релігійних передсудів і забобонів, які все ще заважають окремим радянським людям цілком проявити свої творчі сили. Потрібна продумана і стрункa система науково-атеїстичного виховання, яка б охоплювала всі верстви й групи населення, запобігала поширенню релігійних поглядів, особливо серед дітей і підлітків"[53].

На з'їзді була прийнята нова Програма КПРС, у якій вказувалося на те, що "партія використовує засоби ідейного впливу на виховання людей в дусі науково-матеріалістичного світорозуміння, для подо-

лання релігійних забобонів, не допускаючи ображання почуттів віруючих. Необхідно систематично вести широку науково-атеїстичну пропаганду, терпляче роз'яснювати неспроможність релігійних вірувань… При цьому слід спиратися на досягнення сучасної науки, яка дедалі повніше розкриває картину світу, збільшує владу над природою і не залишає місця для фантастичних вигадок релігії про надприродні сили"[54].

У свою чергу затверджений з'їздом Статут КПРС зобов'язував комуністів "оволодівати марксистсько-ленінською теорією, підвищувати свій ідейний рівень, сприяти формуванню й вихованню людини комуністичного суспільства, вести рішучу боротьбу з … релігійними забобонами та іншими пережитками минулого"[55].

Після завершення з'їзду вся ідеологічна робота партії як в центрі, так і на місцях була спрямована не просто на звуження впливу релігії та церкви, послаблення діяльності релігійних організацій, а на повне їхнє подолання. Зокрема, серед основних завдань, які ЦК Компартії України поставив перед партійними, радянськими органами, міліцією, прокуратурою, обласними уповноваженими РСРПЦ і РСРК, було рішуче посилення контролю за неухильним виконанням служителями культу законодавства про релігію та церкву[56]. У процесі атеїстичної роботи владою використовувалися найрізноманітніші форми й методи. Зокрема, для мобілізації партійно-радянського активу на боротьбу з релігію, вже починаючи з 1960 р., при райвиконкомах створювалися комісії сприяння уповноваженим РСРПЦ та РСРК. Вперше такі комісії з'явилися в Україні у Чернівецькій області[57]. До їхнього складу входили учителі, медпрацівники, лектори. З часом вони набули поширення по всій Україні. Комісії вивчали релігійно-церковне життя, настрої віруючих, фіксували факти порушення радянського законодавства про культи, систематично надавали відповідну інформацію партійним і радянським органам. З метою підвищення ефективності діяльності комісій практикувалося закріплення їхніх членів за конкретними релігійними громадами[58].

Своєрідний аспект антирелігійної кампанії виявився у лютому 1962 р. на Всесоюзній конференції з науково-атеїстичної пропаганди. Виходячи з її рішень, з метою послаблення впливу та витіснення релігійних свят і обрядів із сімейно-побутової сфери, недопущення участі у них молоді, розпочалося активне впровадження нових свят, обрядів та громадських ритуалів.

Новий антирелігійний наступ відчули на собі представники всіх без винятку конфесій. Без законних на те підстав закривалися не

лише православні храми, а й католицькі костьоли, юдейські синагоги, молитовні будинки протестантів. За неповними даними, тільки впродовж 1962 р. в Україні було знято з реєстрації 1263 релігійних громад різних напрямів[59].

Звичайно, духовенство й віруючі не могли не реагувати на посилення атеїстичної роботи серед населення, брутальне втручання посадових осіб у внутрішні справи церкви й всіляко чинили цьому спротив. Уповноважений РСРПЦ при Раді Міністрів СРСР по Українській РСР Г. Пінчук констатував, що в усіх областях України мають місце факти протидії церковників посиленню науково-атеїстичної пропаганди, виступи проти неї в завуальованій формі у церковних проповідях та бесідах з віруючими. У протидії державній релігійній політиці серйозною силою був церковний актив, який на початку 60-х рр. нараховував близько 1708 чол[60].

На осінь 1962 р. зіткнення влади на місцях з духовенством й віруючими досягли особливого загострення. Рада у справах РПЦ, повідомляючи ЦК КПРС 13 жовтня про скорочення з січня 1960 р. мережі церков більш як на 30 відсотків, а монастирів майже в 2,5 рази, водночас підкреслювала помітне зростання письмових заяв за фактами грубого адміністрування. У 1961 р. таких протестів надійшло 1 540, а за 9 місяців 1962 р. – 2 660. Окрім того, 2 162 скаржника особисто відвідало уповноважених Ради. У багатьох місцях справа дійшла до відвертих форм протесту. Так, в с. Ново-Збруївка Херсонської області пікетуючі віруючі понад рік не допускали до закритої у примусовому порядку церкви представників влади. Навіть у Києві прихожани одного із храмів упродовж двох тижнів не дозволяли вивезти церковне майно[61].

З кінця 1962 р. антирелігійна хвиля тимчасово пішла на спад. Одним з перших симптомів стала здійснювана Московською патріархією у 1962 – 1963 рр. "модернізація" соціально-етичних поглядів. У виступах та богословських працях ряду ієрархів стали проводитись паралелі між християнством і комунізмом. З'явилася концепція "соціального чи комуністичного християнства", яка схвалювала з релігійних позицій соціально-моральні цінності й ідеали радянського суспільства.

Слід зазначити і те, що 8 листопада 1962 р. з'явився указ Президії Верховної Ради СРСР про нагородження патріарха Алексія до його 85-ліття четвертим орденом Трудового Червоного Прапора за зовнішньо-політичну діяльність Московської патріархії, яка на той час значно розширилась.

Однак, активної діяльності Московської патріархії на міжнародній арені явно бракувало, щоб упередити останній, але, напевно, найжорстокіший наступ на Церкву в СРСР. Адже визначений термін побудови комунізму наближався, а помітного прогресу в подоланні "релігійних пережитків" у свідомості людей не відчувалося. Особливе занепокоєння партійних і радянських органів України викликало зростання доходів церков, яке мало місце, незважаючи на вжиття владою комплексу заходів щодо обмеження діяльності релігійних організацій та служителів культу. Причому, тенденція щорічного збільшення прибутків церков в окремих регіонах була досить стійкою. У численних інформаціях з тривогою повідомлялося про переповнені храми в дні релігійних свят. Досить повільними темпами знижувалась і релігійна обрядність[62].

Зважаючи на всі вище викладені факти, питання ідеологічної роботи та її пріоритетів – боротьби з релігійними пережитками і широкої науково-атеїстичної пропаганди – продовжували й надалі перебувати в центрі уваги вищого політичного керівництва. Вони широко обговорювалися, зокрема, на червневому (1963 р.) пленумі ЦК КПРС. Виступаючи на ньому з доповіддю, секретар ЦК Л. Ільїчов заявляв, що "релігійний опіум" є єдиною з крайніх форм буржуазної ідеології й головним противником наукового світогляду. Пленум зобов'язав всі партійні й радянські організації домогтися якнайшвидшого звільнення радянських людей від "пережитків минулого"[63].

В оперативному порядку до чергової антицерковної акції підключилися й державні органи. Голова РСРК при Раді Міністрів СРСР О. Пузін, виступаючи перед уповноваженими Ради, заявив, що "рішення червневого (1963 р.) пленуму ЦК КПРС і прийняті на їхній основі документи про науково-атеїстичну пропаганду є для нас керівництвом до дії"[64]. З відповідними заходами не забарилися й органи держбезпеки. 10 листопада 1963 р. голова КДБ В. Семичастний подав до ЦК КПРС ґрунтовну довідку щодо негативної діяльності церковників і сектантів, які "справляють серйозний реакційний, а в ряді випадків ворожий вплив на певну частину населення, заважають справі ідеологічного виховання трудящих"[65].

Факти, викладені у довідці голови КДБ, були використані згодом як головні аргументи в доповіді Л. Ільїчова на розширеному засіданні Ідеологічної комісії при ЦК КПРС (листопад 1963 р.). Прийняті нею масштабні "Заходи щодо посилення атеїстичного виховання населення", оформлені 2 січня 1964 р. як постанова ЦК, по суті, мали характер програми тотального наступу на церкву.

За відповідним сценарієм розвивалися події й в Україні. Голова КДБ УРСР В. Нікітченко надіслав до ЦК КП України записку щодо діяльності нелегальних баптиських угруповань. З питань, порушених у ній, було проведено нараду керівників республіканських організацій і відомств у секретаря ЦК КП України А. Скаби, накреслено ряд практичних заходів, схвалених у постанові ЦК КП України "Про покращення атеїстичної роботи серед трудящих, які перебувають під впливом релігійного сектантства" від 22 січня 1964 р. На виконання партійної директиви було проведено спеціальну нараду з секретарями обкомів КП України з питань ідеологічної роботи, керівними працівника КДБ, республіканського суду й прокуратури, заслухано інформацію з питань "посилення роботи щодо припинення антицерковної діяльності сектантів" секретарів Київського промислового й сільського обкомів та Луганського промислового обкому КП України[66].

Антирелігійна істерія захопила всю країну. На виконання державних заходів насильницької атеїзації суспільства з метою підготовки висококваліфікованих кадрів в Академії суспільних наук при ЦК КПРС створено Інститут наукового атеїзму. В вузах як обов'язковий чи факультативний курс були введені "Основи наукового комунізму", значно посилилась антицерковна спрямованість шкільних програм. Визнано за доцільне проведення соціологічних досліджень стану релігійності, широкого використання можливостей центральних й місцевих засобів масової інформації, громадських об'єднань і творчих спілок.

Антирелігійна кампанія, що здійснювалася під гаслами утвердження науково-атеїстичного світогляду та контролю за дотриманням законодавства про культи, супроводжувалася відвертим адмініструванням, грубим порушенням прав віруючих, а нерідко – репресивними заходами.

Масово поширилися в той час безпідставні закриття діючих храмів і молитовних будинків, зняття з реєстрації й відмови в реєстрації релігійних об'єднань та священнослужителів, переслідування віруючих за їхні релігійні переконання. Судові процеси, переважно над євангельськими християнами-баптистами, адвентистами сьомого дня й представниками незареєстрованих громад, насамперед, ієговістів і п'ятидесятників, стали типовими явищами тогочасної дійсності.

Наростання невдоволення віруючих і священнослужителів, суспільної напруги в цілому відчували не лише широкі верстви насе-

лення країни, але й представники партійного й державного апарату. Характерно, що одним з перших, хто подав аналіз негативних наслідків атеїстичної кампанії (у своїй доповідній записці, лютий 1964 р.), був начальник 5-го управління КДБ СРСР полковник Ф. Бобков. 19 березня 1964 р. Рада у справах РПЦ доповідала в ЦК КПРС про майже загальну негативну реакцію священиків та архієреїв з приводу "здійснення фундаментального перегляду політики щодо релігії і релігійних організацій" на державному рівні. Рада відзначала появу в частини духовенства прагнення до рішучого опору, активізацію дій церковних дисидентів з приводу нової хвилі переслідувань та звернень цих осіб до різних міжнародних організацій. Засудження атеїстичної політики радянського керівництва почало поступово посилюватися й за кордоном[67].

Особливого поширення адміністрування як методу примусової атеїзації населення набуло тоді в Україні. Так, протягом 1960 – 1964 років лише кількість православних громад у республіці зменшилася з 7 460 до 4 565.

Причому за відсутності священнослужителів та з інших причин щоденні богослужіння проводилися лише в 39 парафіях, 2 – 3 рази на тиждень – у 87, по неділях та в дні релігійних свят – у 1 202, не проводились зовсім – у 821. В Україні залишилось 9 монастирів, у т.ч. 2 чоловічі й 7 жіночих, у яких знаходилось 45 ченців, 430 черниць, 390 послушників. За вигаданими звинуваченнями у "дармоїдстві" віруючих безпідставно притягали до карної відповідальності. Загалом у 1961 – 1964 рр. найбільше віруючих засуджено в Закарпатській (74 особи), Рівненській (29), Одеській (24), Харківській (25), Чернівецькій (20) областях[68].

Тож не випадково, що вже 14 травня 1964 р. ЦК КП України прийняв спеціальну постанову "Про факти грубого адміністрування окремих місцевих органів влади у ставленні до віруючих", у якій піддавалися критиці практика розгону молитовних зібрань, фізичних утисків щодо парафіян тощо. Обласні комітети КП України й обласні ради депутатів трудящих на виконання партійних вказівок здійснили ряд заходів: практику застосування законодавства про культи аналізували на засіданнях бюро обкомів партії, на нарадах заступників секретарів парткомів з ідеології, голів виконкомів районних рад, голів та членів міських, районних і сільських громадських комісій, на семінарах пропагандистського активу. Особливу увагу було звернуто на "недопущення фактів адміністрування з боку представників місцевих органів влади до віруючих та церкви".

У липні 1964 р. Рада у справах РПЦ та Рада у справах релігійних культів провели наради уповноважених, присвячені питанням ліквідації адміністративних перегинів[69].

Авантюрна антирелігійна політика партійного й державного керівництва в більшості мирян і духовенства персоніфікувалась з особою першого секретаря ЦК КПРС М. Хрущова та його найближчим оточенням. Тому цілком природно, що рішення жовтневого (1964 р.) пленуму ЦК партії щодо звільнення М. Хрущова з усіх посад було сприйнято мільйонами віруючих з надією на швидку зміну курсу державної політики стосовно релігії і церкви.

Проте, як свідчать інформації уповноважених РСРПЦ та РСРК, досить насторожено поставилась до зміни влади в СРСР значна частина духовенства.

Так, протоієрей В. Ковальський (с. Сингаї Коростенського району Житомирської області) заявив: "При Хрущові відбувалася державна війна з релігією і гоніння на церкви. Більше ніж на половину зменшилася кількість церков і монастирів, відкритих у 1945 р. при Сталінові. Недавно не стало ще однієї святині – Києво-Печерської лаври. Архієреї влади не мають, духовенство підпорядковано церковним радам і обмежено у своїх діях численними заборонами. Подивимося, що буде далі". Інший протоієрей М. Карпець з м. Житомира теж вважав, що "з приходом нового керівництва в партію і уряд, думається, найближчим часом будуть проведені нові організаційні заходи, знову перебудова по покращенню економіки країни, особливо сільського господарства. Щодо духовенства та церкви – навряд чи зміниться і нам, духовенству, не слід мати з цього приводу якихось ілюзій"[70].

Та все ж, з приходом до влади Л. Брежнева релігійна політика почала коригуватися владою у бік послаблення тиску держави на релігію та церкву, хоча загальна спрямованість цієї політики залишалася незмінною. Із неї було вилучено відверту антирелігійність та брутальність, що мали місце в попередні роки. Не відмовляючись від атеїстичної роботи, партійні органи намагалися надати їй наукового змісту. З реєстрації знімалися лише ті релігійні громади, які фактично розпалися й припинили свою діяльність. У разі потреби реєструвалися нові релігійні громади. Так, 1966 р. в Україні з реєстрації знято 12 громад, а зареєстровано нових – 11[71].

В середині 1960-х рр. владні структури СРСР, зрозумівши свою помилку щодо заборони деяких релігійних течій, визнали доцільною реєстрацію великих нелегальних громад, які діяли підпільно[72].

Завдяки такій політиці намітилася тенденція до стабілізації релігійної мережі в Україні, яка на 1 січня 1967 року становила 5918 зареєстрованих релігійних громад, у тому числі православних – 4535, римо-католиків – 101, старообрядців – 54, реформатів – 81, ЄХБ – 1042, АСД – 91, юдеїв – 14, молоканів – 4. Крім того, в республіці фактично діяли без реєстрації 212 груп, серед яких 3 старообрядницькі, 23 реформатські, 8 православних, 11 католицьких, 45 – АСД, 81 – юдейських, 60 – ЄХБ, 1 громада молоканів. Було взято на облік 1269 інших незареєстрованих релігійних об'єднань[73].

У зв'язку з пом'якшенням відносин держави з церквою були переглянуті раніше прийняті рішення щодо покарань духовенства та віруючих за порушення законодавства про культи, чимало служителів культу звільнено з місць позбавлення волі й реабілітовано. Відновлювалися контакти керівництва держави з керівництвом Руської православної церкви. Однак, як зазначає М. Шкаровський, "усі ці зміни були в основному зовнішнього порядку. Глибинних змін у ставленні партійних вождів до релігії не відбулося, та й не могло відбутися. Антицерковна політика була продовжена, змінювалися лише її форми і методи"[74].

Загальне послаблення тиску держави на церкву спричинило у релігійно-церковній сфері України суперечливі тенденції. З одного боку, відбувалося розмивання релігійності у свідомості віруючих, з другого, – зростала релігійна обрядовість. В 1968 р. в Україні здійснено обряд хрещення над 40,2 відсотками новонароджених дітей, що більш як у два рази вище від загальносоюзного рівня. Попри те, що за повоєнні роки православна релігійна мережа в Україні зменшилася на 47 відсотків, церковні надходження постійно зростали. Зокрема, 1968 року в Дніпропетровській області вони збільшилися на 400 тис. крб., а в Донецькій – на 500 тис.крб[75].

Одним із напрямів релігійної політики радянської держави було штучне створення кадрової проблеми в релігійних організаціях, яка на практиці справді нерідко призводила до "затухання" парафій. Так, на 1 січня 1967 р. на 4531 зареєстровану православну громаду припадало лише 3226 священиків. При загальному браку 1305 священиків для заповнення наявних вакансій, в цей час було висвячено лише 18 чол., при тому, що церковну службу залишили 125 чол., а 8 із них – взагалі зреклися сану. Сподівання церкви та віруючих на розв'язання кадрової проблеми найближчим часом були марними, оскільки в духовні навчальні заклади в цей час було прийнято лише 100 чол. Через брак священиків чи слабку фінансову спроможність самих па-

рафій 1966 року в Львівській області з'явилося 193 недіючі церкви, у Тернопільській – 169, Вінницькій – 131, Івано-Франківській – 74, Рівненській – 56, Сумській – 44. Дефіцит церковних кадрів був запрограмований державою на майбутнє, оскільки в другій половині 60-х рр. духовні навчальні заклади в СРСР щорічно готували для українських парафій лише 30 – 40 випускників, тоді як близько 100 священиків Православної церкви щороку йшли на пенсію або помирали[76].

Наприкінці 60-х рр. партійні органи намагалися надати атеїстичній пропаганді науковості та конкретності. У зв'язку з цим посилюється увага до індивідуальної роботи з віруючими, в практику роботи починають впроваджуватися соціологічні дослідження, які давали змогу встановлювати загальний рівень релігійності в тому чи іншому регіоні, з'ясовувати соціально-демографічні особливості віруючих, визначати ефективність атеїстичної пропаганди тощо.

Як бачимо, державно-церковні відносини впродовж 40 – 60-х рр. XX століття були вагомою складовою політичної історії Радянського Союзу. Набувши в цей час особливого драматизму й гостроти, вони нерідко справляли політичний вплив не лише на загальну ситуацію в країні, але й на її міжнародне становище. В основі державної політики щодо релігії і церкви завжди лежав партійно-класовий підхід. Оцінка комуністами релігії як "опіуму народу" зумовлювала проведення щодо неї також відповідної політичної лінії. Закріплений у Конституції СРСР принцип відокремлення церкви від держави на практиці ніколи не дотримувався. Протягом досліджуваного періоду радянського історії він відігравав лише роль візитівки у представництві держави перед зовнішнім світом. Можна з впевненістю констатувати, що саме на період 40 – 60-х років XX ст. припадає завершення процесу формування такої моделі державно-церковних відносин, визначальною рисою якої є повне домінування партійних і радянських органів над релігійно-церковним комплексом.

Водночас, як засвідчує аналіз проблеми, релігійна політика радянського тоталітарного режиму за своїми тактичними схемами не відзначалася послідовністю, досить часто коригувалася залежно від зовнішніх та внутрішніх обставин і, не меншою мірою, від особистого ставлення вищого партійного та державного керівництва до питань релігії і церкви. Якщо в 1943, 1948 та частково в 1953 – 1954 рр. провідна роль в зміні характеру державно-церковних відносин належала зовнішньополітичним факторам, то в 1958 р. домінуючий вплив мали вже внутрішні чинники.

Процес десталінізації радянського суспільства призвів до певного послаблення тиску на релігійні організації: припинилося масове закриття культових споруд, широке застосування адміністративних засобів у боротьбі з віруючими, а з таборів та заслання повернулися сотні репресованих священнослужителів.

Втім, відхід від традиційної політики виявився короткочасним, а лібералізація в стосунках з церквою – поверховою і непослідовною. Масштабна кампанія наступу на релігійно-церковні інституції, розгорнута у 1958 – 1964 рр., супроводжувалася масовим закриттям молитовних будівель, жорстким переслідуванням духовенства та віруючих різних конфесій. Саме з цього часу релігійна політика значною мірою стала визначатися пріоритетами ідеологічної роботи КПРС, домінуючим з яких була ідея побудови атеїстичного суспільства в найближчій перспективі. Державна церковна політика, майже повністю "розчинившись" у партійних директивах, і в наступні роки продовжувала наслідувати ідеологічну лінію КПРС. Попри те, що восени 1964 р. нове керівництво СРСР змушене було відмовитися від відверто радикальних форм і методів упослідження церкви, завдання атеїзації суспільства шляхом поступового витіснення релігійних інституцій з громадського життя країни й надалі залишалося незмінним.

2.2. Нормативно-правова база обмеження інституалізованої релігійної активності та релігійних прав людини

Ґрунтовний аналіз пріоритетів державної політики щодо церкви й релігійних організацій неможливий без всебічного вивчення законодавчої і нормативної бази, яка, власне, мала б здійснювати регулюючу функцію процесів у сфері взаємин держави і церкви. Правові традиції державно-церковних стосунків досліджуваного періоду були започатковані у перше пореволюційне десятиліття і залишилися у спадок періоду зміцнення та еволюції радянського тоталітарного режиму.

Як відомо, після перемоги Жовтневої революції 1917 р. законодавчі засади відносин радянської держави з церквою визначалися відомим декретом РНК РСФРР "Про відокремлення церкви від держави і школи від церкви" (23 січня 1918 р.)[77], який у майже незмінному вигляді в УСРР було продубльовано постановою Тимчасового робітничо-селянського уряду України від 22 січня 1919 р.[78] Єдиною відмінністю цього документа було те, що релігійні громади втрачали право власності, але не правоздатності. Втім, дещо пізніше, декре-

том РНК УСРР від 3 серпня 1920 р. цю невідповідність було усунуто і запроваджено ідентичність законодавчої практики УСРР і РСФРР у питаннях відокремлення церкви від держави.

Декрет РНК РСФРР "Про відокремлення церкви від держави і школи від церкви" в подальшому був покладений в основу радянської політики й законодавства в релігійно-церковній сфері на всій території СРСР.

Оскільки декрет був підписаний В. Леніним, для працівників партійних і радянських органів він мав значну юридичну силу і великий авторитет. Його положеннями та принципами впродовж всього радянського періоду визначалися засади державної політики щодо релігії і церкви.

Відповідно до декрету кожному громадянину надавалося право сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати жодної. Церква відокремлювалася від держави, в зв'язку з чим припинялося будь-яке державне чи місцеве фінансування релігійних організацій. Не дозволялося здійснювати примусове стягування зборів і податків на користь церков та релігійних громад. З усіх державних документів усувалися дані про релігійну приналежність громадян, церковними обрядами та церемоніями не могла супроводжуватися діяльність державних установ та громадських організацій. Ведення актів громадянського стану передавалося до відання виключно світської влади. Скасовувалися релігійна присяга або клятва.

Згідно з положеннями декрету усі релігійні громади позбавлялися статусу юридичної особи та права власності. Все, що належало релігійним організаціям (культові споруди, майно, земля та ін.), було націоналізоване й оголошене народним надбанням. Щоправда, культові будівлі та майно за рішенням органів місцевої влади могли надаватися релігійним громадам у безоплатне користування.

Декрет обмежував виконання релігійних обрядів, що порушували громадський порядок та супроводжувалися посяганням на права громадян. Не допускалося ухилення від виконання громадянських обов'язків на основі релігійної віри. За рішенням суду виконання одного громадянського обов'язку могло бути замінено іншим.

Згідно з принципом відокремлення школи від церкви, проголошеним декретом, не дозволялося викладання релігійних віровчень в усіх навчальних закладах, а допускалося лише приватне навчання релігії.

Заборонялося також видавати будь-які місцеві закони й постанови, які б утискували чи обмежували свободу совісті або встановлю-

вали будь-які переваги та привілеї на підставі віросповідної належності громадян.

Основні положення Декрету "Про відокремлення церкви від держави і школи від церкви" згодом дістали закріплення на конституційному рівні. Так, за Конституцією УСРР 1919 р. "з метою забезпечення за трудящими дійсної свободи совісті", церква відокремлювалася від держави, і за всіма громадянами визнавалося право пропаганди релігійних, а також антирелігійних вчень (ст. 23). Визнавалася рівність виборчих прав громадян незалежно від віросповідання (ст. 20), але виборчих прав позбавлялися "монахи і духовні служителі церков та релігійних культів" (ст. 21"г"). В Конституції УСРР знайшло закріплення положення про надання країною притулку всім іноземцям, які переслідуються за релігійні злочини (ст. 31).

Найважливіші практичні питання діяльності релігійних громад врегульовувалися інструкцією НКЮ і НКВС від 27 квітня 1923 р. "Про порядок реєстрації релігійних товариств". Зокрема, вона встановлювала заснування релігійної громади на прохання не двадцяти, як в Росії, а не менше як п'ятдесяти фундаторів. До того ж, за посвідчення їхнього підпису на заявах передбачався нотаріальний збір[79].

У 1927 р. було прийнято Адміністративний кодекс УСРР. Відповідно до положень чинної Конституції УСРР 1919 р. та Конституції СРСР 1924 р. статті Х розділу кодексу узагальнювали наявну на той час кількість законодавчих актів, що стосувалися релігійних об'єднань[80]. Зокрема, ст. 351 підтверджувала, що кожний громадянин може сповідувати будь-яку віру або не сповідувати жодної, що не тягне за собою жодних правообмежень і не дає жодних привілеїв.

Ст. 355 передбачала заборону: а) виконання релігійних обрядів і церемоній (молебні, панахиди тощо) в державних і громадських установах та б) зберігання в них будь-яких культових предметів (ікони, статуї та ін.), крім тих, що становлять мистецьку або історичну цінність. Згідно зі ст. 356 заборонялося викладання релігійного віровчення в усіх навчальних та виховних закладах (державних і приватних), крім спеціальних богословських закладів, відкритих для осіб, що досягли 18 років. Місцевим органам (ст. 357) заборонялося видавати постанови й розпорядження, що обмежували б свободу совісті або передбачали привілеї у зв'язку з певним віросповіданням.

Релігійні товариства можна було створювати відповідно до загальних правил про неприбуткові об'єднання і союзи (ст. 358). Згідно зі ст. 360 збережено положення, за яким релігійні громади позбавлялися прав юридичної особи. Примітка до цієї статті встановлювала

правила укладання договору про користування молитовним і культовим майном. Він мав укладатися з членами товариства особисто, а не від імені релігійної громади. Запроваджувалася вимога завчасного повідомлення органів місцевої влади про скликання загальних зборів товариства із зазначенням порядку денного цих зборів (ст. 361).

Крім узагальнення попередніх актів, "Правила про культи" Адміністративного кодексу містили доповнення до положень про діяльність релігійних об'єднань. Так, вперше зафіксовано норму, згідно з якою релігійні товариства могли скликати окружні й всеукраїнські з'їзди відповідно до вимог, передбачених для приватних товариств (ст. 362). Ст. 364 дозволяла робити пожертви в молитовних будинках їхнього утримання і на культове майно (без зазначення факту утримання священика).

Водночас молитовні будинки та культове майно й надалі залишалися державною власністю (ст. 366). У примітці до цієї статті зазначалося, що її дія не поширюється на майно, тимчасово передане приватними особами в молитовні будинки. Земля, угіддя, фабрики, свічкові та інші заводи не могли бути передані в користування віруючих (ст. 368). Примітка до цієї статті дозволяла, однак, найм тих церковних споруд, що були побудовані для проживання служителів культу. За спеціальними правилами в користування групам віруючих могли передаватися молитовні будинки історичного, мистецького чи археологічного значення. Видання відповідних інструкцій покладалося на НКО за узгодженням з НКВС.

Адміністративний кодекс детально регулював спосіб передачі культової власності та її оцінку (ст. 369), зміст договорів груп віруючих з державними органами про користування майном (ст. 370), випадки і порядок позбавлення права на користування (ст. 371), а також випадки, коли "молитовних будівель ніхто не хотів би на визначених державою умовах" (ст. 372–374).

Варто зауважити, що правознавці відзначають юридичну чіткість та логічність нормативних положень Адміністративного кодексу, що свідчить, на їхню думку, про достатній професійний рівень його укладачів[81].

Отже, українське радянське законодавство, декларуючи свободу совісті та відокремлення церкви від держави, маючи зовнішньо ліберальний зміст багатьох статей, фактично руйнувало церковну ієрархічну організацію. Саме впродовж 20-х років було створено такі юридичні механізми, які надавали можливість державі істотно обмежувати чи й навіть припиняти діяльність релігійних об'єднань

відповідно до змін політичного курсу. Досить обережно користуючися такими механізмами в перші роки радянської влади, тоталітарний режим, утвердивши свої позиції, активно застосовував їх у наступні періоди, коли боротьба з релігією стала одним з провідних напрямів державної політики.

Найжорсткіші положення щодо релігійних об'єднань закріпили резолюція ЦК КП(б)У від 30 червня 1928 р. "Про релігійний рух і антирелігійну пропаганду", лист ЦК ВКП(б) від 24 серпня 1929 р. "Про заходи щодо посилення антирелігійної роботи" та деякі інші партійні настанови. На багатьох партійних форумах послідовно пропагувалося посилення боротьби з "найрізноманітнішими церквами і релігіями в будь-яких формах"[82].

Значно ускладнила становище церковних інституцій та діячів релігійного культу постанова Президії Всеросійського ЦВК і РНК РСФРР "Про релігійні об'єднання" (8 квітня 1929 р.), якою визначався порядок утворення, реєстрації та діяльності релігійних об'єднань, використання ними культових споруд і майна. Згідно з цим документом вони могли приступати до своєї діяльності лише після реєстрації, що здійснювалася відповідними республіканськими (в автономних республіках), обласними, крайовими, міськими (м. Москва та м. Ленінград) органами виконавчої влади за поданням районних органів.

Відповідно до постанови "Про релігійні об'єднання" безпосереднє виконання функцій, пов'язаних з керівництвом та використанням культового майна, а також зовнішнє представництво релігійних об'єднань здійснювалося виборними органами. Причому органам реєстрації надавалося право на відвід окремих їхніх членів. Виконавчі органи релігійних об'єднань могли користуватися штампами, печатками та бланками зі своїм найменуванням виключно тільки в справах релігійного характеру, не використовуючи при цьому емблем і гасел, встановлених для державних органів.

Релігійні об'єднання за рішенням місцевих органів влади мали право на отримання у безоплатне користування на умовах договору культові будівлі та майно. Причому кожне релігійне об'єднання могло розраховувати лише на одне культове приміщення. На релігійне об'єднання, що отримувало в користування культову споруду і майно, покладався обов'язок використовувати їх виключно для задоволення релігійних потреб, а також належним чином зберігати, покривати відповідні витрати, зокрема, здійснювати ремонт, сплачувати страхові внески, а в разі псування чи втрати культового майна – від-

шкодувати спричинені збитки. Використання історико-культурних пам'яток здійснювалося з дотриманням вимог пам'яткоохоронного законодавства. За відсутності в населених пунктах спеціальних культових споруд зареєстрованим релігійним громадам надавався дозвіл на проведення богослужінь в орендованих приміщеннях за умови їхньої відповідності будівельно-технічним правилам і санітарним нормам.

Служителям культу, релігійним проповідникам, наставникам не дозволялося проповідувати за межами постійного проживання членів релігійного об'єднання, яке вони обслуговували.

Богослужіння чи збори віруючих у спеціальних культових приміщеннях здійснювалися без повідомлення місцевих органів влади, а в пристосованих – з повідомленням. Загальні збори релігійних об'єднань мали проводитися лише з дозволу виконавчого комітету районної чи міської ради.

Усе культове майно, яке перебувало в користуванні релігійної громади, а також грошові надходження від добровільних пожертвувань заносилися в інвентарний опис.

Постановою не допускалося виконання будь-яких релігійних обрядів і церемоній у державних, громадських, кооперативних закладах та підприємствах. Щоправда, ці обмеження не поширювалися на релігійні відправи в лікарнях на прохання тяжко хворих, у місцях позбавлення волі, на кладовищах та в крематоріях.

Релігійні процесії та обряди просто неба, на квартирах чи будинках віруючих допускалися в кожному окремому випадку тільки з дозволу органів місцевої влади із завчасним (не менше двох тижнів) повідомленням про них.

До всього іншого релігійним об'єднанням заборонялося:

а) створювати каси взаємодопомоги, кооперативи, виробничі об'єднання і взагалі користуватися майном, що перебувало в їхньому розпорядженні для інших цілей, окрім задоволення релігійних потреб;

б) надавати матеріальну підтримку своїм членам;

в) проводити як дитячі, юнацькі, жіночі молитовні зібрання та інші збори, так і загальні біблійні, літературні, рукодільні, трудові, з навчання релігії збори, групи, гуртки, відділи, а також влаштовувати екскурсії й дитячі майданчики, відкривати бібліотеки і читальні, організовувати санаторії та надавати лікувальну допомогу.

Навчання релігії могло здійснюватися лише винятково у спеціальних духовних навчальних закладах.

Постановою визначався також порядок будівництва нових культових споруд, ліквідації молитовних будинків та розподілу культового майна. Зокрема, за рішенням республіканських, крайових, обласних рад допускалося використання, переобладнання та знесення молитовних приміщень, які не були пам'ятками культури.

Функції контролю та нагляду за діяльністю релігійних об'єднань, а також їхнього обліку покладалися на органи, які їх реєстрували. Постанова зобов'язувала релігійні громади в будь-який час безперешкодно допускати представників виконавчих комітетів для здійснення перевірок й огляду культових споруд та майна.

За порушення законодавства про культи релігійні об'єднання знімалися з реєстрації, тобто їхня діяльність заборонялася[83].

Державна влада, фактично перебравши на себе всебічний контроль та нагляд за діяльністю релігійних організацій і надалі продовжувала тримати церкву в наджорстких умовах. Додаткові повноваження владним органам надавала Інструкція "Про порядок організації, діяльності, звітності та ліквідації релігійних громад і про систему обліку адміноргранами складу релігійних громад та служителів культу", затверджена Секретаріатом Президії ВУЦВК 23 червня 1932 р.[84] Приписи Інструкції детально регламентували порядок організації та діяльності релігійних громад, передачу в користування їм молитовних будинків та культового майна, закриття культових споруд та ліквідації релігійних громад. Окремий розділ Інструкції визначав порядок обліку релігійних об'єднань й служителів культу.

Водночас, Конституція СРСР 1936 р. та Конституція УРСР 1937 р., зберігаючи загальну форму ставлення до релігії, містили положення, відповідно до якого з метою забезпечення за громадами свободи совісті церква відокремлювалася від держави, а школа від церкви. Свобода ж відправлення релігійних культів і свобода антирелігійної пропаганди визнавалася за всіма громадянами[85].

Отже, формально проголошене на конституційному рівні відокремлення церкви від держави не завадило тоталітарному режиму в 20 – 30-х роках проводити активну антирелігійну політику, наслідком якої стала майже повна ліквідація релігійного життя на українських теренах.

Новий курс у релігійній політиці, що почав втілюватися у життя після зустрічі Й. Сталіна у вересні 1943 р. з керівництвом Руської православної церкви, вимагав і відповідного законодавчого та нормативно-правового забезпечення. З цією метою ще в роки війни, а також у повоєнний час державними та партійними органами було

видано низку документів (постанов Ради Народних Комісарів СРСР, указів Президії Верховної Ради СРСР, постанов ЦК КПРС та ЦК КПУ, інших директивних актів), які регламентували державно-церковні відносини та релігійно-церковне життя.

У них, зокрема, уточнювався порядок функціонування релігійних організацій, отримання у користування культових споруд, реєстрації релігійних громад та духовенства, регулювалися питання оподаткування служителів культу та найманих релігійними організаціями працівників, визначалася компетенція державних органів, до відання яких належало втілення в життя церковної політики. Лише з кінця 1943 та впродовж 1944 років РНК СРСР було прийнято більше 10 таких документів[86].

Зрозуміло, що відновлення релігійно-церковного життя було нерозривно пов'язане з наданням релігійним громадам культових приміщень. Тому першим кроком на шляху розв'язання цієї проблеми було прийняття постанови "Про порядок обліку та використання націоналізованого, безнаглядного та безгосподарського майна" 17 квітня 1943 р., відповідно до якої предмети релігійного культу безкоштовно передавалися віруючим у користування[87].

Подальшим важливим кроком на шляху відновлення діяльності релігійних організацій і законодавчого закріплення нового типу відносин між державою та церквою було прийняття постанови "Про порядок відкриття церков" (28 листопада 1943 р.). З урахуванням чинних законодавчих та інших нормативно-правових документів, а також ситуації, що склалася в цей період у відносинах влади і церкви, цим документом визначався порядок відновлення діяльності православних громад. Зокрема, встановлювалися етапи (місцевий – республіканський – всесоюзний) у прийнятті рішень щодо реєстрації громад та відкриття храмів, коли з'ясовувалися усі необхідні дані про осіб, що ініціювали відновлення їхньої діяльності, час та причини закриття того чи іншого храму в минулому, його використання та стан, кількість діючих церков у місті чи районі й відстань до найближчої з них.

Для реєстрації релігійної громади та отримання нею культового приміщення передбачалося подання заяви за підписами не менш як 20 повнолітніх місцевих жителів, що не мали судимості й не були позбавлені в судовому порядку виборчих прав, інформації про їхній вік, громадянство, місце роботи та проживання, повні дані про членів виконавчого органу та членів ревізійної комісії, нотаріально (у сільській місцевості – сільською радою) завірений договір на оренду

культового приміщення, довідки про його технічний, санітарний та протипожежний стан, опис культового майна, що належало громаді.

Характерно, що до з'ясування питань стосовно відновлення діяльності православних парафій та надання їм культових споруд залучалися єпископи, які повідомляли уповноваженому РСРПЦ при РНК СРСР у відповідній області свою думку щодо доцільності чи недоцільності відкриття конкретного храму.

Подане релігійною громадою клопотання спочатку розглядалося місцевими органами влади, потім направлялося до РСРПЦ при РНК СРСР, яка виносила свою ухвалу і подавала її на затвердження до союзного уряду. Про прийняте ним рішення повідомлялося усім причетним до нього державним органам та заявникам. У разі відмови релігійній громаді відкрити храм, вказувалися її причини.

Відповідно до встановленого порядку усі питання стосовно відновлення, ремонту, реставрації, переобладнання культових приміщень мали погоджуватися зареєстрованою релігійною громадою з місцевими, республіканськими органами та з РСРПЦ. До отримання довідки про реєстрацією та остаточного вирішення питання з передачею культової споруди в користування віруючим, заборонялася будь-яка діяльність: ремонт храму, відправа богослужінь, виконання релігійних обрядів тощо[88].

Аналогічні заходи було здійснено державою й щодо інших, неправославних конфесій, які мали свої центри. Реєстрація релігійних громад та передача культових споруд представникам цих релігій регламентувалася спеціально прийнятою 19 листопада 1944 р. постановою РНК СРСР "Про порядок відкриття молитовних будинків релігійних культів". Зміст цієї постанови в багатьох позиціях збігався зі змістом постанови союзного уряду "Про порядок відкриття церков". Проте, на відміну від попередньої, вона вимагала надання інформації щодо випадків позбавлення заявників виборчих прав судами. Крім того, були відмінності у порядку надання релігійним організаціям дозволу на придбання ними майна та виробництво предметів культу. Якщо православним громадам такі дозволи надавалися обласним і республіканським уповноваженими РСРПЦ, то об'єднанням інших конфесій – лише РСРК при РНК СРСР.

Відповідно до вимог чинних нормативно-правових документів реєстрації підлягали не лише громади віруючих, а й служителі культу та керівники центрів релігійних об'єднань. Низка документів, необхідних для оформлення реєстраційної довідки, мала містити дані про їхній трудовий шлях, останнє місце роботи та проживання, у

тому числі й під час окупації, інформацію про судимість, а також посвідчення відповідного релігійного центру щодо призначення служителем культу.

Загальний порядок передачі віруючим храмів, реєстрації релігійних громад та служителів культу конкретизувався також у відомчих інструкціях та тлумаченнях положень урядових постанов про релігію та церкву.

Після визволення території України від фашистських загарбників питання про храми, відкриті під час окупації, потребувало нагального врегулювання. З цією метою РНК СРСР 1 грудня 1944 р. прийняла відповідну постанову "Про порядок відкриття церков і молитовних будинків на території, звільненій від німецької окупації", у якій місцевим органам влади рекомендувалося не закривати культові споруди, відкриті у роки війни, а навпаки – дозволити віруючим їх ремонтувати та облаштовувати. Відповідно до спеціального урядового рішення (постанови РНК СРСР від 2 червня 1945 р.) віруючим поверталося культове майно, вивезене в роки війни з окупованих територій, а потім повернуте в Україну.

Постановою РНК СРСР від 22 серпня 1945 р. релігійним організаціям була надана можливість придбання транспортних засобів, будівництва та придбання у власність будинків для церковних потреб з дозволу обласних уповноважених РСРПЦ[89]. Відповідно до постанови РНК СРСР "Про молитовні приміщення релігійних об'єднань" від 28 січня 1946 р. та листа РСРК при РНК СРСР від 15 квітня 1946 р. у разі переобладнання будівель під молитовні будинки, вони мали передаватися у власність не релігійних громад, а держави[90].

Оскільки в період антирелігійної кампанії 20 – 30-х рр. у віруючих було відібрано значну кількість храмів, чимало з яких були або знищені, або використовувалася не за призначенням, під час окупації релігійним громадам нерідко доводилося відправляти службу у пристосованих приміщеннях. Станом на середину 1945 р. культові споруди в Україні були розміщені у 128 школах, 99 клубах, 3 лікувальних закладах, 7 торгівельних організаціях, 18 промислових підприємствах, 9 дитсадках, 2 їдальнях, 36 житлових та 105 інших будинках[91].

Зважаючи на те, що відновлення по війні діяльності освітніх та інших установ теж потребувало приміщень, влада змушена була вживати відповідних заходів. З цього приводу травневий (1946 р.) Пленум ЦК КП(б)У своїм рішенням зобов'язав місцеві органи влади повернути всі пристосовані приміщення, що використовувалися церквою,

культурно-освітнім закладам. При цьому, релігійним громадам надавалася можливість для пошуку інших приміщень[92].

Зберігалися встановлені раніше вимоги щодо передачі віруючим культових споруд, що були пам'ятками історії та культури. У відповідних угодах, які укладалися в присутності представника пам'яткоохоронного органу, передбачалося, що використання таких приміщень здійснюватиметься з дотриманням релігійною громадою умов їхньої охорони та збереження[93].

Серйозні ускладнення в релігійних громад виникали з придбанням приміщень для богослужбових цілей. Вихід із ситуації було знайдено у тому, що окремі громади оформляли акт на купівлю приміщення під культову споруду на одного зі своїх членів, який потім здавав її в оренду на підставі укладення з ними відповідної угоди[94].

Встановлений порядок реєстрації релігійних громад, передачі їм культових споруд та майна на практиці виявився надмірно забюрократизованим. Він давав змогу державним органам та посадовим особам, особливо на місцях, довільно трактувати положення відповідних постанов та інших нормативно-правових документів і вирішувати релігійні проблеми на власний розсуд.

Так, у тих населених пунктах, де взагалі не було культових приміщень, віруючим надавалося право на будівництво нових храмів. Однак процедура отримання земельної ділянки та узгодження цього питання з різними державними органами була настільки ускладненою, що реалізувати на практиці його було майже неможливо[95].

Подібні обставини не могли не вплинути на темпи відновлення релігійно-церковного життя. Станом на 5 лютого 1944 р. було відкрито лише 18 храмів. Всього ж за період 1944 – 1947 рр. з 5 998 культових споруд, на відкриття яких надійшло 20 689 колективних звернень, розпочали функціонувати лише 1 270. Понад 77 відсотків заяв було відхилено або ж зовсім не розглядалися[96].

Державні органи слідкували за неухильним виконанням вимог законодавства щодо своєчасної реєстрації та повного обліку релігійних громад різних конфесій, культових приміщень та майна, переданих їм у користування, а також служителів культу. Запроваджена система реєстрації релігійних громад та духовенства мала по суті дозвільний характер.

Відновлення релігійно-церковного життя та повернення релігійним громадам культових приміщень вимагало вирішення низки фінансових та податкових питань. З цією метою Народний комісаріат фінансів СРСР розробив і 3 червня 1944 р. розіслав на місця інструк-

тивного листа "Про податок з будівель, земельну ренту і страхові платежі за церковні споруди", у якому роз'яснювалися питання страхування та оподаткування культових споруд.

Вирішенню багатьох питань, пов'язаних з грошовими операціями, придбанням культових приміщень, сприяло набуття релігійними організаціями статусу юридичної особи, який був їм офіційно наданий відповідно до постанови РНК СРСР від 22 серпня 1945 р.[97] Проте, як зазначає Д. Поспеловський, в урізаному вигляді статус юридичної особи для релігійних громад було запроваджено ще на початку 1943 р., коли церква отримала дозвіл на відкриття банківських рахунків для пожертв на потреби війни[98]. Щоправда, український дослідник О. Лисенко вважає, що релігійні громади почали діяти як юридичні особи вже на початку 1945 р.[99] Підтвердженням цьому є прийняте 24 серпня 1944 р. розпорядження РНК СРСР, яким Державному банку СРСР дозволялося відкривати Московській патріархії, єпархіальним управлінням і церковним парафіям розрахункові рахунки для збереження церковних надходжень. В інструкції РСРПЦ від 5 листопада 1944 р. йшлося про можливість користування виконавчими та управлінськими органами релігійних об'єднань штампами, печатками і бланками з позначенням свого найменування виключно з питань церковного характеру. Крім того, відповідно до директивного листа Народного комісаріату внутрішніх справ СРСР від 27 квітня 1945 р. кожен служитель культу і зареєстрована релігійна громада за поданням уповноваженого РСРПЦ чи РСРК набували права на користування власними штампами і печатками. Відповідно до постанови РНК СРСР від 23 січня 1946 р. усім зареєстрованим релігійним об'єднанням офіційно дозволялося відкривати банківські рахунки для зберігання коштів[100].

Одночасно з питаннями реєстрації та діяльності релігійних громад, забезпечення їх культовими приміщеннями союзний уряд, РСРПЦ та РСРК, а також їхні уповноважені на місцях розглядали й питання, що стосувалися безпосередньо служителів культу, їхнього правового статусу.

Одним із таких питань, яке потребувало законодавчого врегулювання, була служба духовенства в армії. 3 листопада 1944 р. при РНК СРСР було створено спеціальну Комісію зі звільнень та відстрочок від мобілізації.

Священнослужителі, що мали духовній сан, за наявності відповідних довідок від уповноважених РСРПЦ та РСРК, звільнялися від служби в армії[101].

Відповідними нормативно-правовими актами (Указом Президії Верховної Ради СРСР від 30 квітня 1943 р. "Про прибутковий податок з населення", листом Народного комісаріату фінансів СРСР "Про оподаткування служителів релігійних культів" від 17 квітня 1944 р., постановою Ради Міністрів СРСР від 3 грудня 1946 р.) регулювалося також оподаткування духовенства та осіб, які працювали за наймом у релігійних організаціях.

До прийняття цих документів оподаткування служителів культу здійснювалося на загальних підставах – податок сплачувався з усіх доходів служителів культу, незалежно від того, звідки вони надходили – від виконання треб та обрядів, пожертвувань віруючих тощо. Пізніше було запроваджено систему диференційованого підходу до нарахування податку: окремо – за виконання релігійних обрядів та за роботу в організаціях і установах. Відповідно до постанови ЦВК та РНК СРСР "Про самооподаткування сільського населення" від 11 вересня 1937 р., постанови Ради Міністрів СРСР "Про оподаткування служителів релігійних культів" від 3 грудня 1946 р. до служителів культу застосовувалася також така форма, як самооподаткування, що прирівнювала їх до тих категорій громадян, які були некооперованими кустарями, одноосібно займалися сільським господарством або отримували нетрудові доходи, і передбачала сплату податку в розмірі 150 крб. Служителі культу, які мали власні будівлі та господарство, сплачували податок із сукупних доходів від ведення господарства й виконання релігійних треб та обрядів.

Згідно з указом Президії Верховної Ради СРСР "Про податок на холостяків, одиноких і бездітних громадян СРСР" (21 листопада 1941 р.) представники чорного православного духовенства звільнялися від податку на холостяків, аченці та черниці монастирів – від податку на самотніх та бездітних громадян. Така ж норма була підтверджена і п.4 постанови Ради Міністрів СРСР "Про порядок обкладання податками служителів релігійних культів" від 3 грудня 1946 р.

Відповідно до указу Президії Верховної Ради СРСР "Про воєнний податок" від 29 грудня 1941 р. з духовенства стягувався податок для військових потреб, а також сільськогосподарський податок та інші платежі. Ченці та черниці, що проживали на територіях монастирів і не мали особистого прибутку, від сплати військового податку звільнялися. "В цілому ж, – за висновком О. Лисенка, – податковий прес на священнослужителів тиснув значно сильніше, ніж на представників інших соціальних верств… Рівень оподаткування духо-

венства може служити одним з показників, що ілюструють ставлення держави до церкви у той час"[102].

Фінансові органи суворо контролювали сплату податків служителями культу, вимагаючи від них надання достовірної інформації про отримані прибутки. При цьому враховувалася також інформація про фінансову спроможність релігійної громади, що надходила від віруючих та членів церковних рад. Щодо інших осіб, задіяних в релігійних організаціях (працівників духовних навчальних закладів, церковних підприємств, реґентів та співаків церковних хорів тощо), оподаткування в цей час здійснювалося нарівні з усіма працюючими громадянами.

Держава не обходила своєю увагою й питань оподаткування монастирів. Указом Президії Верховної Ради СРСР від 10 квітня 1942 р. "Про місцеві податки і збори" вони звільнялися від сплати податку з будівель, які перебували в їхньому користуванні, та землі, на якій вони були розташовані. Однак, починаючи з 22 серпня 1945 р., коли урядом було видано спеціальну постанову "Про порядок обкладання податками монастирів та підприємств при єпархіальних управліннях", монастирі почали сплачувати такі ж податки з прибутків від власного сільськогосподарського виробництва, як і підприємства з виготовлення свічок та іншого церковного начиння, що існували при єпархіальних управліннях[103].

Певне значення для економічного зміцнення монастирів мала постанова Ради Міністрів СРСР "Про православні монастирі" від 29 травня 1946 р., прийнята після всебічного вивчення діяльності монастирських комплексів РСРПЦ. Порядок реалізації рішень союзного уряду на території України встановлювався відповідною постановою Ради Міністрів УРСР від 12 серпня 1946 р. Відповідно до цієї постанови православним монастирям було повернуто понад 400 га раніше вилучених у них земель, а також виділено з державного фонду близько 1600 га нових земельних угідь. Крім того, монастирям було надано право організовувати майстерні, займатися промислами тощо. При цьому влада зобов'язувала монастирі здійснювати натуральні поставки своєї продукції державі[104]. У зв'язку з тим, що вони виробляли продукцію, яка використовувалася не тільки для власних потреб, а й для держави та населення, місцеві органи влади повинні були не перешкоджати, а сприяти діяльності монастирів.

Одним із питань, яке доводилося вирішувати владі, було пенсійне забезпечення духовенства. Оскільки спеціальних нормативно-правових актів з цього питання не існувало, а служителям культу

відповідно до Конституції СРСР 1936 р. було повернуто виборчі права, вони отримували пенсію по старості нарівні з іншими громадянами. Її розмір встановлювався з урахуванням заробітної плати на попередньому місці роботи. Причому, питання їхнього пенсійного забезпечення узгоджувалися органами соціального забезпечення з центральним профспілковим комітетом[105].

Як бачимо, в період утвердження нового політичного курсу щодо релігії та церкви у воєнний та повоєнний періоди, державою було видано чимало законодавчих та інших нормативно-правових актів. Проте вони не врегульовували усіх питань релігійно-церковного життя та державно-церковних відносин, які тоді динамічно розвивалися. Крім того, деякі з них були недостатньо продумані та узгоджені між собою, що значно ускладнювало практику їхнього застосування. Наявність у законодавстві суперечливих положень і норм, а також неврегульованих питань надавали владним структурам, особливо на місцях, підстави для додаткових зловживань щодо віруючих і духовенства, що не могло не викликати з їхнього боку серйозних нарікань.

До того ж, зміст законодавчої бази функціонування релігійно-церковних інституцій та практика її застосування значною мірою визначалися партійними пріоритетами в сфері релігійного життя. Починаючи з 1946 р., союзні та республіканські партійні органи дедалі активніше націлюють комуністів на пропаганду ідей марксизму-ленінізму, поширення наукового світогляду, посилення комуністичного виховання молоді, боротьбу з буржуазною ідеологією, безкультурністю та забобонами. Саме в цей час ставиться завдання посилення відповідальності членів партії за участь у релігійних обрядах. Партійні органи поступово перебирають під свій контроль РСРПЦ та РСРК при Раді Міністрів СРСР, а заклики до боротьби з релігією і церквою дедалі відвертіше звучать на форумах комуністів.

Після смерті Й. Сталіна державна політика щодо релігії та церкви, а також законодавство про культи певний час залишалися незмінними, а з приходом до влади М. Хрущова розпочинається процес його поступової корекції.

Характерною особливістю цього періоду у відносинах церкви та держави було те, що державна релігійна політика, окрім урядових, дедалі більше почала визначатися партійними документами, які по суті набували нормативного характеру не лише для партійних комітетів, а й радянських органів. Одним із свідчень нормативності партійних документів було вміщення їх у збірниках "Законодавство про

релігійні культи", що неодноразово видавалися й перевидавалися в радянський період.

Певні зміни у нормативній базі державно-церковних взаємин були зумовлені вже згадуваною постановою ЦК КПРС "Про помилки у проведенні науково-атеїстичної пропаганди серед населення" від 10 листопада 1954 р., якою, з одного боку, визнавалася необхідність подолання релігійності, а з іншого – вказувалося на неприпустимість образливих випадів проти духовенства й віруючих, втручання у внутрішнє життя та діяльність релігійних об'єднань тощо.

Вже 17 лютого 1955 р. Рада Міністрів СРСР прийняла постанову "Про зміну порядку відкриття молитовних споруд", якою РСРПЦ наділялася правом безперешкодної реєстрації громад, які діяли на той час без належного оформлення. Крім того, Радам Міністрів союзних республік надавалося право самостійно приймати рішення щодо відкриття нових храмів. Московській патріархії було дозволено розширити видавничу сферу, зокрема, щорічно видавати "Православний церковний календар", здійснити видання Біблії та Євангелій загальним накладом 50 тис. примірників, а також "Богословських праць", перший випуск яких було здійснено лише 1960 року. Невдовзі Руській православній церкві були передані Троїцький собор Александро-Невської Лаври в Ленінграді та усі приміщення Троїце-Сергієвої Лаври, значної частини ікон та іншого церковного начиння[106].

1956 року Міністерство юстиції України здійснило видання Адміністративного кодексу Української РСР, до якого не був включений розділ Х "Правила про культи". У керівників місцевих органів влади та працівників адміністративних органів склалося враження щодо його скасування, хоча насправді він і далі діяв. У зв'язку з цим уповноважений РСРК при Раді Міністрів СРСР по Українській РСР П. Вільховий запропонував ЦК Компартії України зобов'язати Міністерство юстиції Української РСР окремо розтиражувати Х розділ Адміністративного кодексу та інструкцію Секретаріату ВУЦВК від 1932 р., додавши до них примітки відповідно до постанов союзного уряду, виданих в 1944 – 1958 рр.

Пропонувалося також підготувати зміни до Х розділу кодексу й затвердити його в новій редакції. Однак, Міністерство юстиції України вважало, що питання вдосконалення законодавства про культи слід вирішувати не ізольовано, а в комплексі із загальними заходами щодо упорядкування адміністративного законодавства. Тому, замість оновлення Х розділу Адміністративного кодексу, воно рекомендувало й надалі користуватися ним у старій редакції[107].

Одночасно союзний уряд (постанова Ради Міністрів СРСР "Про монастирі в СРСР" від 16 жовтня 1958 р.) доручив Радам Міністрів союзних республік скоротити розміри землі, що знаходилася у користуванні монастирів. Крім того, монастирям заборонялося застосовувати найману працю в кустарних майстернях, для обробки земельних угідь, а також встановлювалося, що користування націоналізованими і муніципалізованими монастирськими будівлями (за винятком церков) здійснювалося на основі орендних угод з райвиконкомами. В одному з пунктів директиви уряду СРСР йшлося про доручення урядам союзних республік, РСРПЦ і РСРК при Раді Міністрів СРСР впродовж шести місяців вивчити питання про можливість скорочення кількості монастирів і скитів[108].

Невдовзі (1 листопада 1958 р.) аналогічну постанову прийняла й Рада Міністрів УРСР. Окрім положень, що містилися в постанові союзного уряду, цей документ зобов'язував облвиконкоми, міськвиконкоми та райвиконкоми переглянути укладені з монастирями орендні угоди на користування націоналізованими й муніципалізованими будівлями (крім церков), що розташовувалися на територіях монастирів, а також встановити контроль за тим, щоб нове будівництво, реставрація, прибудови та перебудови в межах монастирських комплексів проводилися тільки з дозволу органів нагляду за будівництвом[109]. Урядовою директивою запроваджувалися нові підходи щодо оподаткування прибутків свічних майстерень єпархіальних управлінь із розрахунку відпускної ціни 200 крб. за кілограм свічок з урахуванням виробничих затрат, а також вводилися підвищені ставки податку із земельних ділянок, які перебували в користуванні монастирів[110].

Наприкінці 50-х років було зроблено чергову спробу щодо внесення змін до Адміністративного кодексу Української РСР. На виконання постанови ЦК КП України "Про недоліки науково-атеїстичної пропаганди" від 12 лютого 1959 р., зокрема, її вимоги стосовно посилення відповідальності за дотримання законодавства про культи, республіканський уряд доручив уповноваженим РСРПЦ і РСРК при Раді Міністрів СРСР по Українській РСР Г. Пінчуку та П. Вільховому разом з Міністерством юстиції УРСР підготувати необхідні зміни до Х розділу "Правила про культи" Адміністративного кодексу УРСР і подати їх на розгляд Верховної Ради республіки. Втім, розроблений проект відповідних змін було визнано недосконалим[111].

Новий тотальний наступ влади на релігію й церкву виявився у прийнятті низки партійних та урядових документів, які визначали

пріоритетні завдання партійно-державної політики в релігійно-церковній сфері. Зокрема, у постановах ЦК КПРС "Про завдання партійної пропаганди в сучасних умовах" від 9 січня 1960 р. та "Про заходи щодо ліквідації порушень духовенством радянського законодавства про культи" від 13 січня 1960 р. йшлося, насамперед, про активізацію наступального характеру антирелігійної пропаганди та про посилення контролю з боку державних органів за дотриманням радянського законодавства про культи.

Важливо при цьому зауважити, що "порушеннями" законодавства про культи вважалися дії духовенства, спрямовані на зміцнення матеріальної бази церкви, благодійна діяльність, надання допомоги малочисельним та фінансово неспроможним релігійним громадам і віруючим (це розцінювалося як "подачки", що принижують гідність радянських людей). До "порушень" належали також залучення молоді віком до 18 років до участі в церковних службах, здійснення обряду хрещення дітей на квартирах у громадян, обслуговування парафій за сумісництвом, ухилення священиків від виконання рекомендацій радянських та партійних органів, відмова архієреїв від участі у скороченні мережі церковних громад, прийняття монастирями паломників на ночівлю, збирання віруючими коштів для оплати церковних податків, ремонти молитовних будинків без дозволу обласних уповноважених тощо.

Характерно, що після виходу цих постанов служителі культу були попереджені про необхідність неухильного дотримання законодавства про культи, а винні в його порушенні притягалися до відповідальності, зокрема, знімалися з реєстрації. Так, у період з 1959 по 1961 рр. було знято з реєстрації в Рівненській області 26 чол., Донецькій – 18, Києві та Київській області – 9 чол. Непоодинокими були випадки, коли не державні органи, а церковні ієрархи не без участі влади усували з парафій священиків, які порушували вимоги чинного законодавства[112].

Саме в цей час постало питання щодо перегляду прийнятих у 1945 – 1946 рр. постанов РНК СРСР, які надавали релігійним об'єднанням статусу юридичної особи та права на придбання споруд для своїх потреб.

Вважалося, що ці постанови суперечили декрету РНК РСФРР "Про відокремлення церкви від держави і школи від церкви" (1918 р.), який, зокрема, містив положення про те, що релігійні об'єднання не можуть мати права юридичної особи й володіти власністю. Тому все майно та культові споруди, якими користувалися релігійні громади,

мали бути націоналізованими й перебувати на обліку місцевих органів влади.

На виконання постанови ЦК КПРС "Про заходи щодо ліквідації порушень духовенством радянського законодавства про культи" та з метою уніфікації чинного законодавства про культи РСРК та РСРПЦ при Раді Міністрів СРСР була розроблена і 16 березня 1961 р. затверджена "Інструкція по застосуванню законодавства про культи". До роботи над її проектом залучалися працівники партійних і радянських органів, обласні уповноважені РСРК та РСРПЦ, представники Прокуратури СРСР, Верховного Суду СРСР, Міністерства юстиції РРФСР.

Виступаючи на одній з нарад ідеологічних працівників, голова РСРК при Раді Міністрів СРСР О. Пузін наголошував, що "оскільки інструкція попередньо розглядалася й була схвалена Президією ЦК КПРС, вона стала документом, обов'язковим для виконання всіма центральними і місцевими радянськими органами, усіма партійними, комсомольськими, профспілковими та іншими організаціями, усіма посадовими особами і громадянами СРСР"[113]. І справді, впродовж майже чверті століття Інструкцією керувалися причетні до сфери релігійно-церковного життя державні органи та посадові особи. У тих же союзних республіках, де власного законодавства про культи не існувало, зазначена Інструкція по суті замінювала його.

Інструкція систематизувала й роз'яснювала основні чинні законодавчі та нормативно-правові акти щодо релігійних культів, встановлювала однакове їхнє застосування на всій території СРСР. У ній викладалися загальні положення про свободу совісті, права та обов'язки віруючих і релігійних організацій, вимоги до діяльності релігійних об'єднань та духовенства, конкретизувався порядок реєстрації релігійних об'єднань, відкриття й закриття молитовних приміщень, користування культовим майном, а також питання контролю за дотриманням законодавства про культи[114]. За словами голови РСРПЦ при Раді Міністрів СРСР В. Куроєдова, Інструкція – це документ, у якому "систематизовані основні закони про культи, що відновлюють ленінське законодавство про релігію та церкву"[115].

Окрім норм, викладених у постанові ВЦВК і РНК РСФРР "Про релігійні об'єднання" (8 квітня 1929 р.), Інструкція містила нові положення, спрямовані на посилення контролю за діяльністю релігійних організацій. Так, релігійним організаціям і служителям культу заборонялося використовувати молитовні зібрання для політичних виступів, схиляти віруючих до невиконання своїх громадянських

обов'язків, вести пропаганду, спрямовану на їхній відрив від активної участі в державному, культурному і суспільно-політичному житті країни.

Віруючим, як і раніше, не дозволялося створювати каси взаємодопомоги, займатися благодійною та іншою діяльністю, що не стосувалася релігії, а також влаштовувати загальні збори для обговорення питань, пов'язаних з управлінням справами релігійного об'єднання і використанням культового майна, організовувати спеціальні дитячі, юнацькі та жіночі молитовні зібрання, а також гуртки, групи й збори з вивчення релігії, організовувати паломництво до "святих місць", збуджувати марновірства в масах населення, проводити примусові збори і обкладання віруючих на користь релігійних об'єднань чи на якісь інші цілі, застосовувати до них засоби примусу або покарання, без дозволу РСРПЦ і РСРК при Раді Міністрів СРСР скликати релігійні з'їзди й наради, відкривати духовні навчальні заклади, видавати релігійну літературу.

Однією із суттєвих новацій Інструкції було те, що управління всіма господарськими й фінансовими справами в релігійних громадах передавалося виборним органам, а роль священиків обмежувалася виключно богослужбовими питаннями. Настоятель храму наймався релігійною громадою й не міг входити до складу її виконавчого органу. Громади не підпорядковувалися єпархіальним управлінням, а внески на потреби патріархії давали добровільно. Перебудовуючи в такий спосіб управління церквою, партійні та державні органи сподівалися на значне послаблення її матеріальної бази й різке зменшення впливу релігійно-церковного комплексу на населення.

В Інструкції підтверджувалися норми чинного законодавства про культи – "жодне релігійне об'єднання не може приступати до своєї діяльності без реєстрації", а також містилося попередження, що в разі порушень ними радянського законодавства про культи, релігійні об'єднання можуть бути зняті з реєстрації. У зв'язку з цим на місцеві органи влади покладався обов'язок не допускати діяльності незареєстрованих релігійних громад або груп віруючих.

Документ зобов'язував обласних уповноважених РСРПЦ і РСРК контролювати діяльність релігійних об'єднань, своєчасно інформувати керівні інстанції щодо випадків порушень законодавства про культи з боку релігійних об'єднань і служителів культів, а також місцевих органів державної влади, посадових осіб і громадян.

Відповідно до Інструкції обласні уповноважені перевіряли обґрунтованість клопотань віруючих щодо реєстрації релігійних об'єд-

нань та відкриття молитовних приміщень. Остаточне рішення з цього питання приймали виконкоми обласних (крайових) рад за погодженням з РСРПЦ і РСРК при Раді Міністрів СРСР.

Водночас, на відміну від попередніх законодавчих актів та нормативно-правових документів, Інструкція забороняла реєструвати об'єднання, що належали до низки конфесій та деномінацій, зокрема, громади свідків Єгови, п'ятидесятників, істинно-православних християн, істинно-православної церкви, адвентистів-реформістів, мурашківців. Заборона реєстрації громад зазначених релігійних течій суттєво посилила напругу в державно-церковних відносинах, загострила релігійну ситуацію в суспільстві, призвела до утворення релігійного підпілля. В середині 60-х рр. лише в Україні нелегально діяло 1269 релігійних громад[116]. Як пізніше визнав голова Ради в справах релігії при Раді Міністрів СРСР К. Харчев, "значною мірою ми самі власними руками створили так звані заборонені секти, приналежність до яких розглядалася як підстава для притягнення до кримінальної відповідальності"[117].

Відповідно до положень Інструкції віруючі, як і раніше, могли отримувати спеціальні молитовні приміщення і культові предмети за договором у безоплатне користування від місцевих органів влади . Причому, кожна релігійна громада могла користуватися лише одним молитовним приміщенням.

У разі зняття з реєстрації релігійної громади й закриття молитовного приміщення всі дорогоцінності, як і предмети вжитку, мали передаватися до місцевих фінансових органів; предмети, що мали історичну та художню цінність, – в музеї; решта предметів могла бути передана іншій діючій релігійній громаді.

Попри всеохоплюючий характер Інструкції, вона не вирішувала наявних проблем релігійно-церковного життя, оскільки була вузьковідомчим закритим документом і не мала сили правового акту. Відсутність єдиного й чіткого законодавства про культи, за оцінкою причетних до релігійних справ представників владних структур, не сприяла послідовному проведенню політики партії та держави в релігійному питанні, утруднювала державний контроль за дотриманням свободи совісті в СРСР, за діяльністю релігійних об'єднань і духовенства, а також правильністю застосування законів про релігію і церкву місцевими органами влади. Крім того, такий стан справ, на думку партійного керівництва, давав підстави закордонним пропагандистським центрам для заяв про те, що в СРСР існує беззаконня у релігійно-церковній сфері.

Одночасно з прийняттям вищезазначеної Інструкції Рада Міністрів СРСР 16 березня 1961 р. ухвалила постанову "Про посилення контролю за виконанням законодавства про культи ". Як завжди, аналогічну постанову 29 квітня 1961 р. прийняла й Рада Міністрів Української РСР. Урядові документи були спрямовані на подальше послаблення матеріальної бази церкви, скорочення кількості єпархіальних управлінь та монастирів, вилучення в релігійних громад усіх приміщень, отриманих ними в період війни, "впорядкування" релігійної мережі, зокрема, закриття "затухаючих" парафій, остаточну ліквідацію церковної благодійної діяльності, повного припинення паломництва до "святих місць". Передбачалися заходи щодо вивчення проповідницької діяльності в релігійних громадах, обмеження прийому в духовні семінарії. В інформації "Про виконання виконкомами міських і районних рад депутатів трудящих постанови Ради Міністрів Української РСР "Про посилення контролю за виконанням законодавства про культи" вказувалося на те, що лише за чотири місяці 1962 р. відповідними органами притягнуто до кримінальної відповідальності 23 особи, знято з реєстрації одного пресвітера, п'ятьох проповідників церкви адвентистів сьомого дня, розпущено 4 виконавчих органи громад адвентистів та юдейської синагоги[118].

Активізація наступу на релігію та церкву супроводжувалася значним порушенням прав та інтересів віруючих громадян. Як правило, адміністрування виявлялося у формах: незаконного закриття молитовних будинків; необґрунтованої відмови в реєстрації і зняття з реєстрації релігійних об'єднань, які відповідно до Конституції СРСР та чинного законодавства мали право на відправлення релігійного культу; незаконних обшуків у молитовних будинках та квартирах віруючих, вилученні релігійної літератури; припинення молитовних зборів силами міліції та дружинників; обкладання завищеними податками служителів культу; звільнення з роботи віруючих за релігійні переконання; безпідставного притягнення до кримінальної відповідальності віруючих, переважно членів протестантських громад; позбавлення віруючих батьківських прав за виховання дітей в релігійному дусі; образи релігійних почуттів віруючих в усних виступах та на сторінках друкованих засобів масової інформації.

Типовий приклад адміністративного свавілля щодо віруючих в одній з доповідних записок наводить уповноважений РСРПЦ при Раді Міністрів СРСР по Сумській області С. Гриненко. "У селищі Свіса Ямпільського району, – пише він, – громада законно оформила

покупку будинку для молитовних цілей і майже закінчила його облаштування, але секретар РК КП України тов. М. Горобець, дізнавшись про це, поставив питання на бюро райкому, рішенням якого голова райвиконкому був зобов'язаний змусити громаду знести цей будинок без надання земельної ділянки, на яку можна було б його перенести". Тобто, зазначає далі С. Гриненко, "якщо за вказівкою директивних органів необхідно відмовити, то я змушений вигадати якусь причину або замучити ходаків тяганиною"[119].

Адміністративні методи боротьби з релігією набули значного розмаху і брутальних форм, викликали значне невдоволення серед населення. Крім того, масові порушення прав віруючих в СРСР спричинили посилену увагу до них з боку зарубіжної пропаганди. Ось чому хоча б часткове їхнє подолання опинилося серед пріоритетних завдань партійних органів. Саме з цією метою ЦК Компартії України ухвалив постанову "Про факти грубого адміністрування окремих місцевих органів влади щодо віруючих" (16 травня 1964 р.). Подоланню фактів адміністрування щодо релігії, церкви та віруючих була присвячена всесоюзна нарада уповноважених РСРК при Раді Міністрів СРСР[120].

Факти грубих адміністративних порушень прав віруючих і релігійних об'єднань наводилися в листі РСРК при Раді Міністрів СРСР на адресу ЦК КПРС від 21 листопада 1964 р. Повідомлялося, зокрема, що за останні три з половиною роки до кримінальної відповідальності було притягнуто понад 700 віруючих, чимало з них – незаконно. На численні факти безпідставного притягнення віруючих до кримінальної відповідальності вказувалося також у листі Судової колегії з кримінальних справ Верховного Суду СРСР та відділу з нагляду за розглядом кримінальних справ Прокуратури СРСР до ЦК КПРС[121].

Через такий стан справ Центральний Комітет КПРС пропонував: дозволити реєструвати фактично діючі релігійні громади; зобов'язати місцеві органи влади не чинити перешкод реєстрації релігійних об'єднань та поверненню віруючим незаконно відібраних у них молитовних будинків; вилучити з Інструкції про застосування законодавства щодо культів те положення, в якому наводився перелік заборонених релігійних течій; посилити нагляд за діяльністю судових і прокурорських органів щодо виконання законодавства про релігійні культи. Генеральній прокуратурі СРСР та Верховному Суду СРСР було доручено виявляти більше уваги до скарг віруючих, дій і рішень прокурорів, слідчих, органів дізнання, а також виправити допущені

помилки та покарати винних у незаконному притягненні віруючих до відповідальності [122].

Перегляд деяких справ віруючих, притягнутих до кримінальної відповідальності, розпочався вже у 1964 р. З низки справ вироки було відмінено за відсутністю складу злочину, по деяких – знижено міру покарання, скасовано рішення про заслання тощо. Судову практику в справах віруючих було проаналізовано на спеціальній нараді, скликаній Верховним судом СРСР у жовтні 1964 р. У виступах голови колегії з карних справ Верховного суду СРСР Г. Аншикіна, заступника Генерального прокурора СРСР М. Малярова, голови Верховного суду УРСР В. Зайчука йшлося про грубі порушення законності щодо віруючих і необхідність виправити допущені помилки[123].

Крім того, Президією Верховної Ради СРСР від 27 січня 1965 р. прийнято спеціальну постанову "Про деякі факти порушення соціалістичної законності щодо віруючих". На її виконання переглядалися судові справи щодо засуджених та засланих віруючих громадян, необґрунтовані зняття з реєстрації служителів культу, вживалися заходи щодо уникнення адміністрування. Так, у 1965 р. Генеральною прокуратурою СРСР відмінено судові вироки щодо 8 віруючих з Дніпропетровської області, відновлено в реєстрації трьох служителів культу (одного ксьондза римо-католицької церкви і двох пресвітерів церкви адвентистів сьомого дня) в Житомирській області[124]. Органи суду й прокуратури стали уважніше розглядати справи щодо порушень законодавства про культи, що призвело в цілому до помітного зменшення кількості судових процесів над віруючими.

Згідно з такою політикою питання науково-атеїстичного виховання прямо не порушувалися й на XXIII з'їзді КПРС (1966 р.), що породило в релігійних колах певну ілюзію стосовно зняття комуністами з порядку денного завдань боротьби з релігією. Насправді ж вони розглядалися в загальному контексті посилення ідеологічної роботи загалом, невід'ємною складовою якої залишалося науково-атеїстичне виховання. Фактично ж суть політики КПРС щодо релігії та церкви й надалі залишалася незмінною.

8 лютого 1966 р. ЦК КПРС прийняв постанову "Про упорядкування законодавства про культи". Необхідність прийняття цього документа була викликана передусім відсутністю єдиного законодавчого акту, який регламентував би всі аспекти діяльності релігійних організацій в країні. Багато в чому застаріли й не відповідали потребам практики низка нормативно-правових актів, прийнятих у перші роки радянської влади та у роки війни. Чимало постанов та інструк-

цій, ухвалених у різний час в СРСР та союзних республіках, містили відмінності, по-різному вирішували правові питання релігійно-церковного життя та відносин держави і церкви. Це призводило до того, що права та обов'язки одного й того ж віросповідання в різних союзних республіках інколи трактувалися по-різному.

Практика свідчила, що чинна "Інструкція по застосуванню законодавства про культи" (1961 р.) теж має серйозні недоліки. По-перше, вона базувалася на законодавстві РРФСР, тоді як релігійно-церковне життя в союзних республіках мало свої особливості. По-друге, перевага в ній віддавалася регулюванню православної віри й діяльності РПЦ, а інші релігійні течії й напрями лишалися поза увагою. По-третє, вся робота з контролю за дотриманням законодавства про культи покладалася Інструкцією на уповноважених РСРПЦ та РСРК, тоді як цими питаннями мали займатися в основному місцеві органи влади.

Водночас, за умов підвищених вимог щодо контролю за діяльністю релігійних організацій та дотриманням законодавства про культи, які ставилися до місцевих владних структур, їхні представники, а також члени районних комісій сприяння за дотриманням законодавства про культи через закритість та обмеженість доступу до відповідних документів, що регулювали питання релігійно-церковної сфери, нерідко навіть не знали їхнього змісту. Для більшої доступності та обізнаності з ними уповноважений РСРК при Луганському облвиконкомі В. Меселін запропонував ознайомити з цими документами представників місцевих органів влади. На свою пропозицію він отримав відповідь за підписом заступника уповноваженого РСРК по Українській РСР Р. Швайка, в якій зазначалося: "За винятком Декрету РНК РСФРР "Про відокремлення церкви від держави і школи від церкви", а також постанови ЦК КПРС від 10 листопада 1954 р. з іншими документами..., керівники районів ознайомитися не зможуть. Цих постанов на місцях немає і вони туди не надійдуть"[125].

Зважаючи на такий стан справ та необхідність виконання партійної постанови від 8 лютого 1966 р., Рада у справах релігій при Раді Міністрів СРСР[126] ініціювала підготовку нового "Положення про релігійні організації в СРСР" як відкритого загальносоюзного законодавчого акту.

До розробки "Положення" залучалися партійні органи, державні установи й організації. Серед тих, хто брав участь в опрацюванні проекту "Положення", була й юридична комісія при Раді Міністрів УРСР, яка висловила щодо нього свої зауваження і пропозиції.

Зокрема, вказувалося на те, що в цьому документі надмірною є ступінь регламентації діяльності релігійних організацій, яка по суті виключає можливість існування республіканського законодавства про релігійні культи, що йшло врозріз із лінією, спрямованою на розширення прав союзних республік, в т.ч. у сфері законодавства.

Наголошувалося також, що прийняття такого проекту потягне за собою необхідність відміни нормативно-правових актів, прийнятих раніше вищими органами союзних республік.

Дійсно, у прийнятому "Положенні" знайшли розв'язання ряд питань, що раніше по-різному тлумачилися й викликали неоднозначні підходи у практиці їх застосування. В цілому ж, прийнятий документ базувався на принципах жорсткої регламентації релігійно-церковного життя та обмеження діяльності релігійних об'єднань. Йшлося, зокрема, про: визначення прав і обов'язків релігійних об'єднань, які обмежувалися виключно потребами задоволення релігійних запитів віруючих; встановлення відповідних обмежень в поширенні релігійних вірувань серед населення, особливо дітей та підлітків; визначення підстав для відмови в реєстрації та знятті з реєстрації релігійних громад і груп, відкриття й закриття молитовних будинків; регламентацію виконання релігійних обрядів і церемоній; нові підходи у вирішенні питань майнових правовідносин релігійних організацій; підвищення ролі місцевих рад у контролі за виконанням законодавства про культи[127].

Певні зміни та уточнення порядку реєстрації і зняття з реєстрації релігійних об'єднань та молитовних будинків визначалися "Положенням про Раду в справах релігій при Раді Міністрів СРСР", затвердженого постановою Ради Міністрів СРСР від 10 травня 1966 р. Відповідно до цього Положення остаточне рішення про реєстрацію або зняття з реєстрації приймалося Радою в справах релігій за поданням виконкомів обласних, крайових, міських (м. Москви та м. Ленінграда) рад депутатів трудящих, Рад Міністрів автономних республік, а в союзних республіках без автономного поділу – за поданням Рад Міністрів союзних республік[128]. З метою забезпечення всебічного контролю за діяльністю релігійних об'єднань та служителів культу запроваджувалася досить жорстка система регламентації їхнього обліку й реєстрації. Так, згідно з Інструкцією "Про облік релігійних об'єднань, молитовних будинків і будівель, а також про порядок реєстрації виконавчих органів релігійних об'єднань і служителів культу", затвердженої Радою в справах релігій при Раді Міністрів СРСР 31 жовтня 1968 р., обліку підлягали:

– релігійні об'єднання віруючих громадян усіх культів, зареєстрованих у вигляді релігійних громад або груп;

– релігійні центри різних культів, духовні, єпархіальні і прирівняні до них управління;

– церкви, костьоли, мечеті, синагоги та інші молитовні будинки і приміщення усіх культів.

В Інструкції детально визначався і порядок обліку релігійних об'єднань. Так, на кожне зареєстроване об'єднання мала заводитися облікова картка та реєстраційна справа, яка повинна містити в собі низку документів:

– копію заяви з проханням про реєстрацію релігійного об'єднання;

– копію списку засновників релігійного об'єднання;

– висновок рай(міськ)виконкому з питання реєстрації релігійного об'єднання та відкриття молитовного будинку;

– довідку про реєстрацію релігійного об'єднання;

– повідомлення про склад виконавчих та ревізійних органів релігійного об'єднання, витяг з рішень загальних зборів засновників про їхнє обрання;

– довідку про реєстрацію виконавчого органу й ревізійної комісії релігійного об'єднання;

– повідомлення виконавчого органу релігійного об'єднання про призначення (найм чим обрання) служителя культу з копією погодження про найм і додатком анкети на служителя культу;

– договір на передачу релігійному об'єднанню у безоплатне користування молитовного будинку і всього культового майна з додатком інвентарного опису або договору про оренду приміщення;

– інші документи, що характеризують діяльність релігійного об'єднання (дані про зміни в складі духовенства, засновників, виконавчих і ревізійних органів тощо).

Відповідно до Інструкції реєстраційна справа на кожне із зареєстрованих релігійних об'єднань мала заводитися у виконкомах районних чи міських рад та в апараті уповноваженого Ради в справах релігій.

Причому, вимагалося, щоб на кожне релігійне об'єднання було оформлено облікову картку в трьох примірниках, один з яких мав зберігатися в картотеці апарату обласного уповноваженого Ради, другий – в уповноваженого Ради по союзній республіці, третій – у Раді в справах релігій при Раді Міністрів СРСР. Облікові картки на релігійні організації, що були з тих чи інших причин зняті з реєстра-

ції, мали зберігатися в особливій картотеці апарату уповноваженого. За встановленою формою мав вестися також облік діючих монастирів, духовних навчальних закладів та "святих місць".

Крім того, на особливому обліку місцевих органів влади та уповноважених Ради мали перебувати також усі незареєстровані, але фактично діючі релігійні об'єднання, з тим, аби ті, які підлягали реєстрації, були зареєстровані, а інші – ліквідовані як протизаконні.

Обліку підлягали також культові приміщення, причому як збудовані раніше, так і придбані на кошти релігійних організацій. Облікові матеріали мали містити інформацію про кількість спеціальних та пристосованих церковних споруд і молитовних будинків, їхній технічний стан, балансову вартість, а також дані про те, які з них передані в користування віруючим за договорами, скільки приміщень порожні або тимчасово використовуються для інших цілей.

Ті з них, які мали історичну, художню та музейну цінність, підлягали обліку як у виконкомах районних чи міських рад, так і в органах Міністерства культури СРСР та Держбуду СРСР.

Державному обліку за спеціальною формою підлягали також виконавчі органи релігійних об'єднань і служителі культу. Дані про служителів культу (анкету, автобіографію, фото, копію згоди про найм служителів культу, документи про направлення їх духовними центрами) подавали виконавчі органи зареєстрованих релігійних об'єднань уповноваженим Ради в справах релігій. Взятому на облік служителю культу надавалося відповідне роз'яснення з основних питань чинного законодавства та видавалася довідка, без якої служитель культу не мав права розпочинати свою діяльність.

Інструкція зобов'язувала обласних уповноважених Ради та місцеві органи влади систематично відслідковувати динаміку змін у складі релігійних організацій та своєчасно інформувати про них РСР при Раді Міністрів СРСР[129].

Зрозуміло, що у повсякденному житті виконати в повному обсязі всі вимоги чинного законодавства про культи, яке мало відверто обмежувальний характер, було дуже не просто. Активи релігійних об'єднань, служителі культу, прагнучи задовольнити бодай мінімальні потреби віруючих, у ряді випадків змушені були свідомо йти на порушення жорстких приписів, норм і положень законодавства. Для їхнього максимального упередження державою була розроблена система адміністративної та кримінальної відповідальності.

З метою подальшого обмеження діяльності релігійних об'єднань Президія ЦК Компартії України 24 березня 1966 р. прийняла

чергову постанову "Про впорядкування законодавства про релігійні культи", а також затвердила проекти Указів Президії Верховної Ради УРСР "Про адміністративну відповідальність за порушення законодавства про релігійні культи", "Про внесення доповнень в статтю 138 Кримінального кодексу Української РСР" та постанову Президії Верховної Ради УРСР "Про застосування статті 138 Кримінального кодексу Української РСР"[130].

Так, адміністративна відповідальність за порушення законодавства про релігійні культи наступала у випадках: ухилення від реєстрації релігійного об'єднання в органах влади; порушення встановлених законодавством правил організації та проведення релігійних зібрань, обрядів, інших культових церемоній; проведення служителями культу й членами релігійних об'єднань спеціальних дитячих та юнацьких зібрань, а також організації виробничих, літературних та інших гуртків чи груп, що не стосувалися відправлення культу.

У разі виявлення зазначених порушень встановлювалася відповідальність у вигляді штрафу в розмірі до 50 крб., який накладався адміністративними комісіями при виконкомах районних (міських) рад народних депутатів.

Одним з найбільших порушень законодавства про релігійні культи вважалося ухилення від реєстрації релігійного об'єднання. Відповідальність за таке правопорушення покладалася на керівників релігійних об'єднань чи груп віруючих, до яких належали передусім організатори релігійного об'єднання, тобто особи, які фактично їх створили й очолювали.

До адміністративної відповідальності могли бути притягнуті організатори та керівники не тільки незареєстрованих, а й зареєстрованих релігійних громад, зокрема, за порушення встановлених законом правил організації і проведення релігійних зборів, походів та інших церемоній культу. Законним місцем їхнього проведення були церкви чи молитовні будинки, відкриті в установленому порядку. Поза межами культових приміщень такі заходи могли проводитися лише з дозволу відповідних органів влади. Без спеціального дозволу можна було здійснювати обряди на квартирах і в будинках віруючих, а також на кладовищах і крематоріях. На прохання помираючих або тяжко хворих виконання релігійних обрядів допускалося в ізольованих приміщеннях лікарень та місць позбавлення волі.

Дозвіл потрібен був на проведення загальних зборів, на яких вирішувалися організаційні питання релігійного об'єднання. На такі збори органи місцевої влади направляли своїх представників без

права їхньої участі в обговоренні питань порядку денного. Однак у разі застосування сили одними учасниками зборів до інших, відхилення від наміченої програми, наявності закликів до невиконання законів і порушення громадського порядку, за наявності прохання президії зборів або якщо президія не в змозі управляти зборами, представникам влади надавалося право їхнього припинення.

Керівники незареєстрованих, а також раніше знятих з реєстрації релігійних об'єднань притягалися до відповідальності за організацію і проведення будь-яких релігійних зібрань та інших культових церемоній, де б вони не проводилися – у колишніх культових приміщеннях, будинках (квартирах) віруючих чи просто неба.

Адміністративна відповідальність керівників зареєстрованих релігійних організацій наставала в разі:

організації та проведення будь-яких релігійних зібрань або інших культових церемоній у приміщеннях чи на території державних, кооперативних, громадських підприємств, установ та організацій, а також розміщення там якихось предметів культу;

здійснення релігійних обрядів чи інших культових дій незареєстрованими в установленому порядку або знятими з реєстрації за порушення законодавства або ж такими, що ухиляються від реєстрації священнослужителями;

здійснення зареєстрованими священнослужителями релігійних обрядів і церемоній за межами молитовного будинку чи місцем проживання віруючих – членів релігійної громади;

організації без дозволу відповідних органів влади релігійних зібрань, походів та інших культових церемоній, для проведення яких необхідний окремий дозвіл.

До адміністративної відповідальності як організатори й керівники протиправних заходів могли притягуватися також представники духовенства, керівних органів релігійних громад, мандрівні проповідники, незареєстровані служителі культу, а також рядові віруючі[131].

До осіб, які "свідомо й злісно" порушували законодавство про культи, окрім виховного та адміністративного впливу застосовувалася кримінальна відповідальність. Стаття 138 Кримінального кодексу Української РСР, введеного в дію 1 квітня 1961 р., передбачала за порушення законів про відокремлення церкви від держави і школи від церкви відповідальність у вигляді виправних робіт на термін до одного року або штрафу в розмірі до 50 крб. Згідно з Указом Президії Верховної Ради УРСР від 26 березня 1966 р. стаття 138 Кримінального кодексу доповнювалася частиною другою на-

ступного змісту: ті ж діяння, вчинені особою, яку раніше судили за порушення законодавства про відокремлення церкви від держави і школи від церкви, а також організаційна діяльність, спрямована на здійснення цих дій, – карається позбавленням волі на термін до трьох років.

У постанові Президії Верхової Ради УРСР від 26 березня 1966 р. "Про застосування ст. 138 Кримінального кодексу Української РСР" наводився вичерпний перелік порушень законів про відокремлення церкви від держави і школи від церкви, які тягли за собою кримінальну відповідальність.

До них належали: примусове збирання грошей на користь релігійних організацій чи служителів культу; виготовлення з метою масового розповсюдження звернень, листів, листівок та інших документів, що закликали до невиконання законів про релігійні культи; вчинення обманних дій з метою збудження "релігійних марновірств" у масах населення; організація і проведення релігійних зібрань, процесій та інших церемоній культу, які порушували громадський порядок; організація і систематичне проведення занять неповнолітніх з навчання релігії[132].

Кримінальна відповідальність встановлювалася також за перешкоджання виконанню релігійних обрядів і відповідно до статті 139 Кримінального кодексу Української РСР передбачала покарання виправними роботами на термін до шести місяців або громадським осудом, за умови, що при цьому не порушувався громадський порядок і не мали місця посягання на права громадян.

Перешкоджанням виконанню релігійних обрядів кваліфікувалися дії, спрямовані на закриття без згоди віруючих церков чи молитовних будинків, зняття церковних дзвонів, заборону здійснення релігійних обрядів, відмову віруючим у дозволі на проведення релігійного обряду, образи, погрози або насилля щодо служителя культу та віруючих під час відправлення ними обрядів чи культових церемоній. Незважаючи на масові порушення вимог цієї статті посадовими та іншими особами, інформації про притягнення їх до відповідальності не містить жоден документ.

Ст. 148 Кримінального кодексу Української РСР карала громадян за заняття незаконним промислом, до якого належало й виготовлення свічок, ікон та церковного начиння. За такі дії могли бути присуджені виправні роботи терміном до одного року або штраф у розмірі до 300 крб. Якщо ж такі дії вчинялися із застосуванням найманої праці або раніше судимою особою за заняття забороненим промис-

лом, кара встановлювалася у вигляді позбавлення волі на термін до чотирьох років з конфіскацією або без конфіскації майна.

Відповідно до внесених 17 червня 1961 р. до Кримінального кодексу Української РСР змін передбачалося також покарання за посягання на особу та права громадян під приводом виконання релігійних обрядів чи іншим приводом (ст. 209). Зокрема, за організацію чи керівництво групою, діяльність якої проводилася під приводом проповідування релігійних віровчень, виконання релігійних обрядів чи іншим приводом, поєднана з загрозою для здоров'я громадян, статевою розпустою або іншими посяганнями на особу чи на права громадян, а також з спонуканням їх до відмови від громадської діяльності або виконання громадських обов'язків, встановлювалося покарання у вигляді позбавлення волі терміном до п'яти років із засланням на такий же термін або без нього чи засланням терміном до п'яти років з конфіскацією майна або без конфіскації. Активна участь у діяльності такої групи, а також систематична пропаганда, спрямована на скоєння таких дій, каралася позбавленням волі терміном до трьох років або засланням на такий же термін, або виправними роботами на термін до одного року.

За цією статтею притягувалися до відповідальності керівники і організатори зборів учасників незареєстрованих релігійних об'єднань, особи, які здійснювали обряд хрещення дітей без згоди батьків чи одного з них, або ті, що видавали себе за служителів культу й здійснювали релігійні обряди на приватних квартирах, у тому числі й позаштатні священики.

До окремих осіб, які, приписуючи собі отриманий від Бога дар зцілення, займалися знахарством, вели при цьому активну релігійну пропаганду та розпалювали фанатизм серед населення, застосовувалася стаття 226 Кримінального кодексу Української РСР, якою передбачалося позбавлення волі терміном до трьох років[133].

Запровадження досить жорсткої законодавчої бази до діяльності релігійних об'єднань, а також відповідних норм і приписів щодо адміністративної і кримінальної відповідальності за його порушення спричинилося до нових репресивних дій стосовно служителів релігійного культу і віруючих. Протягом короткого часу, за неповними даними Ради в справах релігій при Раді Міністрів СРСР, в усіх республіках тільки до адміністративної відповідальності було притягнуто 1 300 осіб, із них в Україні – близько 400. Серед "порушників" законодавства більшість становили євангельські християни-баптисти (800 осіб), п'ятидесятники (90), служителі культу та рядові віру-

ючі РПЦ (80), адвентисти сьомого дня (20). Причому, як констатував на основі вивчення відповідних матеріалів юридичний відділ Ради в справах релігій, 1967 року місцеві органи влади головним чином правильно застосовували адміністративні заходи впливу до порушників законодавства про релігійні культи[134].

Однак, як показали перевірки, місцеві органи влади діяли самочинно, необґрунтовано притягаючи до відповідальності служителів культу та віруючих. У Волинській, Львівській, Житомирській, Хмельницькій та ряді інших областей віруючі піддавалися штрафу за надання своїх будинків для проведення молитовних зібрань та присутність на них дітей. Нерідко місцева влада безпідставно відмовляла віруючим у реєстрації релігійних громад, а потім штрафувала їхніх керівників за ухилення від реєстрації. Протягом 1967 р. тільки в Україні у 30 випадках відмінено необґрунтовані постанови місцевих адміністративних комісій[135].

Отже, в другій половині 60-х років продовжував здійснюватися наступ на релігію, щоправда, в менш брутальних формах, ніж у попередній період, за часів М. Хрущова. Як і раніше, знімалися з реєстрації служителі культу, релігійні громади й культові приміщення. Знову посилилися переслідування євангельських християн-баптистів, греко-католиків, єговістів, п'ятидесятників, інших незареєстрованих релігійних об'єднань. Значною мірою цьому сприяла законодавча та нормативна база діяльності релігійних культів, адміністративне та кримінальне право, адаптоване до завдань партійно-державної політики щодо релігії та церкви в нових умовах.

Як бачимо, у 40 – 60-х рр. ХХ ст. центральними та республіканськими партійними органами, союзним урядом та урядом Української РСР було прийнято чимало документів стосовно релігії та церкви, якими фактично визначалася законодавчо-нормативна база державно-церковних відносин та релігійно-церковного життя.

Водночас, зауважимо, що законодавче забезпечення партійно-радянської політики в релігійній сфері завжди відігравало відверто підпорядковану роль у здійсненні цієї політики. Зміни політичної лінії у цій сфері не супроводжувалися ухваленням базового закону (загальносоюзний закон "Про свободу совісті та релігійні організації" було ухвалено тільки за 15 місяців до розпаду СРСР) чи доповненнями до нього.

Генеральна стратегія визначалася спочатку одноосібно Й. Сталіним, пізніше – вузьким колом вищого керівництва країни, транслювалася через партійні постанови і знаходила деталізацію у численних під-

законних документах. Власне, саме вони й складали так зване "законодавство про релігійні культи".

Корпус подібних документів, як офіційно проголошувалося, розроблявся у розвиток підписаного В. Леніним декрету "Про відокремлення церкви від держави і школи від церкви". Проте "базовим законом" цього корпусу стала набагато більш обмежувальна, порівняно з декретом, постанова ВЦВК та РНК РСФРР від 8 квітня 1929 р. "Про релігійні об'єднання" та її республіканські модифікації. Ще більш жорсткими та регламентуючими стали наступні підзаконні акти – зокрема, "Інструкція по застосуванню законодавства про культи" 1961 р. та Інструкція "Про облік релігійних об'єднань, молитовних будинків і будівель, а також порядок реєстрації виконавчих органів релігійних об'єднань і служителів культу" 1968 р. Що ж до практики їхнього застосування, то вона мала ще більш обмежувальний характер: досить часто заборони релігійним об'єднанням суперечили навіть наявним інструкціям. Можна цілком говорити про реальність існування своєрідного радянського "звичаєвого права" – комплексу заборон релігійним громадам, які не передбачалися жодними офіційними підзаконними актами.

Як наслідок, пряме свавілля й беззаконня щодо віруючих, духовенства і релігійних організацій були не епізодами, а системою партійно-радянської релігійної політики на всіх етапах її здійснення.

2.3. Патерни розвитку інститутів державного управління і політичного контролю в сфері релігії

Усвідомлення очевидної політичної значимості "релігійного питання" вже на початку 1943 р. остаточно переконали Й. Сталіна та його найближче оточення в необхідності нормалізації державно-церковних відносин. Здійснення нової релігійної політики вимагало налагодження відповідного механізму її реалізації, утворення спеціальних органів, які б "опікувалися" питаннями нагляду і контролю за сферою духовного життя.

У перші роки війни, як відомо, основним інформатором партійно-державних органів щодо релігійної ситуації в країні, насамперед, на її окупованій території, став Народний комісаріат внутрішніх справ (НКВС).

Його органи займалися не лише збором інформації, але й ініціювали здійснення відповідних акцій щодо релігійних організацій. На новому етапі ці функції було передано спочатку створеному в квітні 1943 р. Народному комісаріату державної безпеки (НКДБ). Проте

вже згодом стало зрозумілим, що даний напрямок діяльності явно не вдавався новому відомству, котре успадкувало традиції спецслужб 30-х років. Адже релігійними організаціями НКДБ сприймалося не інакше, як "наступник" ДПУ та НКВС. Потреба бодай формального виведення церкви з-під контролю органів держбезпеки диктувалася й необхідністю забезпечити прийнятний зовнішньополітичний імідж країни. Зрештою, перемогла думка про доцільність створення при Раднаркомі СРСР спеціального органу, який би, позбавлений виконавчих повноважень, здійснював лише б посередницькі функції між урядом і РПЦ[136].

14 вересня 1943 р. РНК СРСР прийняла постанову "Про організацію Ради у справах руської православної церкви". А рішенням союзного уряду від 7 жовтня 1943 р. затверджувалось положення "Про Раду у справах руської православної церкви при Раднаркомі СРСР", яким окреслювалось коло обов'язків новостворюваного відомства, а саме:

а) попередній розгляд питань, які порушуються патріархом і вимагають вирішення урядом СРСР;

б) розробка проектів законодавчих актів і постанов з питань, що стосуються РПЦ, а також інструкцій та інших вказівок щодо їхнього застосування та внесення на розгляд Раднаркому СРСР;

в) нагляд за правильним і своєчасним втіленням у життя на всій території СРСР законів і постанов радянського уряду, що стосуються РПЦ;

г) подання до РНК СРСР висновків з питань життєдіяльності РПЦ;

д) своєчасне інформування уряду СРСР про становище РПЦ в країні та її діяльність на місцях;

е) загальний облік церков і складання статистичних зведень за даними, що надаються місцевими органами.

РСРПЦ мала при раднаркомах союзних і автономних республік, обласних (крайових) виконкомах своїх уповноважених, а також отримала право вимагати від центральних та місцевих радянських органів надання необхідних відомостей і матеріалів, пов'язаних з діяльністю РПЦ. Попередньо узгоджуватися з РСРПЦ мали заходи центральних установ та відомств, які так чи інакше стосувались інтересів Церкви[137].

Вирішення ключових проблем державної релігійної політики Й. Сталін залишив за собою. Ним же восени 1943 р. було дано принципові вказівки щодо повноважень нового органу, а саме:

а) Рада не вирішує, а про все доповідає й отримує вказівки від уряду;

б) Раді не підміняти собою колишнього обер-прокурора, не робити прямого втручання в адміністративне, канонічне й догматичне життя Церкви і своєю діяльністю підкреслювати її самостійність;

в) забезпечити відповідні зустрічі, прийоми, форми поводження з патріархом, які могли б бути використані для відповідного впливу;

г) не зазирати в кишеню Церкви і духовенства, оскільки це зіпсує відносини між Радою й церковним центром та його керівними діячами, і вважати це компетенцією органів Міністерства фінансів;

д) не робити "шпилькових уколів" групам віруючих і при розгляді питань щодо відкриття церков регулювати, але не затискати;

е) Раді забезпечити, щоб єпископат був повноважним господарем єпархії..., право архієрея розпоряджатися церковними коштами;

є) не чинити перепон в організації семінарій, свічних підприємств і т.п.[138]

Як бачимо, компетенція РСРПЦ була досить незначною. Лише з літами вона поступово розшириться за рахунок суто церковних питань. Та навіть у цих вузько окреслених функціях діяльність новоутвореного відомства не відзначалася достатньою самостійністю. Майже до середини 50-х років РСРПЦ перебувала під щільною опікою всемогутніх органів держбезпеки. Не випадково, головою Ради було призначено полковника НКДБ Г. Карпова, який з 1940 р. очолював 3-й відділ 5-го управління, що здійснював різні антицерковні акції. Заступником голови РСРПЦ також став полковник держбезпеки Г. Зайцев. Показово, що Г. Карпов певний час поєднував свою нову діяльність з виконанням обов'язків керівника 3-го відділу. В розмові з Г. Карповим у жовтні 1943 р. з приводу організаційного й кадрового забезпечення функціонування РСРПЦ заступником голови РНК СРСР В. Молотовим було дано вказівку підібрати "з чекістів" і уповноважених Ради, насамперед в тих областях, що раніше знаходилися в зоні окупації[139].

Апарат РСРПЦ при Раднаркомі СРСР, згідно із затвердженим штатним розписом, налічував 43 працівники й містив у своїй структурі Раду (5 осіб), Інспекторську групу та Управління справами Ради. До складу Ради входили: голова – Г. Карпов (на посаді з дня утворення Ради), заступник голови – С. Бєлишев (з 1 квітня 1945 р.), члени – Г. Уткін (з 19 лютого 1944 р.) та І. Іванов (з 26 листопада 1943 р., він же керівник Інспекторської групи), а також відповідальний секретар, керуючий Управлінням справами К. Анисімова (з 13

листопада 1943 р.). На Інспекторську групу Ради покладалося керівництво й контроль за роботою уповноважених Ради в республіках, краях і областях, вирішення всіх практичних питань, що стосувалися церковних інституцій, а також аналіз інформаційно-статистичних матеріалів та підготовка відповідних документів для керівних партійних і урядових інстанцій. У структурі Управління справами з визначеними функціями діяли господарсько-фінансова частина, експедиція, приймальня голови, а також юрисконсульт та бібліотекар-перекладач[140].

Проте вже згодом з'ясувалося, що зростаючі обсяги роботи РСРПЦ вимагали її певних структурних змін. З приводу цього в листі до заступника голови Раднаркому СРСР В. Молотова від 25 січня 1946 р. Г. Карпов зазначав: "З моменту організації Ради в справах руської православної церкви при РНК СРСР (жовтень 1943 року) обсяг роботи Ради значно зріс у зв'язку зі встановленням зв'язків руської православної церкви майже з усіма закордонними церквами. Внаслідок цього зовнішня робота в даний час має значну питому вагу в усій роботі Ради, тим більше, що зовнішні зв'язки руської православної церкви продовжують розширюватися". До листа додавалися також проекти нової структури і штатів Ради та пояснювальна записка до них[141].

Аргументи голови РСРПЦ виявились досить вагомими. Адже істотне розширення сфер впливу РПЦ за кордоном протягом 1943 – 1945 рр. давали правлячому режиму всі підстави сподіватися на її подальше активне використання в реалізації своїх зовнішньополітичних планів.

Нова структура і штати Ради були затверджені розпорядженням РНК СРСР від 7 лютого 1946 р. Реорганізація Інспекторської групи в Інспекторський відділ пояснювалася необхідністю забезпечити більш дійовий контроль і допомогти в роботі уповноважених Ради. Новостворений підрозділ – Відділ у справах центрального управління Церкви – мав опікуватися питаннями зовнішньої діяльності Московської патріархії, справами Святійшого Синоду, духовними навчальними закладами, контролем за видавничою діяльністю й обліком духовенства. В структурі Управління справами Ради запроваджувалася спецчастина, на яку покладались отримання, відправлення і збереження секретних матеріалів та архівів, а також облік кадрів апарату РСРПЦ і уповноважених на місцях. Внаслідок згаданих структурних змін штати центрального апарату відомства збільшувалися на 14 чоловік і налічували 57 осіб[142].

Досить широкий віросповідний спектр суспільства, зумовлений, насамперед, його етнічною строкатістю, вимагав створення самостійного, незалежного від РСРПЦ органу контролю за життям громад інших конфесійних угруповань. Тому здійснення зв'язків між державними органами та керівниками релігійних об'єднань – вірмено-григоріанської, старообрядницької, греко-католицької, лютеранської церков, мусульманського, юдейського, буддійського віросповідань та сектантськими організаціями постановою союзного уряду від 19 травня 1944 р. покладалося на Раду в справах релігійних культів при Раднаркомі СРСР (РСРК)[143]. Її права, обов'язки та організаційна структура, закріплені положенням "Про Раду в справах релігійних культів при Раднаркомі СРСР" (затверджено постановою уряду від 29 травня 1944 р.), визначалися за аналогією з РСРПЦ. Головою РСРК призначався К. Зайцев, якого було увільнено від обов'язків заступника голови РСРПЦ. Проте вже 6 червня 1944 р. К. Зайцева повернули в штат РСРПЦ, а головою РСРК було призначено І. Полянського[144].

Початок розбудові інституту уповноважених на місцях було покладено постановою РНК СРСР від 18 грудня 1943 р. "Про штати й посадові оклади працівників апарату уповноважених Ради в справах Руської православної церкви при раднаркомах союзних і автономних республік, крайових і обласних виконкомах", згідно з якою по УРСР встановлювався штат у складі уповноваженого Ради, його заступника, секретаря, діловода і друкарки. Додатком до постанови для кожної області визначався штат з уповноваженого РСРПЦ при РНК СРСР при облвиконкомах Рад депутатів трудящих та секретаря-друкарки[145]. Уповноваженим РСРПЦ при РНК СРСР по Українській РСР було призначено П. Ходченка, а заступником – Ю. Корнієнка. 10 лютого 1945 р. на посаді заступника П. Ходченка уряд затвердив Г. Катуніна. Апарат РСРК у республіках і областях, посадові оклади службовців відповідали тим, які існували в РСРПЦ[146]. На посаду уповноваженого РСРК при РНК СРСР по Українській РСР призначили П. Вільхового.

Поява нової номенклатурної одиниці в апараті облвиконкомів, як справедливо зауважує О. Лисенко, викликала чимало запитань, непорозумінь. Вона не сприймалася серйозно більшістю відповідальних працівників обласного рангу[147]. До того ж, на стадії розробки продовжували знаходитися документи, які мали чітко регламентувати всі сторони діяльності уповноважених. У зв'язку з цим, 28 грудня 1943 р. Г. Карпов надіслав до раднаркомів союзних і автономних республік,

виконкомів крайових і обласних Рад листа, у якому, зокрема, пояснювалось:

1) уповноважені РСРПЦ при раднаркомах республік та при обл(край) виконкомах, як і сама Рада, займаються питаннями, що стосуються виключно РПЦ;

2) у практичній роботі уповноваженим необхідно керуватися існуючими законами і постановами уряду щодо релігійних культів: декретом РНК РСФРР від 23 січня 1918 р. про відокремлення церкви від держави і школи від церкви; відповідними статтями Конституції СРСР; постановою ВЦВК і РНК РСФРР від 8 квітня 1929 р. "Про релігійні об'єднання"; Положенням про Раду в справах Руської православної церкви при РНК СРСР, затвердженим постановою РНК СРСР №1095 від 7 жовтня 1943 р., а також постановою РНК СРСР від 28 листопада 1943 р. №1325 "Про порядок відкриття церков".

Згідно з листом уповноважені, насамперед, мали відновити облік церков та вчасно подати до Ради необхідні відомості, а також розглянути всі заяви на відкриття храмів. Водночас голова РСРПЦ просив прискорити призначення уповноважених у тих республіках, краях і областях, де вони ще були відсутні. Відрядження до Москви рекомендувалося надавати їм лише за викликом Ради чи попереднім узгодженням з нею. З питань, які вимагали термінових рішень, уповноважені могли звертатися до РСРПЦ листовно, телеграфом і телефоном[148].

Детальна інструкція, яка визначала обов'язки уповноважених РСРПЦ при РНК союзних і автономних республік та облвиконкомах і складалася з семи розділів, додатків та приміток, була прийнята на засіданні РСРПЦ 6 лютого 1944 р. У ній регламентувалася діяльність уповноважених щодо відкриття церков і молитовних будинків, реєстрації релігійних громад (приходів), їхніх виконавчих органів та служителів культу; обліку культових приміщень і релігійних громад; реалізації законів та постанов уряду СРСР, які стосувалися РПЦ; закриття храмів та ліквідації релігійних громад тощо. В "Інструкції" йшлося також про порядок прийому відвідувачів, виїзди на місця для обстеження культових споруд, розгляд заяв і скарг, ведення обліку та звітності. У процесі виконання своїх функцій уповноважені мали дотримуватися наступних вказівок: а) принципові заходи й питання своєї роботи узгоджувати з керівними партійними і радянськими органами; б) документи особливого характеру, адресовані до РСРПЦ, міських і районних виконкомів, попередньо доповідати й давати на підпис голові РНК республіки чи облвиконкому або їхнім

заступникам; в) за необхідності утворювати спеціальні технічні комісії із залученням до них відповідних спеціалістів за узгодженням з РНК республіки чи облвиконкомом; г) вести загальне і таємне діловодство за встановленою номенклатурою.

Контроль за роботою уповноважених при облвиконкомах безпосередньо покладався на апарат уповноваженого РСРПЦ при уряді республіки. Заходи, що проводилися по лінії республіканських відомств та обласних інстанцій і були пов'язані з РПЦ, мали попередньо узгоджуватися з РСРПЦ[149].

Аналогічна регламентація повноважень передбачалася й для уповноважених РСРК.

Процес формування інституту уповноважених на місцях відбувався надто повільними темпами і нерідко супроводжувався помилковими кадровими рішеннями. Попри складну процедуру призначень за розпорядженням РНК УРСР, рекомендацією обласних виконавчих і партійних органів та служб держбезпеки, на цю вельми специфічну ділянку роботи часто підбиралися зовсім непідготовлені люди, звільнені з інших посад за віком чи станом здоров'я. Плинність кадрів була характерною ознакою початкового етапу в діяльності новоствореного відомства, що істотно впливало на терміни та якість відпрацювання урядових рішень.

Так, на липень 1944 р. уповноважені РСРПЦ були призначені лише в 16 областях республіки. В інших же регіонах їхні функції тимчасово виконували секретарі обласних виконавчих комітетів. На липень 1945 р. залишалися вакантними посади уповноважених РСРК по Львівській, Станіславській, Кіровоградській, Миколаївській і Запорізькій областях. Не менш складною виявилась і проблема забезпечення апаратів уповноважених РСРПЦ і РСРК працівниками середньої ланки та обслуговуючим персоналом (інспекторами, секретарями-друкарками), що пояснювалось не лише низьким рівнем загальної підготовки кадрів, але й незадовільною оплатою їхньої праці[150].

Функціонування інституту уповноважених, зміст і результати їхньої діяльності значною мірою залежали від характеру стосунків, які складалися в них з відповідальними працівниками органів влади та партійним керівництвом. Адже більшість партійних і радянських функціонерів на місцях, не позбувшися вірусу войовничого атеїзму 30-х років, більшовицькі методи нищення церкви й надалі вважали найефективнішим засобом вирішення релігійних питань. Подібне розуміння нового політичного курсу щодо релігії та церкви, заде-

кларованого вищим державним керівництвом країни, породжувало з боку згаданих функціонерів упереджене ставлення до уповноважених Рад і навіть відверте ігнорування наданих їм повноважень та визначених функціональних обов'язків. Прагнучи подолати політичну недооцінку ролі уповноважених, уряд країни доручив Раднаркомам союзних і автономних республік, обласним і крайовим виконавчим комітетам розробити систему заходів щодо створення належних умов їхньої діяльності. Зокрема, у телеграмі за підписом першого заступника голови РНК СРСР В. Молотова від 29 березня 1945 р. пропонувалося:

1) виділити для уповноважених відповідні умовам їхньої роботи службові приміщення (кабінет і приймальню);

2) заборонити без погодження з РСРПЦ і РСРК переведення уповноважених на іншу роботу, а також відправлення їх у тривалі відрядження, не пов'язані зі службовими обов'язками;

3) уповноважених в областях забезпечувати промтоварним і продовольчим постачанням нарівні з завідувачами відділів обл(край) виконкомів, а в республіках – нарівні з начальниками управлінь РНК;

4) адміністративно-господарські витрати з утримання апарату уповноважених віднести за рахунок місцевого бюджету;

5) керівництво роботою уповноважених здійснювати особисто головам обл(край) виконкомів чи їхнім першим заступникам[151].

Створення належних умов роботи уповноважених узяв під контроль і український уряд. Зокрема, в розпорядженні заступника голови РНК УРСР Л. Корнійця від 19 квітня 1945 р. йшлося про забезпечення працівників апарату уповноважених одягом і харчуванням, а також відповідного рівня прийому відвідувачів тощо.

Проте, як показав подальший досвід, попри втручання вищого союзного і республіканського керівництва, справа не зрушила з місця і в наступні роки. На відсутність нормальних умов для роботи уповноважених РСРПЦ та РСРК, всіляке ухилення від повсякденного керівництва ними з боку голів облвиконкомів як вагому причину незадовільної діяльності новоствореної державної структури вказував у своїх висновках по інформаційному звіту уповноваженого РСРК при РНК СРСР по Українській РСР за травень-липень 1945 р., проаналізованого за дорученням М. Хрущова, нарком держбезпеки республіки С. Савченко.

Питання взаємовідносин з керівними партійними і радянськими органами на місцях стало предметом обговорення на республіканській нараді уповноважених РСРК по УРСР, яка відбулася у Києві 8

серпня 1945 р. У численних виступах наголошувалося на відволіканні уповноважених від виконання своїх обов'язків внаслідок мобілізації на сільськогосподарські й громадсько-політичні кампанії, необлаштованості службових приміщень, обмеженнях у матеріальному забезпеченні й байдужому ставленні керівників виконавчих і партійних органів до вирішення згаданих проблем. На те, що відповідальні працівники обласного рангу ігнорували директивні вказівки заступника голови Раднаркому СРСР В. Молотова від 29 березня 1945 р. та заступника голови РНК УРСР Л. Корнійця від 19 квітня 1945 р., недооцінювали роль і значення роботи уповноважених, вказував в інформаційному звіті за четвертий квартал 1945 р. і уповноважений РСРПЦ по Українській РСР П. Ходченко[152].

Подібний стан справ мав місце й в інших регіонах країни, про що засвідчили проведені весною і влітку 1946 р. наради уповноважених РСРПЦ у Москві, Ленінграді, Ростові-на-Дону і Новосибірську. Вкотре виявлені факти неправильного підбору уповноважених на місцях, їхніх тривалих відряджень, пов'язаних з проведенням господарсько-політичних кампаній, відсутності належної уваги й підтримки місцевого керівництва в питаннях забезпечення необхідних умов їхньої праці та побуту, дали підстави голові РСРПЦ Г. Карпову 25 березня 1946 р. звернутися з відповідним листом на ім'я секретаря ЦК ВКП(б) Г. Маленкова. Пізніше, 30 серпня того ж року подібні проблеми були порушені також в його листі на ім'я секретаря ЦК ВКП(б) О. Кузнєцова та заступника голови Ради Міністрів СРСР К. Ворошилова. "Перебуваючи значну частину року у відрядженнях, – наголошував Г. Карпов, – уповноважені Ради тим самим не лише позбавлені можливості впритул займатися виконанням своїх обов'язків, зокрема, глибоким і всебічним вивченням церковної ситуації на території своєї області, краю чи республіки, але змушені взагалі припиняти зв'язок з численними відвідувачами з числа духовенства та віруючих, оскільки, крім них, ніхто цими питаннями не займається.

Це призводить до того, що скарги й клопотання духовенства та віруючих залишаються тривалий час нерозглянутими, що, безумовно, викликає зайве невдоволення...". У зв'язку з викладеним, РСРПЦ при Раді Міністрів СРСР вкотре просила вказівок ЦК компартій союзних республік, обкомам і крайкомам ВКП(б), головам Рад Міністрів союзних і автономних республік, обл(край) виконкомів у питаннях якісного підбору уповноважених Ради, створення їм необхідних матеріально-побутових і службових умов, а також припинення практи-

ки їхнього використання у тривалих і систематичних відрядженнях, не пов'язаних з безпосередніми службовими обов'язками[153].

Однак і надалі керівники обласного рівня продовжували ігнорувати розпорядження вищих партійних та урядових інстанцій. Як довідуємось з інформаційного звіту уповноваженого РСРПЦ по Україні П. Ходченка, залучення уповноважених до виконання різного роду господарських і політичних завдань 1947 р. набрало ще більшого поширення. Так, лише протягом року в тривалих відрядженнях перебували О. Вишневський (Львівська область) – 201 день (55% робочого часу), А. Шерстюк (Дрогобицька) – 193 (53%), І. Соляник (Полтавська) – 135 (37%), Сибряєв (Кам'янець-Подільська) – 125 (34%), Л. Франчук (Вінницька) – 120 (33%), Т. Носуленко (Сумська) – 119 (32%), Жванко (Миколаївська) – 97 (26%), Плахотний (Херсонська) – 65 (18%)[154]. \Подібна практика активно застосовувалась і в інших областях. Звичайно, кадрова скрута, що особливо гостро відчувалася в перші повоєнні роки, змушувала керівників обласного рівня використовувати уповноважених для виконання більш відповідальних завдань, пов'язаних з господарством, обороноздатністю країни та громадсько-політичною сферою життя. До того ж, навіть у середовищі вищої обласної номенклатури, як зазначалося раніше, мало хто наблизився до розуміння "релігійної" стратегії Кремля. За таких обставин уповноважені вважалися ними другорядними службовцями, а їхні функції беззмістовними і малозначущими.

Незважаючи на складні умови роботи, відсутність належної підтримки і розуміння з боку представників місцевої влади, апаратами уповноважених РСРПЦ і РСРК як у Києві, так і в областях доводилося відпрацьовувати значне коло питань, пов'язаних з обліком і реєстрацією храмів, культових споруд, релігійних громад, їхніх виконавчих органів і духовенства; розглядом різноманітних заяв і скарг, залагодженням численних конфліктних ситуацій; підготовкою різноманітних звітів, довідок, інформаційних записок на виконання директивних вказівок керівних органів.

Певне уявлення про обсяг роботи апарату уповноваженого РСРПЦ по Україні дає звіт П. Ходченка за 1945 р. Так, протягом року до його працівників було зареєстровано 557 відвідувань, у тому числі: 37 – обласними уповноваженими, 34 – єпископами, 207 – священиками, 279 – представниками релігійних громад, а також двічі – югославською та по одному разу – болгарською, сербською і холмською церковними делегаціями. Сам П. Ходченко виїжджав у відрядження до Львова, Луцька, Рівного, а його заступник Г. Катунін

– двічі до Одеси, Чернівців, Львова та по одному разу – до Тернополя й Ізмаїла. Окрім того, апаратом було отримано й відпрацьовано 1061 лист від обласних уповноважених, 455 – від РСРПЦ при Раднаркомі СРСР, 189 – від релігійних громад, 59 – від духовенства, 27 – від монастирів, 52 – від різних установ та організацій, а також 189 таємних листів від посадових осіб та установ. Обласним уповноваженим було надіслано 17 листів загальнодирективного порядку та 83 – персональних, що містили вказівки й роз'яснення з різних питань їхньої практичної роботи[155].

Уповноважений РСРК по Україні П. Вільховий протягом 1945 р. прийняв 27 відвідувачів, з них: баптистів – 14, настоятелів православних храмів – 2, представників юдейського віровизнання – 2, а також ксьондза, муллу, посланця мусульманської громади м. Києва та 5 служителів різних християнських культів. У 1946 р. на прийомі у П. Вільхового побувало 76 осіб. Найчастіше інтереси своєї конфесії представляли настоятель старообрядницької церкви м. Києва Є. Карпов (5 разів), уповноважений Всесоюзної Ради євангельських християн-баптистів в Україні О. Андрєєв та його помічник Д. Пономарчук (по 12 разів)[156].

Не менш напруженою та складною виглядала робота й обласних уповноважених. Частина з них, намагаючися ретельно виконувати свої обов'язки, не ображаючи гідності духовенства й почуття віруючих, змушена була вступати у відкриту конфронтацію з представниками місцевої влади, долаючи їхній адміністративний запал. Інші ж, всупереч офіційним вказівкам своїх керівних органів, втрачали будь-яку самостійність, перетворюючися на слухняних виконавців волі номенклатурних осіб. Ускладнювала ситуацію і відсутність спеціальної підготовки уповноважених, яка, в силу специфіки завдань та частої змінюваності їхнього характеру, породжувала безліч колізій та помилкових рішень.

За таких обставин особливого значення набував контроль за їхньою діяльністю з боку союзного й республіканського керівництва РСРПЦ і РСРК. Націлюючи обласних уповноважених на конструктивні та зважені підходи у розв'язанні складних ситуацій, воно домагалося від них належного рівня службової дисципліни, критикувало недоліки і, в разі необхідності, вдавалося до відповідних організаційних і кадрових рішень.

Так, на порушення термінів подання та принципів формування статистичної звітності за третій квартал 1946 р. звертав увагу уповноважених по Вінницькій, Львівській, Кіровоградській, Одеській і

Чернівецькій областях уповноважений РСРК по Україні П. Вільховий. Подібні зауваження щодо інформаційних звітів за другий та третій квартали 1946 р. на адресу уповноважених по Дрогобицькій, Ізмаїльській, Одеській, Полтавській, Сумській, Тернопільській, Чернівецькій, Дніпропетровській, Запорізькій, Львівській, Станіславській та Київській областях були висловлені уповноваженим РСРПЦ по Україні П. Ходченком. Його критичній оцінці, викладеній у директивному листі від 12 липня 1946 р., було піддано й плани роботи уповноважених. На думку П. Ходченка, цим планам були властиві істотні недоліки, а саме: недостатня обґрунтованість, перевантаженість завдань, неспівмірність термінів їхнього виконання. Насторожувало й те, що ряд питань, відображених у планах, опинялись поза компетенцією уповноважених, стосувалися внутрішньоцерковного життя і мали вирішуватись виключно єпископами й духовенством[157].

Щільно опікувалися союзні контролюючі відомства також визначенням лінії поведінки уповноважених на стратегічно важливих напрямках діяльності, тактики відпрацювання ними особливо відповідальних завдань. Надзвичайною пильністю відзначалися заходи центру в ставленні до громад, створених етнічними групами населення України, протестантських релігійних об'єднань та інших церковних угруповань, що були у віданні РСРК і переважно відрізнялися духовною опозицією режимові. Вже в одному з перших інструктивних листів Ради за підписом її голови І. Полянського, адресованого уповноваженим 15 жовтня 1945 р., визначалися досить жорсткі умови державної реєстрації діючих релігійних об'єднань та вимога негайного розпуску тих, діяльність яких їм не відповідала[158]. Не підлягали реєстрації та переслідувались адміністративними органами і, фактично, позбавлялись права на існування ті релігійні організації й формування, віровчення яких "будувалися на ворожій державі основі чи містили бузувірські способи моління". До такого роду об'єднань було віднесено прибічників "церковно-монархічного підпілля" – Істинно-православних християн (ІПХ), віруючих Істинно-православної церкви (ІПЦ), а також п'ятидесятників, єговістів, адвентистів-реформістів, мальованців та ряд інших релігійних течій і напрямків[159].

Позитивно оцінюючи орієнтацію апарату уповноваженого РСРК по Україні на детальне вивчення життя й діяльності кожного релігійного об'єднання, заступник голови РСРК Ю. Садовський у листі від 13 грудня 1945 р. націлював на подальшу активізацію роботи з відстеження політичних настроїв віруючих і служителів культів.

Визначаючи головне завдання уповноважених, Ю. Садовський наголошував: "Насамперед, Рада в цілому повинна оволодіти всіма важелями, регулюючими діяльність релігійної організації з однією загальною метою – максимальне знешкодження її..."[160]. Отже, стратегія діяльності формулювалася досить чітко – від стримування активності релігійних громад до скорочення їхньої мережі і, навіть, ліквідації небажаних церковних угруповань.

Зростання обсягів завдань та ускладнення їхнього змісту вимагали запровадження планових засад діяльності інституту уповноважених, про що йшлося, зокрема, в інструктивному листі РСРК від 26 грудня 1946 р.

Плани роботи мали містити заходи, спрямовані на відстеження процесів у громадах кожного з релігійних культів, аналіз релігійності населення, вивчення політичних настроїв духовенства й активу віруючих, релігійної пропаганди тощо[161].

Своєрідною формою контролю за діяльністю уповноважених були їхні звіти перед вищими керівними інстанціями. Так, питання про роботу уповноваженого при Сумському облвиконкомі Т. Носуленка слухалось на засіданні РСРПЦ 19 січня 1945 р. В ухвалі Ради, зокрема, відзначалося, що Т. Носуленко не забезпечив належним чином втілення в життя постанов Раднаркому СРСР і вказівок РСРПЦ щодо православних церков і молитовних будинків. Уповноваженому робився закид у тому, що без достатнього керівництва й участі з його боку, з грубими порушеннями інструкцій і відповідних вказівок Ради органи влади вилучали в релігійних громад приміщення, зайняті ними під молитовні будинки в період окупації. Як наслідок – велика кількість скарг (95) до уряду й приїзд делегації віруючих з наріканнями на дії місцевих чиновників. У практичній роботі уповноваженого мали місце і значні відхилення від встановленої процедури відкриття церков, реєстрації релігійних громад і служителів культу, розгляду заяв віруючих тощо. Із 213 скарг, які надійшли до 1 жовтня 1944 р., розглянуто було лише 161. РСРПЦ зобов'язала Т. Носуленка забезпечити постійний нагляд за правильним застосуванням і виконанням на місцях урядових рішень і вказівок Ради, вжити своєчасних заходів до усунення допущених помилок. Ставилось завдання до 1 квітня 1945 р. організувати точний облік молитовних будинків, діючих і недіючих церков, закінчити реєстрацію релігійних громад, служителів культу й укладання угод на передачу в користування віруючим церковних споруд і культового майна, а також поліпшити якість інформацій про діяльність громад РПЦ в регіоні[162].

Типові зауваження були висловлені на засіданні РСРПЦ 20 лютого 1945 р. й уповноваженому при Вінницькому облвиконкомі Л. Франчуку. Учасники засідання відзначили суттєві недоліки та помилки, що стосувалися обліку та реєстрації діючих церков і молитовних будинків, вилучення у релігійних громад приміщень, зайнятих під храми в період окупації. Займаючися другорядними питаннями, що не входили до компетенції уповноваженого (з'ясування доходів та витрат громад і духовенства), Л. Франчук не зумів налагодити правильних стосунків з єпархіальним управлінням, не надав належної уваги проханням віруючих про злиття релігійних громад внаслідок браку священнослужителів (на 839 діючих в області церков припадало лише 495 осіб священицького складу)[163].

Схвальну оцінку діяльності апарату уповноваженого РСРК в Україні було дано на засіданні Ради 14 грудня 1946 р. Заслухавши доповідь П. Вільхового, учасники засідання акцентували увагу на особливих складностях роботи в Україні (там діяло дві третини від близько 3000 зареєстрованих в СРСР громад релігійних культів) і констатували відсутність серйозних недоліків у діях уповноваженого та працівників його апарату. Натомість ряд висловлених критичних побажань стосувалися питань посилення антикатолицьких акцій, боротьби з націоналістичними проявами в юдейських громадах, активізації об'єднувальних процесів серед протестантів у межах ВРЄХБ та "локалізації діяльності релігійних організацій, обмеження їхнього впливу на маси" [164].

Наявність значної кількості церков, відкритих у період окупації, залишків церковної автокефалії, що "групувала навколо себе буржуазно-націоналістичні елементи з профашистською позицією" у період війни, незавершеність процесу ліквідації унії в західних і Закарпатській областях, великий єпископат на чолі з екзархом України, мережа духовних навчальних закладів зумовлювали підвищені вимоги до роботи обласних уповноважених РСРПЦ та її уповноваженого по Україні. Саме такими мотивами керувалося керівництво Ради, виносячи на своє засідання 28 жовтня 1947 р. доповідь П. Ходченка про результати діяльності впродовж січня-жовтня 1947 р.

Відзначивши певні успіхи в укомплектуванні складу обласних уповноважених, поліпшення керівництва ними з боку апарату уповноваженого РСРПЦ по Україні, Рада вказала на серйозні недоліки у налагодженні обліку й реєстрації православних інституцій, звільненні зайнятих віруючими під час окупації "громадських" споруд, висвітленні в інформаційних звітах становища Церкви, монастирів,

діяльності єпископату й духовенства. У ряді випадків мали місце прояви зайвої "опіки" і втручання уповноважених у внутрішньоцерковні справи.

По суті висловлених зауважень було ухвалено ряд пропозицій. Особливо ж наголошувалось, що у своїй повсякденній практиці, керуючися законодавчими й нормативними актами вищих органів державної влади, директивними рішеннями та вказівками РСРПЦ, уповноважені мають неухильно дотримуватися принципу невтручання держави в церковні справи і всіляко запобігати подібному з боку владних структур. Беручи до уваги великий обсяг роботи та її специфічні особливості в Україні, Рада вважала за необхідне зміцнення апарату уповноваженого в республіці за рахунок його збільшення на 3 – 4 штатні одиниці, порушивши відповідне клопотання перед союзним урядом[165].

Слушно зауважити, що остання пропозиція не знайшла підтримки. Штатний розпис апарату уповноваженого РСРПЦ по Україні (найбільший порівняно з відповідними структурами в інших республіках), який був затверджений Державною штатною комісією при Раді Міністрів УРСР 13 лютого 1947 р. і передбачав посади уповноваженого, його заступника, старшого інспектора, бухгалтера, секретаря, друкарку та прибиральницю, залишався незмінним до 1960 р. [166]

Таким чином, протягом 1943 – 1947 рр. відбулося організаційне становлення інституту уповноважених РСРПЦ і РСРК, визначено компетенцію та основні принципи їхньої діяльності. Незважаючи на значні складності в питаннях врегулювання стосунків уповноважених з місцевими органами влади, новоствореним відомствам, що знаходилися під опікою уряду і органів держбезпеки, вдалося ствердити свою роль і посісти чільне місце в системі органів державного контролю за життям і діяльністю церкви. Зростання напруги в державно-церковних стосунках кінця 40-х років об'єктивно зумовлювало посилення контролюючих і регулятивних функцій РСРПЦ і РСРК. Вже влітку 1948 р. під тиском РСРПЦ Святійший Синод РПЦ змушений був ухвалити рішення, яке істотно обмежувало можливості внутрішньоцерковної діяльності. Директивним листом Ради від 7 червня 1948 р. уповноважені в областях зобов'язувалися реалізувати заходи комплексного обстеження православних громад, складу духовенства та релігійного активу для виявлення з-поміж них раніше засуджених і подальшої перереєстрації. 23 вересня 1948 р. керівництво РСРПЦ звертало увагу уповноважених на їхню недостатньо послідовну позицію в питаннях відводу тих служителів культу, які

відбули покарання за "контрреволюційні злочини"[167]. З подібною метою, як зазначалося у спільному листі Г. Карпова і І. Полянського від 13 серпня 1948 р., мали бути використані ними й запроваджені директиви МВС СРСР щодо обмеження паспортного режиму для діячів культу. "Встановлений порядок застосування паспортного режиму щодо священнослужителів, – йшлося у документі, – надає вам можливість нині, втілюючи в життя цю директиву, і в подальшому усувати тих із них, перебування яких ви вважаєте небажаним з тих чи інших причин. Однак це не повинно мати масовий характер і щоразу повинно проводитися лише з санкції Ради" [168].

Інструктивний характер щодо визначення першочергових завдань діяльності уповноважених РСРПЦ по Україні мала також їхня нарада, проведена за погодженням з московським керівництвом та урядом республіки у Києві 14 – 15 грудня 1948 р. У доповіді Г. Карпова увага учасників акцентувалася на трьох основних напрямках роботи:

1. Прискорення звільнення релігійними громадами приміщень, зайнятих ними під молитовні будинки в період окупації.

2. Зняття з реєстрації і закриття тих культових приміщень, які "не мали достатніх підстав для свого існування" (відсутність постійного причту, наявність на близькій відстані іншої діючої церкви тощо).

3. Вивчення складу духовенства, насамперед з числа висвяченого в період окупації, та повніше використання матеріалів перереєстрації членів церковних рад і ревізійних комісій громад, проведеної у 1948 р.[169]

Щоб якомога повніше уявити собі весь спектр проблем, які доводилося вирішувати уповноваженим РСРК, їхній зміст та методи розв'язання, звернемося до плану заходів уповноваженого Ради по Україні на 1948 р. і визначених у ньому "найбільш серйозних державних завдань по роботі з культами":

а) розробка та підготовка матеріалів до плану заходів у сприянні возз'єднанню Греко-католицької церкви в Закарпатській області з Руською православною церквою;

б) реєстрація Римо-католицької церкви в Україні, вивчення соціально-політичного обличчя і політичних настроїв ксьондзів та активу віруючих католиків;

в) повсякденне глибоке вивчення внутрішніх процесів у житті релігійно-сектантських громад і форм їхньої релігійної пропаганди в найбільш характерних районах та областях України;

г) постійний нагляд і боротьба з націоналістичними проявами в релігійних громадах юдейського віровизнання;

д) повсякденна увага до проблем припинення антигромадських проявів в сектантських громадах адвентистів сьомого дня;

е) аналітична робота з вивчення соціально-політичного обличчя пресвітерського складу та активу сектантських громад;

є) вивчення ксьондзів Римо-католицької церкви в площині виявлення осіб для організації автокефальної Римо-католицької церкви в Україні з метою відриву її від Ватикану;

ж) перегляд кадрів пресвітерського складу для усунення політично неблагонадійних осіб від керівництва громад ;

з) проведення роботи, спрямованої на кількісне стиснення релігійно-сектантських громад;

к) вивчення стану релігійної активності та настроїв віруючих[170].

Не викликає сумніву той факт, що означені завдання, зорієнтовані на найближчу перспективу, мали стати підгрунтям для реалізації більш масштабних планів нищення духовної опозиції в Україні. Виявлення в середовищі зареєстрованого духовенства й релігійного активу колишніх куркулів, власівців, бандерівців і різного роду буржуазних націоналістів, а також осіб, засуджених свого часу за антидержавні та кримінальні злочини, родичів репресованих, як довідуємось з листа І. Полянського уповноваженим РСРК від 19 листопада 1952 р., й надалі залишалося в полі зору контролюючих органів. Добуті відомості мали повідомлятися Раді у щоквартальних інформаційних звітах окремим розділом – "Соціально-політичне обличчя релігійного активу". У випадку виявлення фактів грубих порушень законодавства, здійснених служителями культу, уповноважених зобов'язували негайно вживати відповідних заходів впливу, включно зі зняттям їх з реєстрації[171].

Зростання обсягів роботи та розширення кола функціональних обов'язків уповноважених Рад, що пояснювалося специфікою державно-церковних взаємин кінця 40 – початку 50-х років, не супроводжувалося ствердженням їхнього відповідного статусу в ієрархії номенклатурних посад. Формально прирівняні в службовому й матеріальному становищі до завідуючих відділами обласних виконавчих комітетів, вони, як і раніше, продовжували активно використовуватись для відпрацювання простих оперативно-технічних завдань, не пов'язаних з їхньою основною роботою. Так, у тривалих відрядженнях протягом 1950 і 1951 років перебували уповноважені РСРПЦ по Дрогобицькій (відповідно 220 і 239 днів), Львівській (160 і 121), Вінницькій (132 і 165), Тернопільській (134 і 106), Сумській (132 і 76) та ряду інших областей. Вкотре апелюючи до вищого політич-

ного керівництва республіки, заступник голови РСРПЦ С. Бєлишев у листі на ім'я секретаря ЦК КП(б)У Л. Мельникова від 31 березня 1952 р. просив відповідних вказівок місцевим партійним органам щодо неприпустимості у подальшому застосовувати подібну практику[172].

Не випадково, що за таких обставин, як і раніше, залишалися нагальними питання налагодження організації роботи Рад, виконавської дисципліни їхніх уповноважених, своєчасного відпрацювання ними планових й оперативних завдань союзного та республіканського керівництва.

Аби поліпшити інформацію щодо становища й діяльності церковних інституцій, інструктивним листом РСРПЦ № 42 від 2 січня 1950 р. вводився новий порядок подання уповноваженими статистичних даних, інформацій і звітності. До переліку обов'язкових форм звітно-інформаційних матеріалів відносились щоквартальні доповіді, позачергові донесення, спеціальні аналітичні записки, а також складені за відповідними формами щорічні статистичні звіти. Вже у своєму наступному інструктивному листі № 43 від 22 лютого 1952 р. Рада звертала увагу на серйозні недоліки, що мали місце в роботі уповноважених з дотримання встановленого порядку документообігу, термінів підготовки й відправлення матеріалів, відсутності їхньої належної змістовності та об'єктивності.

Особливо ж наголошувалося на забезпеченні оперативного інформування щодо виявлених фактів порушення чинного законодавства як з боку представників релігійних об'єднань, так і окремих посадових осіб. Спеціальним табелем передбачався й перелік випадків, у яких уповноважені зобов'язувалися подавати до Ради позачергові донесення, а саме:

а) самовільного відкриття та будівництва релігійними громадами храмів і молитовних будинків;

б) зміни без дозволу влади адрес місцезнаходження молитовних приміщень;

в) здійснення релігійним активом заходів, що призводили до масових зібрань віруючих поза межами зареєстрованих молитовних споруд (влаштування хресних ходів, молебнів на кладовищах, відвідування святих місць тощо);

г) розпуску зареєстрованих релігійних громад та вилучення в них молитовних приміщень без санкції Рад;

д) адміністративного втручання органів місцевої влади у внутрішнє життя зареєстрованих релігійних об'єднань[173].

В означений період істотно посилюються ознаки централізації управлінської вертикалі контролюючих відомств. Обстеження роботи уповноважених, їхній інструктаж та перевірка виконання рішень займали чільне місце в діяльності апаратів Рад на союзному та республіканському рівнях. Так, за дев'ять місяців 1948 р. уповноваженим РСРПЦ по Україні було заслухано доповіді 18 обласних уповноважених з цільових і комплексних питань, здійснено перевірку роботи уповноважених у 9 областях, підготовлено й направлено на місця 50 висновків щодо квартальних інформаційних звітів та 28 інструктивно-директивних листів. Лише протягом IV кварталу 1950 р. П. Ходченко та його заступник Г. Катунін з метою перевірки роботи уповноважених та надання їм практичної допомоги побували у 9 областях республіки. Дане коло питань не випадало з поля зору й союзного керівництва. Критичній оцінці з прийняттям відповідних рішень було піддано на засіданнях РСРПЦ у 1951 р. роботу уповноважених по Херсонській, Вінницькій, Кіровоградській, Тернопільській, Закарпатській та Полтавській областях[174].

Попри всілякі спроби керівництва Ради стабілізувати постійно діючий склад обласних уповноважених, їхня плинність й надалі залишалася доволі високою. На кінець 1949 р. в штатах РСРПЦ з часу її створення продовжували перебувати уповноважені по Вінницькій, Волинській, Київській, Кіровоградській, Львівській, Миколаївській, Сталінській, Харківській та Чернівецькій областях. За цей же час тричі вони підлягали заміні на Закарпатті та Одещині, двічі – у Ворошиловградській, Ізмаїльській, Кам'янець-Подільській, Рівненській, Тернопільській та по одному разу – у Дніпропетровській, Житомирській, Запорізькій, Полтавській, Станіславській, Сумській, Херсонській та Чернігівській областях. Лише в другому півріччі 1951 р. було замінено уповноважених РСРК по Чернівецькій, Сумській, Харківській, Херсонській та Житомирській областях[175].

1950 року в семидесятирічному віці було увільнено з посади уповноваженого РСРПЦ по Україні П. Ходченка, котрий обіймав її з 1944 р. Ще влітку 1946 р., перебуваючи у Києві, голова Ради Г. Карпов ставив питання перед першим секретарем ЦК КП(б)У, головою уряду республіки М. Хрущовим про доцільність підбору іншої кандидатури, яка би більшою мірою відповідала своєму призначенню. Головний закид, що робився на адресу П. Ходченка, полягав у його нездатності налагодити нормальні стосунки з екзархом України митрополитом Іоанном. Численні скарги владики до РСРПЦ містили факти грубого й нетактовного поводження уповноваженого

з митрополитом, його втручання в адміністративну, організаційну та канонічну діяльність церковних інституцій. Проте було б наївним підозрювати Г. Карпова в прихильному ставленні до ієрарха та намаганні захистити його від свавілля високопоставленого чиновника. Як наголошував він у листі до голови Ради Міністрів УРСР Д. Коротченка від 7 червня 1949 р., необхідність вирішення питання щодо П. Ходченка диктувалась "остаточно підірваною можливістю існування нормальних стосунків між уповноваженим і екзархом, а відсутність їх буде заважати проведенню правильної лінії у розв'язанні тих чи інших завдань у церковних справах". До сказаного додавалися також звинувачення П. Ходченка у втраті "політичного контролю" за "Православним вісником", що видавався у Львові, а також ігноруванні вказівок щодо забезпечення спрощеного сценарію проведення свята Успіння Пресвятої Богородиці в Мукачівському Свято-Миколаївському монастирі на Чернечій горі 28 серпня 1949 р., яке стало заключним актом організованої режимом кампанії "возз'єднання" греко-католиків Закарпаття з російським православ'ям[176]. Цього разу пропозицій Г. Карпова було дотримано сповна: за погодженням з вищим політичним керівництвом та урядом республіки певний час обов'язки уповноваженого РСРПЦ в Україні виконував його заступник Г. Катунін, а наприкінці 1950 р. на вакантну посаду було призначено Г. Корчового.

Критичні зауваження щодо стилю й методів керівництва роботою обласних уповноважених неодноразово висловлювались РСРК на адресу уповноваженого Ради по Україні П. Вільхового. Зокрема, в листі голови РСРК І. Полянського від 29 липня 1949 р. зазначалось: "У вказівках обласним уповноваженим, що, як правило, розсилаються в циркулярному порядку, Ви рекомендуєте використовувати щонайменші порушення з боку релігійних громад з єдиною метою – адміністративного розпуску таких громад і закриття їхніх молитовних будинків <...>

Ви досить часто вдаєтесь до такого гострого засобу впливу на громади, керівництво яких, судячи з Ваших повідомлень, недостатньо прислуховується до рекомендацій уповноважених, як тимчасове закриття їхніх молитовних споруд. Ви позбавляєте віруючих у цьому випадку права вільного відправлення ними культу, вже визнаного за даною громадою, і можете викликати своїми діями негативні настрої". Націлюючи на подальшу активізацію дій щодо обмеження діяльності релігійних організацій, керівництво Ради, водночас, наголошувало на необхідності максимального виключення в такій роботі

адміністративного впливу, зовнішнього тиску, моментів особистої антипатії, постійних узагальнень і висновків[177].

Проте, як засвідчує подальший хід подій, апарату уповноваженого РСРК по Україні в прагненні виконання стратегічних завдань, визначених керівними органами, не вдалося уникнути подібних методів і в наступні роки. Різкій критиці робота П. Вільхового була піддана учасниками інструктивної наради уповноважених Ради у м. Києві 29 – 31 жовтня 1952 р. та присутнім на ній І. Полянським. Йшлося, зокрема, про численні вказівки обласним уповноваженим, які суперечили директивам Ради, зарозумілість і нетерпимість до зауважень, що стосувалися недоліків його роботи. Підсумувавши висловлені пропозиції, РСРК вкотре суворо попередила П. Вільхового про неприпустимість подібного стилю роботи, зажадала негайного усунення вказаних недоліків, а також розробила низку заходів, спрямованих на посилення контролю за роботою уповноваженого Ради по Україні та надання практичної допомоги її працівникам на місцях[178].

Головним фактором, який визначав специфіку діяльності Рад у справах РПЦ і релігійних культів кінця 40 – початку 50-х років стала зміна курсу державної політики щодо церковних інституцій і посилення її антирелігійної спрямованості. Широко розгорнута акція скорочення мережі православних парафій та громад інших релігійних культів супроводжувалася не лише відмовою в реєстрації новоутворених об'єднань, але й масовим зняттям з державного обліку раніше зареєстрованих громад, закриттям православних, греко-католицьких, римо-католицьких, юдейських і протестантських молитовних будинків та передачею їх для використання в інших цілях. Як відомо, вирішення подібних питань, ініційованих місцевими органами влади за погодженням з обласними уповноваженими, в кожному окремому випадку вимагало санкції РСРПЦ і РСРК. Останнє зумовлювало значне зростання обсягів роботи їхніх апаратів, пов'язаної з перевіркою отриманих матеріалів та підготовкою і прийняттям відповідних протокольних рішень. У зв'язку з цим спостерігається істотне збільшення засідань Рад у справах РПЦ і релігійних культів. Так, якщо протягом 1944 – 1945 рр. відбулося 12 засідань РСРК, 1946 р. – 6, то у 1947 р. – 23, 1948 р. – 20, 1949 р. – 28, 1950 р. – 16, 1951 р. – 16, 1952 р. – 13. При цьому, до порядку денного більшості з них неодмінно вносилися питання зняття з реєстрації релігійних громад, закриття молитовних будинків та передачі останніх у користування цивільним установам.

Таким чином, наведені факти переконливо свідчать, що в означений період РСРПЦ і РСРК, як і їхні структурні підрозділи на місцях, опинилися в надто складній і суперечливій ситуації. Залишаючися, з одного боку, органами контролю за дотриманням законодавства про культи, вони, водночас, дедалі більшою мірою змушені були займатися невластивими їм до цього функціями – фактичного провідника державної політики, зорієнтованої на упослідження релігійного життя. Своєрідний дуалізм становища особливо проявлявся на регіональному рівні. Обласні уповноважені, вмонтовані в структуру органів виконавчої влади й залежні від їхнього керівництва, переважно ставали заручниками місцевих можновладців у їхньому нестримному бажанні подолати релігійні пережитки. За таких обставин спроби союзних відомств утримати своїх працівників у правовому полі діяльності були суто формальними і не мали бажаних наслідків. Власне, не могла об'єктивно сприяти цьому й позиція самих Рад у справах РПЦ і релігійних культів, які дедалі більшою мірою перетворювались на знаряддя антирелігійних домагань державних керманичів. Адже в численних інструктивних листах, директивних вказівках і розпорядженнях, що продукувалися в їхніх кабінетах і під грифом таємності спускалися на місця, фактично, повідомлялася програма дій, націлених на нищення церковних інституцій і ліквідацію небажаних релігійних утворень.

Подібна невизначеність ситуації, нетривка рівновага протиборствуючих партійних таборів, вичікувальна позиція уряду надзвичайно ускладнювали становище РСРПЦ і РСРК при Раді Міністрів СРСР. Певний час залишені напризволяще, вони намагалися дотримуватися курсу середини 40-х років.

Прагнучи з'ясувати характер завдань практичної роботи РСРПЦ за нових умов, ставлення до основних видів діяльності церкви, її голова Г. Карпов 19 квітня 1954 р. звернувся до ЦК КПРС з низкою відповідних пропозицій, реалізація яких мала істотно розширити права Ради. В листі наголошувалось, що РСРПЦ у своїй специфічний роботі продовжує керуватися положенням "Про Раду в справах руської православної церкви при Раднаркомі СРСР", затвердженим союзним урядом ще в 1943 р., а також, до певної міри, постановою ВЦВК і РНК РСФРР від 8 квітня 1929 р. "Про релігійні об'єднання" та усними вказівками загального характеру, отриманими у 1943 р. Водночас, Г. Карпов визнавав, що РСРПЦ у своїй діяльності помітно відступила від даних вказівок, провівши за період з 1948 по 1952 рр. ряд істотних обмежень у релігійно-церковній сфері. На його думку,

положення про РСРПЦ застаріло, далеко не повною мірою визначало її функції і права. Їхнє розширення мало підвищити самостійний статус відомства з тим, щоб РСРПЦ узгоджувала з ЦК КПРС й урядом лише принципові питання та ті, які виходили за рамки безпосередньої діяльності церкви[179].

Констатуючи факт активізації релігійного життя, "з метою упередження нездорових політичних настроїв серед віруючих мас у зв'язку з поголовними відмовами на місцях у задоволенні прохань груп віруючих про відкриття церков", Г. Карпов просив дозволу на відкриття храмів (не більше 25 на рік) за рішенням Ради без погодження з союзним урядом, продовжуючи одночасно роботу по скороченню церковної мережі на раніше окупованій території. Вносилася також пропозиція зареєструвати підпільно діючі молитовні будинки, санкціонувати звернення Ради до обласних комітетів партії з фактів адміністрування. Карпов вважав за можливе задовольнити низку прохань патріарха "принципового характеру" щодо перегляду системи оподаткування духовенства та його зустрічі з головою Ради Міністрів СРСР Г. Маленковим[180].

Практично всі пропозиції Г. Карпова, за висновком відділу пропаганди і агітації ЦК КПРС, як такі, що "спрямовані на зміцнення позицій церков", було відхилено. Розширення прав РСРПЦ за рахунок надання їй можливості самостійного, без погодження з вищим політичним керівництвом та урядом країни вирішення питань закриття й відкриття церков, видавничої діяльності Московської патріархії, функціонування при ній майстерень для виготовлення предметів релігійного культу, на думку партійних функціонерів, суперечило її основним завданням – захисту інтересів держави та упередження зміцнення церкви за умов зростання релігійних впливів. Помилковою вважалась і пропозиція Г. Карпова щодо надання права РСРПЦ звертатися в обкоми партії з листами за фактами адміністрування щодо духовенства, церковних інституцій і розцінювалася як спроба поставити апарат Ради над місцевими партійними органами[181].

У черговий раз не знайшла підтримки вищого політичного керівництва країни також пропозиція Г. Карпова щодо об'єднання діючих Рад у справах РПЦ і релігійних культів й утворення Ради (чи Комітету) у справах віросповідань. На доцільності й своєчасності подібної реорганізації наголошував він у листі до Ради Міністрів СРСР ще в липні 1946 р. Головними аргументами автора були необхідність подолати неузгодженість та незкоординованість дій незалежних відомств у питаннях, пов'язаних з церковною політикою всередині

країни, врахувати її особливості щодо різних релігійних об'єднань і, насамперед, їхнього активного використання у зовнішньополітичних інтересах Радянського Союзу. До цього додавався також і висновок Г. Карпова про відсутність будь-якої потреби утримувати в центрі і на місцях два паралельних інститути уповноважених Ради з практично однаковими функціями[182].

Пізніше необхідність обговорення питання про обєднання Рад і створення єдиного органу для зв'язків з різними конфесіями – Ради в справах релігійних об'єднань при Раді Міністрів СРСР, доводив член РСРПЦ Г. Уткін. У доповідній записці на ім'я першого секретаря ЦК КПРС М. Хрущова від 19 серпня 1953 р., визначаючи певний сенс в існуванні свого часу двох самостійних відомств, Г. Уткін наголошував, що за нових умов подібний стан лише ускладнює координацію й узгодження роботи з регулювання й нормалізації взаємин між державними органами та релігійними утвореннями в питаннях їхньої внутрішньої і зовнішньої діяльності. Об'єднання двох Рад, на його думку, дало б змогу розробляти й реалізовувати комплексні заходи стосовно різних культів, скоротити і зміцнити центральний апарат, склад уповноважених на місцях, а також отримати значну економію державних коштів. Після розгляду даного питання в Раді Міністрів СРСР і ЦК КПРС об'єднання Рад, яке "могло б викликати непотрібні розмови про підпорядкування всіх релігій патріарху Алексію", було визнано недоцільним[183].

19 квітня 1954 р. Г. Карпов повторив свої пропозиції, наводячи додаткові аргументи. Створення єдиної Ради, на його думку, дало б змогу ґрунтовніше аналізувати процеси, що мали місце в житті релігійних об'єднань, розробляти дійовіші заходи щодо їхньої діяльності, скоротити апарат відомств як у центрі, так і на місцях. Подібна реорганізація, на переконання голови РСРПЦ, була б схвалена й керівництвом Московської патріархії та всіх релігійних культів.

Напевно, Г. Карпов не був достатньо переконаний у позитивному вирішенні даного питання. Адже в заключній частині свого звернення він констатував, що "відчуває неправильне ставлення й явну недовіру до нього з боку відповідних органів, де він працював раніше" (МДБ), висловлюючи бажання детальніше розповісти про це секретарям ЦК. Абсолютно неприйнятною ідею об'єднання Рад вважали члени РСРК, що особливо виявилося при обговоренні заходів з перебудови апарату відомств на їхньому спільному засіданні 29 червня 1954 р. Зважаючи на подібні обставини, Г. Карпов, в разі відхилення висловлених пропозицій, вважав за необхідне: скоротити

склад членів Рад з 5 до 3 осіб з покладанням на них оперативних завдань; ліквідувати штатні посади уповноважених Рад в областях, де кількість громад РПЦ і релігійних культів відповідно не перевищувала 50 об'єднань, доручивши виконання їхніх функцій за сумісництвом одному з працівників апарату облвиконкому; затвердити розроблені проекти нових положень Рад з чітко визначеними функціями та повноваженнями, а також підняти статус їхніх уповноважених на місцях.

Проте й цього разу питання об'єднання РСРПЦ і РСРК в єдину структуру не знайшло підтримки партійних функціонерів. За висновком відділу пропаганди й агітації, вносити його на повторне обговорення після розгляду на секретаріаті ЦК партії у 1953 р. вважалося недоцільним[184].

Важко сказати, які мотиви відіграли вирішальну роль у прийнятті подібного рішення. Очевидно лише одне. Докорінна реорганізація інституту уповноважених Рад у справах РПЦ і релігійних культів, що був суттєвим елементом вже відпрацьованого з роками механізму державного контролю за життям і діяльністю церкви, як і інші, запропоновані Г. Карповим заходи лібералізованого характеру, явно суперечили зростаючим антирелігійним настроям у вищих ешелонах партійної влади. Позбувшися політичної конкуренції в особі Л. Берія та здійснивши ряд невідкладних економічних перетворень, новий лідер партії М. Хрущов як "революційний романтик", що свято вірив у суспільство без релігійних уявлень, разом зі своїми однодумцями звернув погляд на ідеологічну складову партійної роботи. Одним з перших вагомих рішень у цій сфері, як зазначалося раніше, стала постанова ЦК КПРС від 7 липня 1954 р. "Про значні недоліки в науково-атеїстичній пропаганді та заходи її поліпшення". У документі фактично переглядалась і навіть засуджувалась як "примиренська" попередня політика в церковних справах, містилися заклики до активної боротьби з "релігійними пережитками", викриття "реакційної суті й шкідливості релігії"[185].

Згідно з нових партійних директив вже наприкінці липня Г. Карпов підготував уповноваженим РСРПЦ інструктивний документ "Про форми і методи ідеологічного впливу церкви на віруючих", в якому констатувалася помітна активізація діяльності духовенства, спрямованої на зміцнення релігійного впливу. За висновком державного куратора, подібна тенденція підтверджувалася збільшенням кількості церков, де проводилися щоденні служби, масовим ремонтом храмів, фінансованим церковним центром, зміцненням складу духовенства

й виконавчих органів громад, посиленими роз'їздами єпископів і благочинних, активізацією їхньої проповідницької діяльності.

З усього вищезгаданого випливали й практичні висновки, які уповноважені мали взяти до уваги в своїй подальшій роботі:

1. За умов зростаючої активності духовенства, удосконалення форм і методів його впливу на віруючих, зумовлених наступом на ідеологічному фронті, першочергове завдання полягало в "глибокому вивченні цих процесів, виявленні нових прийомів роботи церковників".

2. Визначальним у ставленні до духовенства мала бути його оцінка як "активного розповсюджувача релігійної ідеології".

3. Уся практична робота уповноважених повинна бути зорієнтована на аналіз та узагальнення напрацьованого матеріалу й вироблення "відповідних політичних висновків".

4. Уповноважені зобов'язувались надавати дійову допомогу партійним і радянським органам у виконанні поставлених перед ними завдань. Важливою формою такої допомоги мала стати "бойова оперативна інформація в питаннях становища й діяльності церкви", і ця інформація заслуговувала на особливу увагу й вимагала невідкладних заходів[186].

Ідеологічний пресинг Церкви, здійснюваний під гаслами атеїзації суспільства, супроводжувався масовим адмініструванням на місцях, порушенням елементарних віросповідних прав і відвертою наругою над віруючими. Заборона здійснення ремонту храмів, незаконне закриття церков, звільнення з роботи працівників радянських установ за відвідування ними богослужінь, моральний тиск на духовенство стали типовими явищами тогочасної дійсності. Досягнувши свого піку влітку 1954 р., антирелігійний наступ викликав значне невдоволення мирян, протести кліру, негативну реакцію церковних ієрархів.

Ситуація дедалі більшою мірою виходила з-під контролю, що ставало очевидним не лише спеціальним державним органам, але й партійній верхівців. Про зростання протестних настроїв і спроби організувати опір антирелігійним акціям неодноразово повідомляв ЦК Г. Карпов. Вкотре попереджаючи уповноважених про неприпустимість будь-яких зловживань щодо віруючих і церкви, голова РСРПЦ у листі від 21 жовтня 1954 р. вимагав від них негайного інформування про подібні факти й своєчасного застосування через місцеві органи відповідних заходів[187]. Зрештою, до невідкладних змін у політичному курсі змушувала й особлива позиція тих членів президії ЦК, які були прихильниками

лібералізації державно-церковних взаємин. Як наслідок, вже 10 листопада 1954 р. було прийнято постанову ЦК КПРС "Про помилки в проведенні науково-атеїстичної пропаганди серед населення", якою засуджувались свавілля, наклеювання ярликів, образливі випади проти духовенства та віруючих[188].

У контексті нових партійних настанов відповідним чином коригувались і тактичні завдання інституту уповноважених. Зокрема, на ряді регіональних нарад, організованих РСРПЦ за участі її членів у грудні 1954 р., наголошувалось, з одного боку, на необхідності утримувати Церкву на лояльних позиціях стосовно держави, з іншого – стримувати її вплив на маси віруючих. Особлива увага при цьому зверталась на необхідність контролю за дотриманням чинного законодавства про релігійні культи та упередження фактів адміністрування з боку представників місцевих владних структур[189].

Як і раніше, чи не найголовнішим об'єктом уваги союзного відомства в справах РПЦ на цей час залишалися його структурні підрозділи в Україні. Адже в республіці за станом на 1 січня 1956 р. діяло 63,4% функціонуючих в СРСР православних церков і молитовних будинків (8517), 62,0% монастирів (42) і 3 духовні семінарії. На обліку в державних органах перебувало близько 6 тис. служителів культу. В монастирських обителях нараховувалося понад 2600 ченцюючих, а в духовних закладах навчалося 238 учнів. Церквою в Україні керував патріарший екзарх і 18 єпархіальних архієреїв.

Православні інституції республіки перебували під щільним контролем центрального апарату уповноваженого РСРПЦ в Україні та його представників в областях. Вікові й освітні характеристики уповноважених у регіонах, досвід їхньої роботи на даній посаді свідчать про неподоланність кадрових проблем, котрі мали місце й у попередні роки. Так, на 1956 р. з 25 обласних уповноважених 5 чоловік перебували у віці від 40 до 50 років, 12 – від 51 до 60, 4 – від 61 до 65, 3 – від 65 до 70, а один уповноважений мав 72 роки. Лише 11 з них мали вищу й незакінчену вищу освіту, 14 чоловік – середню. За стажем роботи склад уповноважених характеризувався наступним чином: 1 чоловік працював на посаді менше 1 року, 2 – близько трьох років, 6 – від 3 до 5, 16 чоловік – від 10 і більше років. До свого призначення на посаду, що відбувалося виключно за рішеннями секретаріату ЦК чи відповідних обкомів КП України, більшість уповноважених, як доповідав заступник уповноваженого Ради по Україні Г. Катунін, "непогано справлялися з дорученою їм справою". Втім, частина з них, у зв'язку з втратою працездатності за віком, відсут-

ністю належного рівня загальної підготовки й легковажного ставлення до виконання своїх обов'язків, "недостатньо орієнтувалися у специфіці роботи" і підлягали заміні. Зокрема, Г. Катунін порушував перед ЦК КП України питання про увільнення з посад уповноважених П. Федотова (Київська область), П. Пруселіса (Тернопільська), А. Яранцева (Кримська), Ф. Гриженка (Херсонська), Є. Сивохіпа (Дрогобицька) та І. Соляника (Полтавська). При цьому, протягом попередніх 1951 – 1955 рр. було замінено уповноважених у 10 областях[190].

Аналіз відповідних архівних матеріалів дає підстави стверджувати, що в середині 50-х років робота апарату уповноваженого РСРПЦ в Україні містила переважно три основні напрями його діяльності:

1) забезпечення керівництва обласними уповноваженими та надання їм допомоги у вирішенні практичних питань;

2) здійснення посередницьких функцій між державними органами та церковними інституціями й віруючими;

3) підготовка звітно-аналітичних матеріалів та інформування партійних і радянських органів про стан і тенденції релігійного життя.

Так, протягом 1954 – 1955 рр. було проведено дві республіканські наради та ряд кущових семінарів обласних уповноважених, а 17 з них викликалися до Києва для отримання індивідуальних інструктивних вказівок. За цей же час уповноважений РСРПЦ по Україні Г. Корчовий та його заступник Г. Катунін для вирішення поточних справ на місцях особисто побували в 16 областях республіки. Нерідко подібні поїздки зумовлювалися необхідністю посилювати контроль за діяльністю уповноважених з боку обласних керівних органів.

Щорічно відповідальним працівникам апарату доводилося приймати близько 300 відвідувачів, дві третини яких складали представники духовенства й віруючих. Як правило, вони порушували питання повернення, відкриття та реєстрації храмів і молитовних будинків, їхнього ремонту й переобладнання, відновлення церковних служб, функціонування монастирів і семінарій, адміністрування й зловживань органами влади. Нерідко духовенство відвідувало державних чиновників, як зазначалося в реєстраційних журналах, "за викликом у службових справах". Записи подібних розмов, що зберігаються в архівних фондах, розкривають їхній зміст і характер, засвідчують особливі "довірчі" стосунки духовних осіб з представниками контролюючого відомства[191].

Особливе місце в діяльності апарату уповноваженого РСРПЦ в Україні посідало опрацювання значних масивів вхідної документації, підготовка різноманітних звітних, інформаційних й аналітичних

матеріалів керівним партійним та радянським органам, установам і організаціям. Реальні обсяги такого документообігу відтворюють дані щодо кількості зареєстрованих вхідних та відправлених секретних і простих документів за 1954 р., поданих у нижченаведеній таблиці[192].

Типи вхідних і вихідних документів	Звідки надійшли і куди направлені				Загальна кількість вхідних і вихідних документів
	РСРПЦ	ЦК КП України	Рада Міністрів України	Уповноважені РСРПЦ при облвиконкомах, установи, організації	
Вхідні Таємні	102	2	6	495	605
Прості	217	2	62	1061	1342
Разом:	319	4	68	1556	1947
Вихідні Таємні	53	29	6	54	142
Прості	108	3	7	793	911
Разом:	161	32	13	847	1053
Разом вхідних і вихідних	480	36	81	2403	3000

Отже, в апараті уповноваженого РСРПЦ по Україні за рік проходило близько 2000 вхідних і понад 1000 вихідних документів, у тому числі 747 з грифом таємності. Переважна більшість службової кореспонденції (96%) стосувалася контактів з обласними уповноваженими та РСРПЦ. Особливої уваги заслуговує стан документообігу з ЦК КП України та Радою Міністрів республіки. Він засвідчує, що інформація щодо реалізації рішень і директивних вказівок уряду, прийнятих на виконання партійних постанов, у більшості випадків надсилалася виключно органам політичного керівництва. В оперативному порядку до ЦК КП України надходили звітно-інформаційні доповіді, інформації про становище Церкви, діяльність духовних закладів і монастирів у регіонах республіки, термінові спецповідомлення про факти виявлення особливої активності віруючих і духовенства, повідомлення щодо проходження служб у церквах під час традиційних релігійних свят тощо. Лише у виключних випадках доповідалося про адміністративні дії щодо служителів культу й віруючих з боку працівників місцевих органів влади. Зв'язок республіканського уповноваженого з партійним керівництвом здійснювався також шляхом його регулярних прийомів відповідальними працівниками ЦК. Лише

в другому півріччі 1954 р. Г. Корчовий особисто доповідав про стан і діяльність РПЦ секретареві ЦК КП України І. Назаренку, завідувачу відділом пропаганди і агітації ЦК Я. Пашку і майже щотижнево – його заступнику Б. Шульженку чи завідувачу сектором культури відділу І. Собку[193].

Перевірка роботи апарату уповноваженого по Україні, здійснена РСРПЦ у грудні 1955 р., не виявила в ній істотних помилок і недоліків. "Республіканський уповноважений, – як зазначалося у доповідній записці заступника завідувача Інспекторським відділом Ради В. Спиридонова і старшого інспектора О. Пашкіна на ім'я Г. Карпова, – правильно керується партійними рішеннями й здійснює спостереження за виконанням законів та урядових постанов, що стосуються церкви, правильно розуміє вказівки Ради і керується ними в своїй роботі, контролюючи їхнє виконання обласними уповноваженими". Позитивно оцінювалась його діяльність з налагодження зв'язків з екзархатом та єпископатом РПЦ в Україні. Будучи добре обізнаними з особистими й діловими якостями екзарха та кожного з архієреїв, Г. Корчовий і його заступник Г. Катунін "шляхом особистого контакту з ними і уважного ставлення до питань, з якими вони зверталися", зуміли забезпечити "нормальні стосунки" і доброзичливе ставлення до себе з боку вищих церковних ієрархів.

Водночас, у висновках перевіряючих наголошувалося на необхідності посилення системного підходу до контролю роботи обласних уповноважених, перевірки виконання ними рішень і директивних вказівок Ради. Як на недолік вказувалось і на відсутність цільових інформацій для керівних органів, що стосувалися становища й діяльності колишніх греко-католицьких храмів та духовенства, братств і сестринств, середцерковних суперечностей, скарг і заяв віруючих та ряду інших питань[194].

Новий поштовх еволюції політики щодо релігії та церкви був спричинений критикою "культу особи" та заявами XX з'їзду КПРС про демократизацію суспільства й відновлення соціалістичної законності. Вони викликали жваві дискусії, що розгорнулися на зборах у партійних організаціях, породили певні хитання в управлінському апараті чиновників. Безперечно, що саме названі обставини й спричинили Г. Карпова до звернення в ЦК КПРС, яке за своїм змістом і характером багато в чому нагадувало його лист від 19 квітня 1954 р.

У преамбулі документа, датованого 24 березня 1956 р., акцентувалось, що інтереси більш активного використання Церкви у зовнішньополітичних планах держави вимагали усунення певних

труднощів у роботі Рад, забезпечення належного організаційного й правового підґрунтя їхньої діяльності, чітких керівних вказівок щодо стратегії їхніх відносин з церковними інституціями.

Визнаючи певні позитивні результати прийняття постанови ЦК КПРС від 10 листопада 1954 р. "Про помилки у проведенні науково-атеїстичної пропаганди серед населення", Г. Карпов звертав увагу на те, що ігнорування принципів свободи совісті та адміністрування стосовно Церкви, котрі не припинялися на місцях, "не сприяють морально-політичній єдності радянського народу, збуджують невдоволення віруючих громадян, а інколи призводять і до відкритих зіткнень груп віруючих з представниками місцевої влади". Порушення законності, як зазначалося у листі, виражалося, головним чином, у безпідставних відмовах реєструвати громади, передавати в їхнє користування недіючі храми. Рішення уряду про порядок відкриття церков, попри чисельні настійні заяви віруючих, з посиланням на вказівки обкомів партії, по-суті, ігнорувалися місцевими органами. Г. Карпов вказував на необхідність бодай незначного (в межах 25 – 40 нових храмів за рік) задоволення заяв віруючих, оскільки "відхиляти всі проекти й не рахуватися з інтересами віруючої частини населення насправді буде беззаконням". Проте подібні оцінки сталінського генерала держбезпеки, що могли прозвучати лише у зв'язку з викриттями XX з'їзду КПРС, свідчили не про його наміри остаточно покінчити з утисками Церкви, а про бажання за всяку ціну утримати її на лояльних позиціях у ставленні до держави. "Перш ніж ставити перед керівництвом церкви (а це стосується і керівників інших релігійних культів) вимоги (рекомендації) щодо покращення зовнішньої роботи церкви в інтересах держави, – продовжував Г. Карпов, – потрібно задовольнити, на нашу думку, деякі прохання патріарха, котрі до цього часу не знайшли позитивного вирішення, що не сприяє зміцненню встановлених взаємовідносин між церквою і державою та заважає здійсненню за участі церкви потрібних нам заходів". Йшлося, зокрема, про звільнення та передачу у користування Московській патріархії ряду приміщень Троїце-Сергієвої лаври в Загорську, відкриття Троїцького собору Александро-Невської лаври у Ленінграді, перенесення патріаршого кафедрального собору з Єлохівського до собору Смоленської Божої Матері у Новодівичому монастирі[195].

На думку Г. Карпова, доречно було б повернутися й до питання про об'єднання РСРПЦ і РСРК в єдиний орган та навіть відмовитися від організації самостійного відомства, утворивши замість нього компактний апарат при Раді Міністрів СРСР чи Президії Верховної

Ради СРСР. Тим самим, зауважував далі голова РСРПЦ, було б "виправлено явну помилку 1944 року, коли з незрозумілих причин і, по суті, одноособово було вирішено питання про організацію другої Ради в справах релігійних культів". Відповідна реорганізація, на переконання автора листа, давала б можливість: ліквідувати "безглуздий" паралелізм у діяльності двох органів; усунути поширене серед закордонних кіл уявлення про нерівність релігійних організацій в СРСР; забезпечити кращу координацію питань, пов'язаних з церковною політикою; істотно скоротити апарат як в центрі, так і на місцях. Г. Карпов підкреслював, що ЦК КП та уряди України і Білорусії, багато обкомів партії та облвиконкомів ставлять питання про недоречність наявності в областях, краях і республіках двох уповноважених з ідентичними функціями. Для оперативного вирішення "непринципових" питань пропонувалося також розширити права відомства, його голови, закріпивши їхній відповідний статус у новому Положенні про Раду.

Вносячи до розгляду в ЦК КПРС згадані пропозиції, Г. Карпов насамкінець переконував, що певне піднесення релігійного життя в країні як наслідок їх реалізації буде достатньою мірою компенсоване активною прорадянською позицією церковних організацій за її межами[196].

Своє негативне ставлення до планів об'єднання Рад в єдиний орган вкотре висловило на адресу ЦК КПРС і Ради Міністрів СРСР керівництво РСРК. У листі від 30 травня 1956 р. за підписами її голови І. Полянського, його заступника В. Гостєва та члена Ради П. Задорожнього йшлося про те, що створення свого часу РСРК при Раді Міністрів СРСР не було помилкою, як стверджував Г. Карпов. Навпаки, весь попередній досвід її діяльності достатньо переконує в тому, що "Рада є необхідним органом у системі державного управління, котрий сприяє правильному вирішенню питань свободи віросповідань у нашій державі". РСРК та її уповноважені на місцях, як зазначалося в документі, користувалися "великою довірою" духовенства та віруючих мусульманського, буддійського, протестантського, католицького, старообрядницького та інших культів, що дозволило, в свою чергу, "через церковні центри розставити кадри духовенства з врахуванням інтересів держави", забезпечило "широку обізнаність щодо діяльності релігійних організацій всіх культів і своєчасне інформування про неї керівні інстанції". На думку керівництва РСРК, об'єднання Рад буде розцінено духовенством і віруючими як новий курс держави щодо релігії взагалі та Руської православної церкви,

зокрема, й "широко використано ворожими елементами для розгортання наклепницької пропаганди проти Радянської держави". Злиття ж апаратів уповноважених на місцях, за незначної економії коштів, "порушить встановлені зв'язки з релігійними громадами, викличе недовіру з боку духовенства й негативно позначиться на взаєминах з усіма релігійними культами". Враховуючи все викладене, РСРК вважала об'єднання Рад у справах РПЦ і релігійних культів "політично недоцільним заходом" і просила ЦК КПРС роз'яснити Г. Карпову, що постійні дебатування ним даного питання "шкодять справі, викликають щоразу листування і вносять невпевненість у роботу обох Рад" [197].

Важко сказати, чим керувалося вище політичне керівництво країни, вкотре визнаючи несвоєчасними пропозиції Г. Карпова. Можливо, аргументи І. Полянського видавалися більш переконливими. Всьоме (починаючи з 1946 р.) і востаннє, звертаючися 3 січня 1957 р. до ЦК КПРС, голова РСРПЦ наголошував на неприпустимості відомчого підходу в розв'язанні питання реорганізації Рад, який переважав серед керівництва РСРК, і вважав, що збереження надалі двох паралельно діючих органів з урахуванням політичних і державних інтересів є "недоцільним, не потрібним і навіть шкідливим"[198].

Подібний радикалізм головного державного наглядача за релігійним життям навіть за умов відносної лібералізації державно-церковних відносин не міг не викликати пересторога в партійних керманичів. Адже в КПРС і серед її керівництва продовжували займати впливові позиції сили, готові у будь-який сприятливий момент відновити антирелігійний наступ. Ряд істотних поступок Церкві, здійснених за пропозиціями РСРПЦ на прохання Московської патріархії, поєднувалися після XX з'їзду з дедалі виразнішими антицерковними настановами партійних документів і свідчили про відсутність єдності в ЦК з релігійного питання.

Подібні тенденції виявилися й серед керівних працівників РСРПЦ. Про серйозні розбіжності в організації повідомляв в ЦК КПРС 15 грудня 1956 р. завідуючий інспекторським відділом Ради І. Іванов. Викладаючи власне бачення нової тактики щодо обмеження впливу Церкви, він твердив про неприпустимість розширення її інституцій, видавничої бази, критикував зовнішньополітичну діяльність Московської патріархії і пропонував для активнішого проникнення на Близький Схід переорієнтуватися з православних ієрархів на мусульманське духовенство. Щоправда, з метою упередження виникнення "нездорових політичних настроїв", І. Іванов вважав за по-

трібне "давати віддушину" і задовольняти "окремі настирливі клопотання великих груп віруючих" про відкриття церков.

Позицію ліберально налаштованої частини функціонерів РСРПЦ відобразив у своєму листі до ЦК заступник І. Іванова В. Спиридонов. Різко критикуючи свого начальника за плани завдати удару по церковному центру, він відстоював необхідність виключно ідейної боротьби з "релігійними пережитками", виступав проти перетворення Ради на "штаб політичної війни з релігією", адміністрування і насильницьких заходів. Підкреслюючи важливість дотримання законних прав громадян, В. Спиридонов навіть доводив необхідність "скасування законів і постанов, що суперечили духу конституції", свободі совісті й віросповідань[199].

Слушно зауважити, що прихильниками поміркованого курсу в ставленні до релігії та церкви виступала більшість керівного складу РСРПЦ. Як і раніше, продовжував дотримуватись таких підходів і її голова Г. Карпов.

Викладаючи власне розуміння завдань очолюваного ним органу в доповідях на нарадах уповноважених Ради, що відбулися в Москві та Києві у травні 1957 р., він наголошував: "Головне, для чого Рада, власне, й створена, але досить часто, на жаль, про це забувається і не лише на місцях – це забезпечити стійкі нормальні відносини між державою та церквою і шляхом зв'язків з патріархом й іншими керівними діячами церкви в особі єпископату... забезпечити, щоб церква як релігійне об'єднання в країні та духовенство як її кадри не скотились й не повернулись на позиції реакційної політики стосовно держави. І вже зовсім було б не тільки неприпустимим, але й злочинним, коли б це сталося внаслідок наших неправильних, непродуманих, поспішних чи якихось інших помилкових дій"[200].

Як бачимо, позиція РСРПЦ об'єктивно була на боці тієї частини партійного апарату (в основному колишніх наближених соратників Й. Сталіна), котра виступала за "м'яку" церковну політику. У міру того, як вона програвала боротьбу, ускладнювалось і становище Ради. Її керівництву дедалі настійніше давали зрозуміти, що завдання полягало не в розширенні релігійної свободи, а в її звуженні, не в сприянні життєдіяльності церковних організацій, а у всебічному її обмеженні. Ставало безсумнівним, що політика РСРПЦ не відповідає партійній точці зору на зміст і перспективи розвитку державно-церковних відносин.

Досить вразливим тоді було становище й самого Г. Карпова. Одіозність фігури генерала держбезпеки, який перебував на посаді

високопоставленого державного чиновника за умов боротьби з наслідками культу особи Й. Сталіна і порушень соціалістичної законності ставала все більш очевидною. Перевіркою фактів причетності до них Г. Карпова за дорученням секретаріату ЦК КПРС займався Комітет партійного контролю.

З його короткої довідки, датованої 16 квітня 1957 р., довідуємось, що Г. Карпов, працюючи у 1937 – 1938 рр. у Ленінградському управлінні та Псковському окружному відділі НКВС, грубо порушував соціалістичну законність, здійснював масові арешти ні в чому не винних громадян, застосував протиправні методи ведення слідства, а також фальсифікував протоколи допитів арештованих. За такі незаконні дії велика група слідчих працівників Псковського окрвідділу НКВС ще у 1941 р. була засуджена, а т. Карпов у той же час був відкликаний на роботу в Москву в центральний апарат НКВС. У зв'язку з цим військова колегія військ НКВС Ленінградського військового округу винесла ухвалу про порушення кримінальної справи щодо Г. Карпова, але її Міністерством держбезпеки було покладено в архів. Як зазначалося далі у документі, "за допущені порушення соціалістичної законності у 1937 – 1938 рр. т. Карпов Г.Г. заслуговував виключення з КПРС, але, враховуючи давність здійсненої ним провини й позитивну роботу в наступні роки, Комітет партійного контролю обмежився щодо т. Карпова Г. Г. оголошенням йому суворої догани із занесенням до облікової картки..." [201]

Позиціювання політичних сил в країні не на користь церкві фактично сформувалося після червневого (1957 р.) пленуму ЦК КПРС, коли М. Хрущову вдалося отримати вирішальну перемогу над сталіністами. Явне переважання в керівництві КПРС прибічників жорсткої лінії стало передумовою нової антирелігійної кампанії. Загадані події, в кінцевому підсумку, зумовили й подальшу тактику дій Рад у справах РПЦ і релігійних культів.

Розгортання чергового наступу на "антирелігійні пережитки" радянських людей було санкціоновано таємною постановою ЦК КПРС від 4 жовтня 1958 р. "Про доповідну записку відділу пропаганди і агітації ЦК КПРС по союзних республіках "Про недоліки науково-атеїстичної пропаганди". Варто зауважити, що партійна директива чи не вперше за повоєнний період піддавала різкій критиці діяльність державних органів нагляду за церквою, насамперед, Рад у справах РПЦ та релігійних культів при Раді Міністрів СРСР. Йшлося про неправильне розуміння апаратами Рад та їхніх уповноважених на місцях своїх функцій, про несвоєчасне інформування партійних і

радянських органів щодо діяльності служителів культів, релігійних сет і громад і, навіть, зроблено закид у потуранні духовенству, підтримці його необґрунтованих вимог[202].

Партійна оцінка діяльності Рад та завдання, що з неї випливали, стали предметом обговорення на закритих зборах комуністів РСРПЦ та інструктивній нараді уповноважених, яка відбулася в Москві 20 січня 1959 р.

У доповіді одного з нових членів Ради І. Сивенкова окреслювалося широке коло допущених "серйозних помилок", що підлягали негайному виправленню. Загальному осуду піддавалися поступки Ради домаганням церковного центру в питаннях відкриття нових культових споруд, розширення мережі духовних навчальних закладів, збільшення накладів релігійної літератури, визнавалися відсутність належного контролю за господарською діяльністю церкви та нехтування основоположними принципами чинного законодавства. Характерно, що головними причинами згаданих недоліків, як підкреслювалося у матеріалах наради, стали "безпринципність працівників Ради в питаннях здійснення нагляду за діяльністю церкви та відсутність у них необхідного ідейно-політичного загартування"[203].

Атмосфера самокатування, що панувала в ході наради, особливий радикалізм вироблених рішень були невипадковими. Саме вони стали складовими своєрідного реверансу РСРПЦ перед вищим політичним керівництвом, який мав засвідчити не лише усвідомлення її працівниками принципово нових завдань, але й готовність всіляко сприяти впровадженню партійної лінії у їхньому виконанні. Підтвердженням тому може бути й визначення головних тактичних та стратегічних напрямків роботи Ради в питаннях контролю за життям та діяльністю церкви: "Головне наше завдання полягає в тому, щоб, здійснюючи зв'язок між державою і церквою, не порушувати радянських законів щодо церкви, не допустити зміцнення її становища й посилення впливу її на радянських людей, у першу чергу, шляхом відповідних рекомендацій Московській патріархії і, коли це потрібно, шляхом законодавчих актів, надавати партійним і радянським органам таку інформацію, яку можна було б успішно використати в боротьбі проти церковного впливу на радянських людей"[204].

Слід зазначити, що в ролі головного винуватця "помилок і перекручень" було названо відсутнього на нараді через хворобу Г. Карпова, котрий начебто, не бажаючи визнати й критично оцінити допущені недоліки, не зуміє їх і виправити. Фактично звинувачений у нелояльності до правлячого режиму, він дедалі більше потрапляв

“під ковпак” апарату ЦК КПРС, який встановив тотальний контроль за діяльністю РСРПЦ. Ще на початку 1958 р. із її складу було “прибрано” прибічника Г. Карпова – його заступника С. Бєлишева і введено двох нових членів – І. Сивенкова та В. Васильєва.

Безумовно, в своїх діях Г. Карпов не був вільним ні від можновладців, ні від власних помилок у поглядах на роль і місце церкви в суспільстві, на форми і методи державного регулювання діяльності релігійних організацій. Не випадково, під впливом партійних чинників вже в 1959 р. він візує ряд таємних інструкцій уповноваженим щодо відновлення реєстрації членів виконавчих органів і ревізійних комісій парафіяльних церков, припинення благодійної діяльності релігійних організацій і звернень віруючих стосовно відкриття храмів, обмеження здійснення треб духовенством тощо. І все ж, Г. Карпов до моменту свого звільнення залишався чи не єдиним чиновником високого рангу, котрий намагався утримати статус-кво державно-церковних взаємин, що склалися після 1943 р., і в межах можливого послабити адміністративний тиск партійно-радянської номенклатури. Саме тому 6 березня 1959 р. він направив секретарю ЦК КПРС К. Фурцевій, куратору з церковних питань, заяву з проханням прийняти його, а 14 березня передав їй ґрунтовного листа. У ньому Г. Карпов висловлював ряд принципових заперечень на адресу положень доповіді І. Сивенкова на нараді уповноважених Ради, відзначав недопустимість свідомого погіршення державно-церковних взаємин, грубого адміністрування, перекручень в науково-атеїстичній пропаганді. При цьому голова РСРПЦ посилався на масове невдоволення віруючих і духовенства, роздуми патріарха про відставку на знак протесту і навіть пропонував зробити деякі поступки церкві[205].

І вже зовсім безпрецедентним вчинком високого посадовця за тих умов став підписаний Г. Карповим інформаційний лист РСРПЦ від 26 березня 1959 р. за №57, яким засуджувалось адміністрування щодо віруючих і духовенства, втручання у внутрішні справи Церкви як з боку місцевих органів, так і уповноважених Ради. Йшлося, зокрема, про широко поширену практику партійних і радянських органів щодо організації зібрань трудящих з питань закриття церков, залучення інтелігенції до виявлення молоді, що відвідувала церковні служби і проведення з нею індивідуальної роботи. Комісія ЦК КПРС з питань ідеології, культури й міжнародних відносин визнала такі настанови помилковими, зобов’язала Раду відкликати лист і вказала її голові, що відправка подібних документів у подальшому можлива лише після розгляду їх у ЦК[206].

Попри те, що Г. Карпова майже на рік було залишено на посаді, доля його кар'єри фактично вирішилася остаточно. Особливо це стало зрозумілим після виходу на початку 1960 р. постанов ЦК КПРС "Про завдання партійної пропаганди за сучасних умов" (9 січня) та "Про заходи щодо ліквідації порушень духовенством радянського законодавства про культи" (13 січня), в яких, окрім іншого, вкотре викривалися недоліки роботи Рад у справах РПЦ і релігійних культів, їхніх уповноважених і підкреслювалося, що порушення духовенством радянського законодавства про культи стало можливим внаслідок потурання духовенству. Головною помилкою РСРПЦ вважалося те, що вона непослідовно проводила лінію партії й держави щодо Церкви і фактично скотилася на позиції обслуговування церковних організацій[207].

Фігура Г. Карпова, який внутрішньо не сприймав "нового" релігійного курсу й не міг бути його слухняним виконавцем, за умов чергового спалаху антицерковних акцій явно не підходила на роль церковного гонителя. 21 лютого 1960 р. його було відправлено на пенсію, а головою РСРПЦ, після ретельного відбору кандидатур, призначено досвідченого партійного функціонера В. Куроєдова. Дещо раніше відповідні кадрові зміни відбулися і в апараті РСРК. Замість увільненого на початку 1959 р. І. Полянського посаду голови Ради обійняв О. Пузін.

Новим керівникам контролюючих відомств у відділах ЦК КПРС було визначено не лише коло їхніх обов'язків та повноважень, але й основні завдання й форми діяльності Рад. Хоча в подальшому ставлення В. Куроєдова до Церкви зазнало певної еволюції, його початок виявився досить жорстким. Вже на першій зустрічі з керівництвом Московської патріархії 11 березня 1960 р. голова РСРПЦ запевняв, що в радянського уряду немає ніяких підстав для змін у політиці щодо релігії та церкви. Що ж до чуток про завдання її фізичного знищення, котрі пропагуються окремими представниками духовенства, заявив В. Куроєдов, то вони є не лише глибоко помилковими, але й провокаційними, ворожими, спрямованими на збудження невдоволення серед віруючих. Водночас, В. Куроєдов зазначив, що існує нагальна потреба зміцнити засади законності в церковній діяльності, ліквідувати багато вольностей і перекручень у цій справі. У зв'язку з цим державні органи на місцях будуть значно суворіше, ніж раніше, контролювати виконання духовенством законодавства про культи[208].

З перших кроків своєї діяльності керівництво РСРПЦ послідовно й методично "виправляло помилки" попередників, "ліквідову-

вало" порушення духовенством законодавства про культи. Так, на Всесоюзній нараді уповноважених РСРПЦ (квітень 1960 р.) весь досвід державно-церковних взаємин, починаючи з 1943 р., оголошувався "деформацією церковної політики соціалістичної держави", "неправильною політичною й тактичною лінією", що призвели до зміцнення релігії та церкви, створення сприятливих умов для пропаганди "реакційної" ідеології, активізації "явних і таємних ворогів радянської влади" серед духовенства. У доповіді В. Куроєдова підкреслювалося, що замість того, аби домагатися всілякого обмеження діяльності релігійних організацій, скорочення релігійної мережі, Ради йшли на поступки різним "домаганням", "кокетуючи з церквою на догоду закордону". Увесь попередній курс, що проводився РСРПЦ і Г. Карповим у релігійному питанні, викривався як вияв сталінізму.

Формулюючи невідкладні завдання діяльності уповноважених, новопризначений керівник заявив: "Завдання уповноважених полягає в тому, щоб на основі ретельного вивчення церковної ситуації своєчасно інформувати партійні й радянські органи про занепадаючі парафії, про настрої віруючих, про становище виконавчих церковних органів, вносити конкретні пропозиції, спрямовані на послаблення діяльності церковних громад. Потрібно разом з партійними органами продумати необхідні заходи з упорядкування мережі церков, безумовно, жодним чином не ображаючи релігійних почуттів населення.

Давайте, товариші, будемо відверто говорити – в нас у ряді республік і областей існує занадто густа мережа церковних установ, що не викликається жодною практичною потребою". Після такого вступу уповноваженим давалися конкретні вказівки щодо переходу до планового скорочення церков і монастирів, духовних навчальних закладів і духовенства, єпархій і єпархіальних центрів, послаблення економічної бази Церкви тощо[209].

Успішне виконання завдань нового етапу антирелігійного наступу, визначених партійними постановами, урядовими рішеннями та директивними вказівками Рад у справах РПЦ і релігійних культів, вимагало невідкладних заходів їхнього організаційного й кадрового забезпечення на місцях. Ще наприкінці 1958 р. замість увільненого Г. Корчового апарат уповноваженого РСРПЦ по Україні очолив Г. Пінчук. Роком пізніше на зміну П. Вільховому уповноваженим РСРК в республіці було призначено К. Полонника.

Вже в січні 1959 р., доповідаючи ЦК КП України та керівництву РСРПЦ про наслідки вивчення кадрового складу уповноважених,

Г. Пінчук наголошував, що більшість з них не має вищої освіти, достатньої ерудиції в питаннях релігії, не в змозі належним чином проаналізувати ситуацію в регіоні, зробити правильні висновки й узагальнення, налагодити системне інформування партійних і радянських органів щодо діяльності церковних інституцій і духовенства на місцях[210].

Особливо нищівній критиці піддавалися рівень підготовки та ділові якості уповноважених у їхніх характеристиках, надісланих Г. Пінчуком на адресу РСРПЦ у червні 1959 р. Типовою в цьому плані може бути оцінка уповноваженого по Вінницькій області: "Тов. Труфанов І.В. слабо вивчає становище церкви і духовенства в області, не завжди обмежує церковників у будівництві молитовних і житлових споруд, недостатньо вивчає фінансово-господарську діяльність релігійних громад, мало виїжджає в райони області. У своїх звітах і донесеннях не надає глибокого аналізу становища і діяльності церкви та духовенства в області".

Варто зауважити, що подібного роду нарікання стосувалися переважної більшості уповноважених РСРПЦ у регіонах республіки. На їхній підставі Г. Пінчук дійшов висновку про необхідність заміни 11 уповноважених, "які не мають освіти та певної партійної спрямованості". Висловлені пропозиції підтримував відділ пропаганди і агітації ЦК КП України[211].

Дещо пізніше вони були вивчені й Радою в справах РПЦ при Раді Міністрів СРСР, яка, розглянувши на своєму засіданні від 4 – 7 вересня 1959 р. питання про стан і роботу кадрів уповноважених по областях Української і Білоруської РСР, ухвалила:

1. Вважати відповідними своєму призначенню уповноважених Ради по Дніпропетровській (Я. Дніпровський), Житомирській (В. Волков), Київській (П. Бібік), Кримській (А. Гуськов), Луганській (П. Голощапов), Миколаївській (В. Колісниченко), Полтавській (Н. Базавлук), Рівненській (П. Дубовик), Сталінській (К. Чорноморченко), Тернопільській (У. Краглик), Харківській (К. Сніжко), Херсонській (Ф. Гриженко), Хмельницькій (Ф. Попов), Черкаській (Ф. Матюха), Чернівецькій (Є. Проценко) та Чернігівській (Ф. Репа) областях.

2. Погодитись з пропозиціями уповноваженого РСРПЦ по Українській РСР Г. Пінчука про заміну уповноважених по Вінницькій (І. Труфанов), Волинській (С. Богданов), Закарпатській (А. Шерстюк), Запорозькій (Ю. Сидоренко), Кіровоградській (П. Романов), Львівській (А. Вишневський), Одеській (Я. Фіноген), Станіславській (М. Бібік) та Сумській (І. Митрушин) областях.

РСРПЦ зобов'язала Г. Пінчука провести відповідну роботу по підбору нових кандидатур на посаду уповноважених замість указаних осіб[212].

Проте, як засвідчувала практика, вагомим чинником у вирішенні кадрових питань була позиція місцевих органів влади. Процедура призначення обласних уповноважених передбачала лише узгодження їхніх кандидатур з уповноваженими Рад у справах РПЦ і релігійних культів по Україні та ЦК КП республіки. Безпосереднім підбором й остаточним їхнім затвердженням опікувались обласні комітети партії. Нерідко, обстоюючи власну думку щодо кадрових змін у системі інституту обласних уповноважених, місцеве партійне керівництво всіляко зволікало навіть з вказівками вищої політичної влади. Саме з цих причин процес заміни уповноважених РСРПЦ у згаданих областях тривав аж до травня 1961 р.

На наявність серйозних недоліків у справі підбору кадрів уповноважених звернув увагу ЦК КП України. У постанові вищої партійної інстанції республіки "Про постанову ЦК КПРС "Про записку Ради у справах руської православної церкви при Раді Міністрів СРСР" від 1 квітня 1961 р., зокрема, відзначалося, що ряд обкомів партії та облвиконкомів послабили увагу до роботи уповноважених Рад у справах РПЦ і релігійних культів, не турбуються про зміцнення цих ланок діяльності досвідченими працівниками. Внаслідок цього чимало з них працюють незадовільно, не забезпечують належного контролю за дотриманням духовенством радянського законодавства про культи, а іноді навіть і потурають їм. Безініціативним і поверховим було оцінено виконання своїх функцій республіканськими уповноваженими К. Полонником і Г. Пінчуком. ЦК КП України зобов'язала обкоми партії й виконкоми обласних рад депутатів трудящих переглянути та зміцнити кадри уповноважених Рад, а Г. Пінчука і К. Полонника – посилити контроль за їхньою діяльністю[213].

Як наслідок лише протягом 1961 р. "за зв'язки з окремими церковниками" було увільнено від обійманих посад уповноважених РСРПЦ по Кримській і Миколаївській областях. Як таких, що "не забезпечили дорученої їм ділянки роботи", замінено уповноважених у Київській, Тернопільській і Чернігівській областях, а також у зв'язку з виходом на пенсію чи переходом на іншу роботу – у Донецькій, Харківській і Одеській[214].

Активні кадрові ротації здійснювалися тоді також по лінії уповноваженого РСРК в Україні. "Постанови ЦК партії зобов'язували нас переглянути склад уповноважених Ради у справах релігійних

культів, – інформував ЦК КП України К. Полонник. – Ознайомлення з кадрами показало, що серед обласних уповноважених Ради на Україні було чимало таких товаришів, яким важко перебудуватися, бо протягом багатьох років своєї роботи вони були лише фіксаторами тих чи інших явищ у релігійній ситуації своїх областей, стояли осторонь антирелігійної роботи, яка велася на місцях і не брали в ній ніякої участі".

Заміні підлягали насамперед ті обласні уповноважені, які "виявили свою неспроможність працювати в умовах підвищених вимог". За настійними рекомендаціями К. Полонника і вказівками відділу пропаганди і агітації ЦК КП України, лише протягом 1960 –1961 рр. було здійснено заміну уповноважених РСРК у 13 областях республіки (Житомирській, Закарпатській, Одеській, Сталінській, Станіславській, Сумській, Херсонській, Черкаській, Чернігівській – 1960 р.; Вінницькій, Волинській, Луганській, Хмельницькій – 1961 р.)[215].

Важливо зазначити, що завдання форсованого нищення церковних інституцій і насильницької атеїзації суспільства, змодельовані у вищих ешелонах партійної влади, вимагали підбору надійних, відповідним чином підготовлених виконавців антирелігійної акції. Як правило, перевага в таких випадках віддавалася фахівцям зі спецслужб і правоохоронних органів. У даному контексті важко погодитись з висновками російських дослідників М. Шкаровського і М. Одінцова про те, що Ради в справах РПЦ і релігійних культів "з кінця 50-х рр. стали поступово дедалі більше виходити з-під впливу КДБ", а "їхнє керівництво й уповноважені на місцях "зміцнювались" майже виключно колишніми партійними працівниками"[216]. Принаймні, український досвід свідчить про зовсім протилежне. За станом на жовтень 1964 р. з 25 діючих обласних уповноважених РСРПЦ по Україні лише 6 були призначені на посаду до 1959 р., маючи своїм попереднім місцем роботи армійські політвідділи, партійні та радянські органи. Водночас, 11 з 13 новопризначених протягом 1959 – 1962 рр. уповноважених було делеговано до контролюючого відомства органами держбезпеки республіки[217].

Поряд зі значними кадровими ротаціями, певних змін в означений період зазнала й організаційна структура апаратів уповноважених Рад у справах РПЦ і релігійних культів в Україні. Зумовлювалися вони, як правило, рішеннями листопадового (1962 р.) пленуму ЦК КПРС про перебудову партійного керівництва народним господарством і утворенням у 19 областях республіки (крім Волинської,

Закарпатської, Івано-Франківської, Тернопільської і Чернівецької) двох паралельно діючих облвиконкомів з промисловості та сільського господарства. Внаслідок проведеної реорганізації та у зв'язку зі скороченням мережі релігійних громад штати Кримського (промислового) та Запорізького, Миколаївського і Херсонського сільськогосподарських облвиконкомів мали одного уповноваженого на дві Ради. Уповноважені Рад у справах РПЦ і релігійних культів у Дніпропетровській, Донецькій, Луганській, Одеській та Харківській областях затверджувалися у штатах промислових облвиконкомів, а у Вінницькій, Житомирській, Київській, Кіровоградській, Львівській, Полтавській, Сумській, Хмельницькій, Черкаській та Чернігівській – у штатах сільськогосподарських обласних виконавчих комітетів[218].

Важливим моментом у з'ясуванні характеру, змісту й основних напрямків діяльності Рад у справах РПЦ і релігійних культів як державних структур наприкінці 50-х – першій половині 60-х років є те, що власне державна церковна політика в означений період фактично "розчинилася" в партійних настановах щодо мети, засобів і, зрештою, призначення "антирелігійної роботи". Йдучи за партійною лінією в сфері ідеології, церковна політика держави та її органів визначалася тими, переважно закритими постановами з "посилення" і "покращення" атеїстичного виховання й пропаганди, які приймало вище політичне керівництво. Вони ж, поряд зі вказівками відділів ЦК КПРС, були визначальними і для апаратів Рад, яким віднині відводилася роль допоміжного інструмента в реалізації партійних директив. Питання конкретизації і пошуку оптимальних шляхів їхнього невідкладного виконання звучали лейтмотивом на численних всесоюзних і республіканських нарадах уповноважених.

Типовими в даному плані стали всесоюзні наради уповноважених Рад у справах РПЦ і релігійних культів, проведені в квітні 1961 р. з обговорення завдань, що випливали з постанови Ради Міністрів СРСР "Про посилення контролю за виконанням законодавства про культи", прийнятої за вказівкою вищого партійного керівництва 16 березня 1961 р.

У доповіді голови РСРК О. Пузіна, виголошеної ним на нараді 18 квітня 1961 р., зокрема, зазначалося, що в усіх постановах ЦК КПРС протягом 1958 – 1961 рр. акцентувалася увага на необхідності "посилення боротьби з релігією, насамперед, засобами пропаганди, а також шляхом законодавчих обмежень діяльності церкви й духовенства. Ці постанови лягли в основу всієї нашої роботи за останні роки". У доповіді керівника державного відомства містився аналіз

змін, внесених урядом країни до нормативних актів, регулюючих діяльність культів. Йшлося про порядок узгодження рішень місцевих органів влади з РСРК та її уповноваженими щодо реєстрації та зняття з неї релігійних громад та служителів культів, а також зміст заходів, спрямованих на усунення наслідків "узурпації" духовенством прав віруючих в управлінні справами релігійних об'єднань, "шкідливих захоплень" реставрацією й ремонтом церковних споруд, надмірних релігійних впливів на населення, припинення паломництва прочан, посилення податкового пресу щодо служителів культу й контролю за фінансовою діяльністю релігійних утворень[219].

Не менше наступального пафосу звучало також на Всесоюзній нараді уповноважених РСРПЦ 20 квітня 1961 р. Своєрідною прелюдією для подальших погромних виступів на ній пролунали слова з доповіді голови Ради В. Куроєдова: "У нас досі не наведено твердого порядку в справі дотримання духовенством законодавства про культи.

В результаті безконтрольності з боку місцевих радянських органів і потурання з боку колишнього керівництва Рад церковні організації всіх напрямів сильно зміцнили свою матеріальну базу. Вони розширили релігійну пропаганду, посилили свій вплив на деякі верстви населення. З цим явищем миритися далі не можна".

Торкаючися питання про підсумки виконання постанови ЦК КПРС від 13 січня 1960 р. "Про заходи щодо ліквідації порушень духовенством радянського законодавства про культи" і відзначивши певні успіхи в здійсненні відповідних антирелігійних заходів, В. Куроєдов наголосив: "... досягнуті результати нас жодним чином не можуть задовольнити. Ми зробили лише перші кроки в обмеженні діяльності церковників"[220].

У контексті даних висновків чітко визначалися нарадою і головні завдання роботи на найближчу перспективу:

– забезпечення перебудови управління РПЦ, суть якої полягала у передачі священнослужителями виборним церковним органам керівництва господарськими й фінансовими справами релігійних громад;

– здійснення глибокого вивчення кожного релігійного об'єднання, його складу з метою виявити лояльно налаштованих кандидатів на виборні посади до церковних органів;

– "перекриття всіх каналів" розширення матеріальної бази Церкви та забезпечення "повної ліквідації" всіх видів церковної благодійності;

– продовження роботи "з упорядкування церковної мережі", скорочення "очевидних надлишків" у кількості церков, особливо в Українській, Молдавській і Білоруській РСР;

– активізація дій щодо закриття монастирських комплексів і духовних навчальних закладів;

– забезпечення належного контролю за релігійною обрядністю серед населення;

– поліпшення роботи з вивчення форм проповідницької діяльності церковників, широкого залучення на місцях громадського активу до цієї справи.

Одним з першочергових завдань уповноважених мала бути їхня безпосередня участь у роз'ясненні основних положень партійних та урядових постанов щодо діяльності культів серед працівників місцевих органів влади, партійного та радянського активу[221].

Питання контролю за ходом реалізації прийнятих рішень постійно знаходились у полі зору керівництва Рад, їхніх структурних підрозділів. Лише протягом 1961 р. РСРПЦ двічі на своїх засіданнях (28 червня, 15 листопада) аналізувала роботу уповноважених, звертала увагу на наявні недоліки, вимагала посилення їхньої діяльності на найбільш "відповідальних" напрямках. Зокрема, в постанові РСРПЦ від 15 листопада 1961 р. прямо наголошувалося, що при формуванні планів заходів слід виходити з вимог нової партійної програми й вказівок першого секретаря ЦК КПРС М. Хрущова, зроблених на XXII з'їзді партії, щодо неприпустимості подальшого розповсюдження релігійних переконань, особливо серед дітей і підлітків[222].

Могутній механізм насильницької атеїзації суспільства, зорієнтований на реалізацію розроблених за вказівками союзного центру комплексних планів нищення релігійного життя, було задіяно в Україні. Своєрідними координуючими центрами здійснення акції виглядали апарати уповноважених Рад у справах РПЦ і релігійних культів. Глибокий аналіз постанов ЦК КПРС і ЦК КП України, узагальнення набутого досвіду та визначення перспективних завдань діяльності уповноважених було здійснено на ряді республіканських нарад і семінарів.

Про зміст і характер окреслених планів можна судити, зокрема, з поданого Г. Пінчуком на затвердження до ЦК КП України 29 травня 1961 р. документа, яким передбачалось:

– істотне скорочення монастирської мережі;

– вилучення т.зв. "громадських" споруд із користування релігійних громад;

– "упорядкування" мережі церков та закриття "згасаючих" парафій;

– припинення паломництва до святих місць;

– ліквідація та часткове перенесення на територію кладовищ і храмів численних хрестів та каплиць з державних і колгоспних земель;

– послаблення матеріальної бази церковних організацій, надання допомоги фінорганам у забезпеченні контролю за діяльністю духовенства;

– відлучення працівників державних установ, навчальних та культосвітніх закладів від участі в церковних хорах;

– припинення церковної доброчинності;

– докорінне поліпшення роботи з вивчення проповідницької діяльності церковників;

– упередження прийому слухачів до Одеської і Луцької духовних семінарій[223].

Відвертою антирелігійною спрямованістю відзначалися й заходи апарату уповноваженого РСРК в Україні. Його представникам на місцях доручалося:

– за підтримки партійно-радянського активу організувати належний контроль за діяльністю кожної релігійної громади й служителя культу, оперативне й гостре реагування на факти порушення чинного законодавства;

– забезпечити ефективність антирелігійної пропаганди шляхом максимального обмеження дій духовенства й активності релігійних об'єднань;

– встановити тісні контакти з редакціями газет і радіомовлення, націлюючи їхніх працівників на підготовку матеріалів, які б могли бути використані для антирелігійної пропаганди;

– надавати консультаційну допомогу лекторам-атеїстам, членам партійно-радянського активу з питань вимог законодавства, особливостей культової практики й релігійної ситуації на місцях[224].

Практично вся вертикаль контролюючих відомств у республіці була перетворена тоді на своєрідні підрозділи партійних органів, а уповноважені Рад як в центрі, так і на місцях – на їхніх ідеологічних функціонерів. Якщо протягом 1959 р., на початковій стадії антирелігійної кампанії, уповноважений РСРПЦ в Україні Г. Пінчук лише тричі викликався до свого московського керівництва, то за цей же час, з метою узгодження планів дій і отримання відповідних вказівок, він понад 50 разів побував у ЦК КП України і мав зустрічі з се-

кретарями 13 обкомів партії[225]. Подібні тенденції, що з роками дедалі посилювалися, свідчили про позбавлення апаратів Рад у республіці будь-яких можливостей для прийняття самостійних рішень та їхнє цілковите підпорядкування політичним структурам. Майже відверте пояснення цьому знаходимо у висновках уповноваженого РСРК в Україні К. Литвина (призначений на посаду з 1 лютого 1963 р.), який зазначав: "Наша робота і місцевих Рад депутатів трудящих щодо здійснення контролю за діяльністю духовенства і релігійних об'єднань та дотриманням законодавства про релігійні культи постійно знаходилась в центрі уваги ідеологічних відділів ЦК і обкомів партії. Заходи з контролю за діяльністю церковників і сектантів здійснювались у тісному зв'язку з науково-атеїстичною пропагандою і були складовою частиною боротьби з релігійною ідеологією" [226].

Виступи республіканських і обласних уповноважених Рад з питань радянського законодавства про культи та генеральної лінії партії у релігійній сфері нерідко ставали заголовними на численних нарадах секретарів обкомів, міськкомів і райкомів Компартії України, відповідальних працівників обласних і районних виконавчих комітетів, лекторів і пропагандистів. Так, у 1960 р. республіканські уповноважені Рад виступали з доповідями на семінарі лекторів-атеїстів у м. Києві, у Вищій партійній школі при ЦК КП України, на нараді секретарів обкомів комсомолу і лекторів ЦК ЛКСМУ, перед партійно-господарським активом у Сумській і Чернівецькій областях. Понад 20 разів брали участь у подібних заходах уповноважені РСРПЦ по Дніпропетровській, Черкаській і Чернівецькій областях. Лише протягом травня – червня 1961 р. за дорученням відділу пропаганди і агітації ЦК КП України Г. Пінчук і К. Полонник побували в 13 регіонах України. У 1962 р. працівники апарату уповноваженого РСРПЦ у республіці відвідали 20 областей, провели в службових відрядженнях 212 днів, перевіряючи діяльність духовенства з "розповсюдження релігійних вірувань" і надаючи практичну допомогу партійним і радянським органам у роботі щодо "зниження релігійності населення"[227].

Розширення кола завдань апаратів уповноважених Рад у справах РПЦ та релігійних культів, активне долучення владою їхніх представників на місцях до виконання невластивих їм функцій, що зумовлювалось наступальним характером антирелігійних акцій і форсованою атеїзацією, значно посилювало роль організаційної складової у діяльності відомств, вимагало налагодження чіткого відпрацювання численних партійних директив, розпоряджень московського

керівництва. Саме на початок 60-х років припадає значне, порівняно з попереднім періодом, зростання обігу зареєстрованих у канцеляріях республіканських уповноважених документів і матеріалів. Лише уповноваженим РСРПЦ в Україні протягом 1960–1963 рр. було отримано від керівних інстанцій, обласних партійних і виконавчих комітетів, уповноважених на місцях 10213 документів та підготовлено і відправлено в союзні, республіканські та обласні установи 6815 (за роками відповідно: 1960 р. – 2789 і 1468, 1961 р. – 4045 і 1929, 1962 р. – 1920 і 2023, 1963 р. – 1459 і 1395).

Досить поширеними в практичній діяльності республіканських уповноважених та їхніх апаратів були прийом відвідувачів та робота з ними. Нищення церковних інституцій і упосліджения релігійного життя "руками самих церковників", на що постійно налаштовували свої структури союзні відомства, вимагало копіткої роботи щодо формування лояльного ставлення ієрархів до державних антирелігійних заходів, а нерідко й спонукання до участі в їхньому здійсненні. Досить частими гостями високих посадовців були митрополити і єпископи, секретар редакції журналу "Православний вісник", ректори духовних семінарій, керуючий справами українського екзархату РПЦ, рідше сам екзарх. Не оминали владних кабінетів і представники союзних релігійних центрів в Україні. Результатом таких зустрічей було отримання цінної інформації, досягнення певних компромісів, напрацювання відповідного плану й тактики дій.

Та все ж, переважну більшість відвідувачів уповноваженого РСРПЦ в Україні (80 – 90 відсотків від загальної кількості 500 – 700 чоловік щорічно) складали прості віруючі, члени церковних виконавчих органів релігійних громад, священики та настоятелі монастирів. Вони зверталися зі скаргами на дії місцевих чиновників, просили дозволу на оренду й ремонт молитовних будинків, а особливо ж – вимагали відновлення на обліку знятих з реєстрації громад, храмів і духовенства та повернення культових споруд, вилучених для "громадських потреб" . Кількість отриманих заяв (1960 р. – 403, 1961 р. – 507, 1962 р. – 357, 1963 р. – 337, 1964 р. – 370), як і характер порушених у них питань, переконливо свідчать про масштаби наруги й свавілля, які чинилися режимом щодо православних віруючих[228].

Подібних утисків та переслідувань зазнавали в цей час і послідовники інших релігійних культів. Лише за 1964 р. групами та делегаціями від них загальною кількістю 250 чоловік було подано уповноваженому РСРК в Україні 222 скарги й заяви з приводу необґрунтованого закриття молитовних будинків, заборони проведення

молільних зібрань, звільнення з роботи за релігійні переконання, незаконних обшуків і вилучення богослужбових книг та інших порушень.

Доповідаючи в керівні інстанції про подібні факти, К. Литвин змушений був визнати, що скарги віруючих, попри наявності у них "наклепницьких вигадок" про політику партії і держави щодо релігії і церкви, "у більшості своїй є обґрунтованими" [229].

Стосунки влади на місцях з духовенством і рядовими віруючими набирали форм особливої жорстокості. Масове невдоволення грубим адмініструванням щодо релігії та церкви досягало своєї критичної позначки. Керівництво Рад у справах РПЦ і релігійних культів добре усвідомлювало його можливі наслідки. Постійне нагнітання антицерковних акцій могло б серйозно зашкодити й широким міжнародним планам, до реалізації яких активно долучалося духовне керівництво конфесій. Ще в жовтні 1962 р. РСРПЦ, повідомляючи ЦК КПРС про значне скорочення церковної та монастирської мереж, підкреслюючи істотне зростання письмових скарг, у тому числі, від патріарха, єпископів і духовенства, пропонувала звернути увагу місцевих партійних органів на неприпустимість подальшого адміністрування[230].

На початку 1963 р. до ЦК надійшли інші подібні запити Ради, а 7 березня того ж року, зрозуміло, не без санкції вищого політичного керівництва, з'явилася постанова РСРПЦ "Про факти грубого порушення законодавства про культи з боку окремих уповноважених Ради і місцевих радянських органів". У ній зазначалося, що окремі уповноважені незадовільно ставляться до виконання партійних і урядових постанов щодо посилення контролю за виконанням законодавства про культи, залишають поза увагою грубі порушення закону з боку місцевих органів влади, не тільки не запобігають їм, а й самі стають на шлях беззаконних дій. Рада засудила практику масового закриття церков, ігнорування реально існуючих потреб віруючих, визначивши її як "викривлення політики партії і радянського уряду стосовно релігії і церкви" та як таку, що веде до "розпалювання релігійного фанатизму, активізації віруючих та посилення впливу церковників на відсталу частину населення"[231].

У листі на ім'я уповноваженого РСРПЦ в Україні Г. Пінчука від 14 березня 1963 р. В. Куроєдов піддавав гострій критиці окремих уповноважених за надмірне застосування виняткових адміністративних заходів щодо духовенства. Зняття з реєстрації священиків на невизначений термін без належної на те аргументації з метою пара-

лізувати діяльність громад, на переконання голови Ради, заслуговувало всілякого осуду й мало бути припинено[232].

Безумовно, зазначені заходи мали певне позитивне значення. Вже з кінця 1962 р. антирелігійна хвиля пішла на спад. Проте атеїстичний відплив носив тимчасовий характер і з середини 1963 р. змінився черговим руйнівним шквалом. Наближення визначених термінів побудови комунізму, за відсутності помітного прогресу в подоланні "релігійних пережитків" у свідомості людей, змусило правлячий режим вдатися до особливо жорстких наступальних дій. У червні 1963 р. відбувся пленум ЦК КПРС, виключно присвячений завданням ідеологічної роботи партії. Одним з пріоритетних серед них визначалося розгортання "настійної боротьби з релігійними пережитками та широкої науково-атеїстичної роботи" [233]. Подібні висновки переважали й на липневому (1963 р.) пленумі ЦК КП України. Негайно відреагувала на вказівки вищого політичного керівництва Рада в справах РПЦ. Всесоюзною нарадою уповноважених РСРПЦ, що відбулася наприкінці червня 1963 р., було кардинально відкориговано заходи щодо подальшого контролю за проповідницькою діяльністю духовенства, упередження поширення релігійних впливів на населення та його відвернення від здійснення культових обрядів, запобігання поширенню нових форм пропаганди релігійних вірувань тощо. Чимало уваги надавалося посиленню контактів уповноважених з місцевими ідеологічними установами та громадськими організаціями в питаннях здійснення контролю за дотриманням законодавства про культи[234].

Як зазначав в інформаційному звіті уповноважений РСРПЦ в Україні Г. Пінчук, здійснення у 1963 р. відповідних заходів з подолання релігійної ідеології серед населення і обмеження діяльності церковників у тісному поєднанні з науково-атеїстичною пропагандою партійних органів і громадських організацій дало змогу "поставити духовенство й релігійні об'єднання в рамки закону"[235]. Не є таємницею, що безпосереднім наслідком подібних дій владних структур стало подальше скорочення мережі церковних інституцій, зняття з реєстрації духовенства й членів виконавчих органів громад, посилення утисків та переслідувань щодо віруючих і численного релігійного активу.

Чергова хвиля антирелігійної істерії поглинула країну в 1964 р. у відповідь на прийняті Ідеологічною комісією при ЦК КПРС за вказівкою М. Хрущова додаткові "Заходи щодо посилення атеїстичного виховання населення", оформлені 2 січня 1964 р. як постанову ЦК.

Документ мав характер тотального наступу на церкву з метою остаточного упослідження релігійного життя в найближчій перспективі[236]. На виконання вказівок вищого політичного керівництва країни відповідні рішення були прийняті також ЦК КП України, відображені в його постановах від 22 січня 1964 р. "Про поліпшення атеїстичної роботи серед трудящих, які перебувають під впливом релігійного сектантства" та від 5 березня 1964 р. "Про заходи щодо посилення науково-атеїстичного виховання населення в республіці" [237].

Природно, що новий небувалий наступ на церкву викликав масове невдоволення та опір віруючих і духовенства. 19 березня Рада у справах РПЦ доповідала в ЦК КПРС про майже загальну негативну реакцію священиків і архієреїв на заяви ідеологів партії та рішення її вищих керівних органів. Лейтмотивом висловлювань було твердження, що партійно-державна номенклатура вдалася до "фундаментального перегляду політики щодо релігії та релігійних організацій", а боротьба з ними набрала "державного характеру". Рада зазначала, що в частини духовенства з'явилося прагнення до активного спротиву діям влади. Значно активніше стали протестувати проти переслідувань і церковні дисиденти[238].

Зростання протизаконних дій та адміністративних заходів з боку партійних комітетів і місцевих державних органів, що здійснювалися під гаслами атеїзації, змусили керівництво ЦК КПРС обговорити дане питання і через ідеологічний відділ доручити ЦК компартій союзних республік вжити належних заходів до ліквідації адміністративних перегинів, посилити виховну роботу серед віруючих, а Радам у справах РПЦ і релігійних культів, Комітету держбезпеки при Раді Міністрів СРСР, Прокуратурі та Верховному суду СРСР перевірити факти порушень законності з боку місцевих органів влади щодо віруючих і виправити допущені у цій справі помилки. Відповідну постанову "Про доповідну записку ідеологічного відділу ЦК КП України "Про факти грубого адміністрування деяких місцевих органів влади у ставленні до віруючих" було прийнято 14 травня 1964 р. вищим політичним органом республіки. У ній піддавалися критиці непоодинокі випадки розгону молитовних зібрань, побиття віруючих тощо, а партійні, радянські та правоохоронні органи мали розібратися з фактами грубого адміністрування, а винних у цьому притягнути до відповідальності[239].

Проте партійні директиви, які для більшості місцевих керівників за тогочасних умов носили суто формальний характер, не припинили масового беззаконня. Як і раніше, воно й надалі переважало з-поміж

засобів подолання "пережитків минулого". Свавілля стосовно церкви й віруючих нерідко заохочувалося уповноваженими Рад у справах РПЦ і релігійних культів в областях; серед уповноважених було чимало прихильників силових методів боротьби з релігійністю мас.

Особливе місце питання подолання практики адміністрування посіло на Всесоюзній нараді уповноважених РСРК, яка відбулася 25 червня 1964 р.

Зокрема, у доповіді голови Ради А. Пузіна наголошувалося, що зважаючи на масове поширення найбрутальніших форм адміністрування та його широкі масштаби, котрі викликають дедалі більше невдоволення віруючих та інших категорій населення, а також стають поживою зарубіжних реакційних кіл з метою антирадянської пропаганди, питання зловживань з боку керівників місцевих органів влади "набирає політичного забарвлення". Особливий наголос робився на відповідальності уповноважених за усунення вказаних недоліків. Адже значна частина з них припускалася брутальності у взаєминах з віруючими та духовенством, відхиляли їхні скарги й звернення, не бажаючи стати на захист віросповідних прав громадян від необґрунтованих посягань з боку посадових осіб. Більше того, досить часто саме уповноважені ставали ініціаторами адміністративних дій щодо релігійних об'єднань, незаконних переслідувань віруючих і служителів культів, зловживали наданими їм правами, втручаючись у внутрішнє життя громад, встановлюючи всілякі обмеження у проведенні молитовних зібрань і виконанні релігійних обрядів. "Все це веде до того, – підсумовував А. Пузін, – що уповноважені Ради перестають бути представниками держави, покликаних слідкувати за дотриманням радянських законів про культи. Рада буде досить суворо вимагати від уповноважених дотримання законності. Це не погроза, а попередження"[240].

Водночас, доповідач поставив перед уповноваженими ряд завдань, які свідчили про принципово нову тактику державних контролюючих органів, узгоджену з партійними інстанціями, стосовно тих релігійних утворень, які були у віданні РСРК:

1. Припинити незаконне зняття з реєстрації релігійних об'єднань і закриття молитовних будинків, а також скасувати раніше винесені без достатніх підстав рішення з цих питань.

2. З метою скорочення й ліквідації нелегального релігійного підпілля вирішити питання про реєстрацію фактично діючих релігійних об'єднань, що користуються згідно з чинним законодавством правом вільного відправлення культу.

3. Задовольнити звернення віруючих про надання в їхнє користування молитовних будинків, запобігаючи тим самим здійсненню нелегальних богослужінь на приватних квартирах.

4. Попередити працівників адміністративних і правоохоронних органів про неприпустимість притягнення до судової відповідальності віруючих громадян СРСР і служителів культів за релігійну діяльність залежно від приналежності до тієї чи іншої секти без наявності складу злочину.

5. Посилити контроль за дотриманням законодавства про культи, рішуче боротися з нелегальною, антидержавною діяльністю церковників і сектантів, а також з іншими злісними порушеннями законодавства про культи, діяльність яких становить загрозу для суспільства[241].

Аналогічні за змістом заходи було здійснено й по лінії Ради в справах РПЦ. У таємному листі за підписом голови Ради В. Куроєдова від 27 липня 1964 р., адресованому республіканським уповноваженим, наводилися численні факти застосування керівниками місцевих органів влади адміністративних методів у боротьбі з релігією. Перевірка скарг, які в масовому порядку надходили від віруючих і духовенства на протизаконні дії посадових осіб до ЦК КПРС, Президії Верховної Ради СРСР, Ради Міністрів СРСР, Генеральному прокурору СРСР, виявила, що викладені в них факти беззаконня й свавілля місцевих чиновників у більшості своїй підтвердилися.

У зв'язку з цим Рада зобов'язувала уповноважених спільно з органами влади на місцях вжити рішучих заходів до припинення практики адміністрування щодо віруючих і релігійних організацій. Різкій критиці в листі піддавалася позиція тих уповноважених, які під тиском місцевої влади виявляли безпринципність, приховували факти беззаконня й мирилися з виконанням невластивих їм функцій (закриття церков, вилучення церковного майна, здійснення антирелігійної пропаганди тощо). Як наслідок – втрата довіри до них з боку віруючих і духовенства, а Рада позбавлялася джерел поінформованості та можливості "успішного виконання своєї найважливішої функції – своєчасного інформування керівних органів про становище церкви" [242].

Враховуючи, що адміністрування та свавілля є "викривленням політики партії і держави й завдає великої шкоди їхнім інтересам", Рада в справах РПЦ зобов'язувала уповноважених всіляко посилити контроль за неухильним виконанням законодавства про культи й рекомендувала:

1. Порушити питання перед Радами Міністрів союзних республік, облвиконкомами та крайвиконкомами про проведення нарад-семінарів відповідальних працівників з вивчення законодавства, аналізу релігійної ситуації та виявлення фактів адміністрування щодо церкви, шляхів їхнього виправлення та неприпущення в майбутньому.

2. Позитивні висновки в справах зняття з реєстрації релігійних громад давати лише за умови дійсного відходу віруючих від релігії та відсутності з їхнього боку матеріальної підтримки церкви. Виключити випадки зняття з реєстрації релігійних громад з ініціативи місцевих органів влади за мотивами аварійного стану молитовної споруди чи її знесення у зв'язку з реконструкцією населеного пункту, домагаючися надання в користування віруючих іншого приміщення, придатного для молитовних зібрань. Попереджалося, що без дотримання такої вимоги Радою не будуть прийматися до розгляду справи зі згаданих питань.

3. Роз'яснювалось, що уповноважені та представники місцевої влади не мають жодного права втручатися у внутрішні справи церкви й релігійних громад, зокрема, в здійснення релігійних обрядів і богослужінь, встановлення часу і тривалості їхнього проведення, визначення штатів церковних установ, окладів духовенства й обслуги, а також цін на свічки та предмети культу, виробництво і продаж яких дозволені законом.

4. Лише у виняткових випадках, виявляючи при цьому "особливу обережність", допускалося зняття з реєстрації (тимчасове) служителів культу за порушення законодавства. Адже церковнослужителі, позбавлені права служіння в діючій церкві, як зазначалося в листі, "перетворювалися на мандрівних проповідників релігії та завдавали своєю нелегальною діяльністю великої шкоди".

5. Рада зобов'язувала уповноважених припинити практику відкликання священиків з діючих церков для закриття останніх. В разі наявності вагомих підстав для відкликання того чи іншого служителя культу, заборонялося чинити перепони до призначення його наступника.

На завершення Рада в справах РПЦ звертала увагу уповноважених на те, що здійснюючи рішучу боротьбу з адмініструванням і перегинами щодо віруючих і Церкви, слід було спільно з місцевими органами всіляко посилити контроль за діяльністю духовенства й релігійних організацій, домагаючись найсуворішого дотримання ними радянського законодавства про культи. Особливо наголошувалося на необхідності "уберігати" дітей і підлітків від впливу церковників,

виключити випадки здійснення обрядів з дітьми без згоди чи всупереч волі батьків, покласти край підпільним формам релігійної обрядності та припинити благочинну діяльність церковних організацій[243].

Предметом спеціального розгляду на засіданні Ради в справах РПЦ стало питання аналізу роботи зі скаргами віруючих і духовенства на незаконне закриття церков, адміністративне втручання у внутрішні справи Церкви з боку місцевих органів влади, дискримінацію віруючих, які в масовому порядку надходили на адресу вищих партійних та урядових інстанцій, редакцій газет і журналів. Як зазначалося в прийнятій з цього приводу постанові РСРПЦ "Про роботу щодо розгляду скарг віруючих" від 27 серпня 1964 р., більшість звернень є умотивованими і правильно ставлять питання про припинення свавілля й усунення його наслідків. Водночас, у більшості випадків до розгляду таких скарг на місцях ставилися безвідповідально і зневажливо. Ряд уповноважених Ради, виявляючи брутальність та зневагу до відвідувачів та авторів листів, а нерідко навіть вдаючися до залякування віруючих і духовенства, нехтували елементарними нормами порядку в цій справі (відсутність обліку скарг, записів про час і результати їхнього розгляду, графіків прийому відвідувачів). Формально-бюрократичне ставлення до розгляду скарг, як констатувалось у документі, породжувало невдоволення, шкідливі настрої та розмови серед віруючих і духовенства, підривало їхню довіру до організацій, в які вони зверталися. З метою поліпшення розгляду листів, скарг і заяв Рада зобов'язувала уповноважених вжити невідкладних заходів щодо усунення вказаних недоліків, звертала увагу на їхню власну відповідальність за налагодження належної роботи зі зверненнями віруючих і духовенства та своєчасного їхнього розгляду. Враховуючи, що неправильні дії стосовно віруючих і церкви значною мірою породжувалися незадовільним знанням законодавства про культи з боку посадових осіб місцевих органів, уповноваженим доручалося поліпшити роботу з роз'яснення чинного законодавства та його правильного застосування[244].

Безумовно, згадані заходи державних відомств – Рад у справах РПЦ і релігійних культів – справили певний позитивний вплив на формування більш виваженої позиції їхніх уповноважених щодо вирішення практичних питань, пов'язаних з діяльністю церковних інституцій і віросповідними запитами громадян. Проте, за відсутності принципових змін політичного курсу держави щодо релігії та церкви, згадані заходи не могли кардинально вплинути на перебіг подій на місцях, припинення беззаконня й зловживання владою. Самі ж

уповноважені Рад у більшості своїй продовжували залишатися заручниками місцевих можновладців у нестримному їхньому бажанні подолати "залишки минулого". Доповідаючи ЦК КПРС про діяльність РСРК з виконання партійних директив, А. Пузін зазначав: "... робота щодо припинення порушень законності стосовно віруючих зустрічає опір деяких місцевих працівників, у тому числі керівників партійних та радянських організацій... Місцеві працівники розцінюють засудження адміністрування як поступку церковникам і сектантам, як захист релігії... Є підстави побоюватися відновлення засуджених партією методів боротьби з релігією"[245].

Напевно, не важко було б передбачити подальший розвиток подій в разі продовження хрущовської епохи. Адже антирелігійна політика партійного та державного керівництва країни чітко персоніфікувалась у більшості мирян і духовенства з особою першого секретаря ЦК партії і голови союзного уряду та його найближчим оточенням. Тому рішення жовтневого (1964 р.) пленуму ЦК КПРС про увільнення М. Хрущова з обійманих ним посад не без підстав було сприйнято мільйонами віруючих з надією та сподіванням на швидку зміну курсу в державній релігійній політиці. І дійсно, побоюючися соціального вибуху, нове керівництво країни вжило ряд заходів для зняття напруги навколо релігійної проблеми. Пом'якшення антицерковних акцій поєднувалося з публічною демонстрацією змін у державно-церковних взаєминах. Проте відмова від відвертого переслідування церкви не означала глибинних змін у ставленні партії та її вождів до релігії та її носіїв. Курс на упослідження релігійного життя із застосуванням нових форм і методів антицерковної політики було продовжено. Певному реформуванню підлягав і механізм її запровадження. Насамперед це стосувалося державних органів, у віданні яких були питання життєдіяльності РПЦ і релігійних культів.

На новому етапі здійснення релігійної політики, як і в 50-х роках, з особливою актуальністю постала проблема реорганізації Рад у справах РПЦ і релігійних культів та їхнє об'єднання в єдиний орган з метою концентрації зусиль щодо забезпечення політичного курсу партії та держави стосовно церкви, посилення контролю за дотриманням чинного законодавства, збирання повноцінної інформації про зміст і характер діяльності релігійних утворень та вироблення чітких рекомендацій щодо подальших антицерковних заходів. Саме такі мотиви було покладено в основу пропозицій уповноваженого РСРПЦ в Україні Г. Пінчука стосовно доцільності злиття двох відомств і утворення єдиного центрального органу, поданих ним до

ЦК КП республіки[246]. Згодом пропозиції були надіслані для розгляду політичному керівництву країни.

Очевидно, подібні "побажання" з місць не були поодинокими й після їхнього вивчення та узагальнення отримали реакцію партійних і державних інстанцій. Постановою Ради Міністрів СРСР від 8 грудня 1965 р. (№ 1043) Раду в справах РПЦ при Раді Міністрів СРСР та Раду в справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР було перетворено в єдиний орган – Раду в справах релігій при Раді Міністрів СРСР, яку очолив В. Куроєдов. Постановою Ради Міністрів СРСР від 17 березня 1966 р. (№ 203) затверджувалися штат центрального апарату Ради в справах релігій (49 чоловік) та його структура в складі семи підрозділів: відділу в справах православних церков; відділу в справах мусульманської і буддійської релігій; відділу в справах католицької, протестантської, вірменської церков, юдейської релігії і сект; відділу міжнародних зв'язків; юридичного відділу; загального відділу та бухгалтерії[247].

В Україні питанням реорганізації апаратів уповноважених Рад спеціально опікувався ЦК КП республіки, що свідчило про особливу значимість, яка надавалася йому ідеологічними службами. Згідно з директивними рішеннями союзного уряду спільною постановою ЦК КП України і Ради Міністрів УРСР від 25 січня 1966 р. (№ 112) апарати уповноваженого РСРПЦ та уповноваженого РСРК при Раді Міністрів СРСР по Українській РСР перетворювалися на єдиний орган – апарат уповноваженого Ради в справах релігій при Раді Міністрів СРСР по Українській РСР. Посада уповноваженого нового апарату, на яку призначили К. Литвина, вводилася в номенклатуру відділу пропаганди й агітації ЦК[248].

Відповідно до розпорядження уряду республіки № 136-р від 11 лютого 1966 р. штатний розпис центрального апарату уповноваженого затверджувався в кількості 13,5 штатних одиниць (уповноважений Ради – 1, заступників – 2, старших інспекторів – 2, інспекторів – 4, технічного персоналу – 4,5).

В областях вводилися посади уповноважених Ради (25), старших референтів (12) та референтів (12). При формуванні штату апарату уповноваженого Ради в областях бралася до уваги насиченість регіону різними релігійними об'єднаннями, особливо ж наявність та активність сектантського підпілля. Виходячи з цього, у Львівській і Закарпатській областях передбачалися посади трьох відповідальних працівників, у Кримській, Миколаївській і Херсонській – по одному, в решті областей – по два. Такий апарат уповноваженого Ради в

справах релігій як в центрі, так і на місцях, за оцінкою К. Литвина, "здатний більш кваліфіковано вивчати релігійну ситуацію в республіці за окремими основними релігійними напрямками, а саме: православної, старообрядницької, католицької й реформатської церков, юдейського віросповідання, легально діючих сектантських об'єднань і релігійного підпілля" [249].

Рада в справах релігій при Раді Міністрів СРСР, як зазначалося у "Положенні про Раду в справах релігій при Раді Міністрів СРСР", затвердженому постановою союзного уряду від 10 травня 1966 р. (№ 361), створювалася для послідовного здійснення політики радянської держави щодо релігій. Ним же визначалося й коло головних завдань реформованого відомства:

– контроль за застосуванням і виконанням законодавчих актів, постанов і розпоряджень уряду з релігійних питань;

– вивчення та узагальнення практики застосування законодавства про культи, розробка проектів законів, постанов і розпоряджень уряду стосовно релігій;

– інформування уряду СРСР про діяльність релігійних організацій;

– сприяння релігійним організаціям у здійсненні міжнародних зв'язків, участі в боротьбі за мир, за зміцнення дружби між народами.

Рада в справах релігій відповідно до покладених на неї завдань мала:

– стежити за забезпеченням прав громадян СРСР сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати жодної, виконувати релігійні обряди або вести антирелігійну пропаганду;

– здійснювати контроль за дотриманням законодавства про релігійні культи релігійними організаціями й служителями культів;

– здійснювати зв'язок між урядом СРСР і релігійними організаціями у випадках, що вимагають вирішення урядом;

– розглядати й вирішувати в межах своєї компетенції питання, пов'язані з діяльністю релігійних організацій в СРСР;

– перевіряти правильність застосування центральними й місцевими організаціями, посадовими особами законодавства про культи;

– здійснювати експертизу проектів законодавчих актів союзних республік з релігійних питань.

Рада в справах релігій наділялася правом:

– приймати рішення за поданням органів влади про реєстрацію та зняття з реєстрації релігійних об'єднань, про відкриття й закриття молитовних будинків;

– перевіряти діяльність релігійних організацій у питаннях дотримання ними законодавства про культи й давати обов'язкові розпорядження щодо усунення порушень;

– ставити питання про притягнення осіб, винних у порушенні законодавства про культи, до дисциплінарної, адміністративної чи кримінальної відповідальності;

– надавати міністерствам, відомствам та іншим організаціям, місцевим радянським органам роз'яснення з питань, що стосувалися законодавства про культи;

– входити з поданням про скасування наказів, інструкцій, рішень, постанов, розпоряджень тощо, які суперечать законодавству про культи, до органу, що видав відповідний акт, або до вищої інстанції.

Відповідними правами в межах своєї територіальної компетенції наділялися уповноважені Ради в союзних і автономних республіках, краях й областях.

Окремий пункт "Положення" зобов'язував Ради Міністрів союзних республік, міністерства, відомства та інші центральні організації, як і місцеві радянські органи, погоджувати з Радою в справах релігій при Раді Міністрів СРСР або з її уповноваженими накреслені ними заходи, пов'язані з діяльністю релігійних об'єднань[250].

Ми навмисно вдалися до детального викладу змісту даного документа. Співставляючи його з "Положенням про Раду в справах Руської православної церкви при Раднаркомі СРСР" та "Положенням про Раду в справах релігійних культів при Раднаркомі СРСР" (відповідно затверджені постановами союзного уряду від 7 жовтня 1943 р., № 1095 і від 29 травня 1944 р., № 626), маємо підстави стверджувати, що істотне розширення кола завдань, функцій і повноважень державних відомств протягом двох десятиріч їхнього існування вперше було офіційно закріплено останнім урядовим актом.

"Положення про Раду в справах релігій" фактично легітимізувало перетворення даного органу зі своєрідного посередника між церквою та державою на орган тотального контролю за діючими в країні конфесіями. Створені, за формулюванням Й. Сталіна, для здійснення зв'язку між державними та церковними інституціями, Ради в справа РПЦ і релігійних культів та їхні структури на місцях, перебуваючи під щільною опікою спецслужб, з часом трансформувалися у важливий елемент державного механізму контролю та упокорення релігійного життя, відвертого переслідування вірних і духовенства. Одночасно, з посиленням партійних впливів на релігійну сферу та жорстким тиском партапарату, Ради поступово перетворювалися на

провідника ідеологічних антирелігійних настанов вищого політичного керівництва.

[1] *Пащенко Володимир*. Православ'я в новітній історії України. Частина перша. – Полтава, 1997. – С. 26; Мартирологія Українських Церков. У 4-х томах. Т.1. – Торонто – Балтимор, 1989. – С. 909.

[2] *Суттнер Е*. Християнство на початку ІІІ тисячоліття. Історичний досвід та еклезіологічні перспективи. – Львів, 2001. – С. 89.

[3] *Єленський В*. Державно-церковні взаємини на Україні (1917 – 1990). – К., 1991. – С. 13.

[4] Центральний державний архів громадських об'єднань України (далі – ЦДАГО України). – Ф. 1, оп. 23, спр. 5667. – Арк. 31.

[5] *Стоколос Н.Г*. Конфесійно-етнічні трансформації в Україні (XIX – перша половина XX ст.): Монографія. – Рівне: РІСКСУ – ППФ "Ліста - М", 2003. – С. 399.

[6] Цит. за: *Даничев В.И.* Банкротство стратегии германского фашизма. Исторические очерки. Документы и материалы. Т. 1. – М., 1973. – С. 66.

[7] *Вениамин, архиепископ*. Трагические страницы истории церкви на оккупированной территории // Журнал Московской патриархии. – 1975. – №7. – С. 13.

[8] *Стоколос Н.Г.* Назв. праця. – С. 403-404.

[9] *Шкаровский М.В.* Смена религиозной политики Советского государства в годы войны и её последствия // Актуальные проблемы археографии, источниковедения и историографии. Материалы к Всероссийской научной конференции, посвященной 50-летию Победы в Великой Отечественной войне. – Вологда, 1995. – С. 365; *Кнышевский П.Н*. Истоки тотального шпионажа // Государственная безопасность и демократия. – 1993. – №2. – С. 45.

[10] *Волкогонов Д.А.* Сталин и религия // Наука и религия. – 1989. – №2. – С. 11.

[11] *Шкаровский М.В*. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. (Государственно-церковные отношения в СССР в 1939 – 1964 годах). – М., 2000. – С. 199.

[12] *Якунин Г.* В служении культу (Московская патриархия и культ личности) // На пути к свободе совести. – М., 1989. – С. 189.

[13] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 728. – Арк. 1.

[14] *Шкаровский М.В*. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. – М., 2000. – С. 204-205.

[15] Державний архів Російської Федерації (далі – ДАРФ). – Ф. 6991, оп. 2, спр. 1. – Арк. 2.

[16] Там само. – Арк. 38.

[17] Див.: *Поспеловский Д.В*. Русская православная церковь в XX веке. – М., 1995. – С. 256.

[18] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр.1641. – Арк. 28-29, 30.

[19] Російський державний архів новітньої історії (далі – РДАНІ). – Ф. 5, оп. 16, спр. 669. – Арк. 8.

[20] Центральний державний архів вищих органів влади і управління України (далі – ЦДАВО України). – Ф. 4648, оп. 3, спр. 65. – Арк. 76.

[21] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 12. – Арк. 40.

[22] *Єленський В*. Назв. праця. – С. 16.

[23] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 1639. – Арк. 87-90.

[24] Державний архів Вінницької області (далі – ДАВінО). – Ф. 2700, оп. 19, спр. 30. – Арк. 36 зв.

[25] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 4555. – Арк. 358.

[26] Там само.

[27] *Шкаровский М.В.* Назв. праця. – С. 341.

[28] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 30, спр. 647. – Арк. 1, 2.

[29] Там само. – Оп. 23, спр. 5069. – Арк. 240-244.

[30] Там само. – Спр. 5667. – Арк. 31.

[31] *Шкаровский М.В.* Назв. праця. – С. 342, 344, 346.

[32] *Войналович Віктор*. Наступ на етноконфесійні осередки як один із засобів здійснення національної політики в Україні (друга пол. 40-х – 50-і роки ХХ ст.) // З архівів ВУЧК – ГПУ – НКВД – КГБ. – 1997. – №1/2. – С. 215.

[33] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 314. – Арк. 22.

[34] *Шкаровский М.В*. Назв. праця. – С.347-348.

[35] РДАНІ. – Ф. 5, оп. 16, спр. 650. – Арк. 1824.

[36] КПРС в резолюціях і рішеннях з'їздів, конференцій і пленумів ЦК. – Т. 6. – К., 1980. – С. 499-502.

[37] Правда. – 1954. – 11 листопада.

[38] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 3531. – Арк. 357-360.

[39] Політична історія України. ХХ століття: У 6 т./Т. 6. Від тоталітаризму до демократії (1945 – 2002). – К.: Генеза, 2003. – С. 187.

[40] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 4704. – Арк. 108.

[41] *Ленін В.І.* Соціалізм і релігія // Повн. зібр. тв. – Т. 12. – С. 133.

[42] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5028. – Арк. 100.

[43] Там само. – Спр. 5805. – Арк. 15.

[44] Там само. – Спр. 4704. – Арк. 243-247.

[45] Там само. – Спр. 4927. – Арк. 292-294.

[46] Там само. – Спр. 5407. – Арк. 1.

[47] Там само. – Спр. 5805. – Арк. 14; спр. 5407. – Арк. 18-19.

[48] Законодавство про релігійні культи. Збірник документів і матеріалів. – К.: Вид-во політичної літератури України, 1973. – С. 57-59.

[49] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 6, спр. 255. – Арк. 41.

[50] Там само. – Оп. 3, спр. 255. – Арк. 40.

[51] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5408. – Арк. 108-109.

[52] Там само. – Арк. 109-110.

[53] *Хрущов М.* Звіт Центрального Комітету Комуністичної партії Радянського Союзу XXII зїздові партії. – К., 1961. – С. 127.

[54] Програма Комуністичної партії Радянського Союзу. – К., 1961. – С. 107.

[55] Статут Комуністичної партії Радянського Союзу. – К., 1961. – С. 4.

[56] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5488. – Арк. 125.

[57] Там само. – Спр. 5407. – Арк. 3-4.

[58] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 2, спр. 379. – Арк. 26.

[59] Там само. – Спр. 415. – Арк. 130.

[60] Там само. – Спр. 379. – Арк. 22-24; ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5805. – Арк. 17-18.

[61] РДАНІ. – Ф. 5, оп. 55, спр. 10. – Арк. 221.

[62] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5408. – Арк. 192; спр. 5805. – Арк. 19.

[63] *Ильичев Л.Ф.* Очередные задачи идеологической работы партии. Доклад на пленуме ЦК КПСС 18 июня 1963г. – М.: Политиздат, 1963. – С. 8, 9, 21-26, 46.

[64] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 4, спр. 350 – Арк. 47.

[65] РДАНІ. – Ф. 5, оп. 55, спр. 10. – Арк. 205.

[66] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5908. – Арк. 48, 124.

[67] *Шкаровский М.В*. Назв. праця. – С. 388.

[68] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 6007. – Арк. 5; *Баран Володимир.* Україна 1950 – 1960-х рр.: еволюція тоталітарної системи. – Львів, 1996. – С. 283.

[69] РДАНІ. – Ф. 5, оп. 55, спр. 72. – Арк. 87.

[70] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 1, спр. 422. – Арк. 277, 278.

[71] Там само. – Оп. 6, спр. 3. – Арк. 6.

[72] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5908. – Арк. 106.

[73] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 6, спр. 3. – Арк. 6.

[74] *Шкаровский М.В*. Назв. праця. – С. 391.

[75] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 5, спр. 128. – Арк. 206, 204.

[76] Там само. – Оп. 6, спр. 3. – Арк. 13; оп. 3, спр. 6. – Арк. 6; оп. 5, спр. 128. – Арк. 204.

[77] Законодавство про релігійні культи. – К., 1973. – С. 67-68.

[78] Там само. – С.71-72.

[79] *Сухоплюєв І.* Відокремлення церкви від держави: Зб. законоположень СРСР і УСРР, інструкцій, обіжників і пояснень Наркомвнуспрв УСРР. – Харків, 1929. – С. 48.

[80] Систематичний збірник чинних законів УСРР. – К., 1930. – Т. 3. Адміністративні, кримінальні та поправно-трудові закони, чинні на 1 листопада 1929 р. – С. 102-107.

[81] Див.: Правова ідеологія і право України на етапі становлення тоталітарного режиму (1929 – 1941). – К.: Ін-т держави і права ім. В.М. Корецького НАН України, 2001. – С. 118.

[82] Законодавство про релігійні культи. – К., 1973. – С. 41-44; *Ченцов В.В*. Політичні репресії в Радянській Україні в 20-ті роки. – К., 1999. – С. 262.

[83] Собрание узаконений РСФСР. – 1929. – №35. – Ст. 353.

[84] Законодавство про релігійні культи. – К., 1973. – С. 107-122.

[85] Конституція (Основний Закон) Союзу Радянських Соціалістичних Республік. – К., 1961; Конституція (Основний Закон) Української Радянської Соціалістичної Республіки. – К., 1959.

[86] *Шкаровский М.В*. Назв. праця. – С. 212.

[87] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп.3, спр.1. – Арк. 48.

[88] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 2, спр. 1. – Арк. 25-27.

[89] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 203. – Арк. 187.

[90] Там само. – Оп. 4, спр. 172. – Арк. 6.

[91] Там само. – Оп. 3, спр. 9. – Арк. 20.

[92] Там само. – Спр. 15. – Арк. 3.

[93] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 2, спр. 8. – Арк. 105.

[94] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 1, спр. 5. – Арк. 8.

[95] Там само. – Оп. 3, спр. 10. – Арк.. 61; ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 2, спр. 8. – Арк. 105.

[96] *Шкаровский М.В*. Назв. праця. – С. 336.

[97] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 13. – Арк. 73.

[98] *Поспеловский Д.В*. Назв. праця – С. 187.

[99] *Лисенко О.Є.* Церковне життя в Україні. 1943 – 1946. – К.,1998. – С. 97-98.

[100] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 2, спр. 17. – Арк.7; ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 2, спр. 1. – Арк. 55.

[101] *Лисенко О.Є*. Назв.праця. – С. 98-99

[102] Там само. – С. 111.

[103] Російський державний архів соціально-політичної історії (далі – РДАСПІ). – Ф. 17, оп. 132, спр. 497. – Арк. 5.

[104] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 1, спр. 114. – Арк. 79-80.

[105] Там само. – Оп. 2, спр. 8. – Арк. 59.

[106] *Шкаровский М.В.* Назв. праця – С. 354-355.

[107] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 2, спр. 248. – Арк. 28.

[108] Законодавство про релігійні культи. – К., 1973. – С. 123.

[109] Там само. – С. 124-125.

[110] Там само. – С. 123-124.

[111] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 2, спр. 265. – Арк. 46-49; ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 4704. – Арк. 244-245.

[112] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 2, спр. 390. – Арк. 24, 34, 60.

[113] Див.: http: //weird.here.ru//lib/kurts2.htm/

[114] Тут і далі: Инструкция по применению законодавтельства о культах. – М., 1961. – С. 3-16.

[115] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 255. – Арк. 53.

[116] Там само. – Оп. 6, спр. 3. – Арк. 6.

[117] *Харчев К.* Закон і совість // Людина і світ. – 1989. – №2. – С. 5.

[118] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 2, спр. 379. – Арк. 26.

[119] Там само. – Оп. 3, спр. 203. – Арк. 187, 189.

[120] Там само. – Оп. 4, спр. 350. – Арк. 47.

[121] Там само. – Спр. 373. – Арк.103; спр. 336. – Арк. 1.

[122] Там само. – Оп. 4, спр. 350. – Арк. 28.

[123] *Баран Володимир*. Назв. праця. – С. 283.

[124] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 4, спр. 373. – Арк. 18, 33.

[125] Там само. – Оп. 2, спр. 450. – Арк.101-104.

[126] Постановою Ради Міністрів СРСР від 8 грудня 1965 р. Раду в справах РПЦ і Раду в справах релігійних культів було реорганізовано в єдиний орган – Раду в справах релігій при Раді Міністрів СРСР, яку очолив В. Куроєдов.

[127] Державний архів Івано-Франківської області (далі – ДАІФО). – Ф. 388, оп.2, спр. 101. – Арк.. 160-186.

[128] Законодавство про релігійні культи. – К., 1973. – С. 95-98.

[129] Там само. – С. 138-154.

[130] *Баран Володимир*. Назв. праця. – С. 284-285.

[131] Законодавство про релігійні культи. – К., 1973. – С. 188-189.

[132] Там само. – С. 197,199.

[133] Там само. – С. 198.

[134] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 6, спр. 60. – Арк. 13.

[135] Там само. – Арк. 215; Державний архів Львівської області (далі – ДАЛО). – Ф. 1332, оп.1, спр. 37. – Арк. 19-21, 26.

[136] Религиозные организации в СССР: накануне и в первые годы Великой Отечественной войны (1938 – 1943 гг.) // Отечественные архивы. – 1995. – №2. – С. 42.

[137] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 2, спр. 1. – Арк. 2, 10-12.

[138] РДАНІ. – Ф. 5, оп. 16, спр. 669. – Арк. 4.
[139] Религиозные организации в СССР: накануне и в первые годы Великой Отечественной войны (1943 – 1945 гг.) // Отечественные архивы. – 1995. – №3. – С. 48.
[140] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 1, спр. 80. – Арк. 19, 20, 63, 64.
[141] Там само. – Арк. 15.
[142] Там само. – Арк. 19-21, 64.
[143] Там само. – Оп. 2, спр. 1. – Арк. 38.
[144] Там само. – Арк. 39, 46, 47.
[145] Там само. – Арк. 29-33.
[146] Там само. – Арк. 40-42.
[147] Див.: *Лисенко О.Є*. Назв. праця. – С. 60.
[148] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 1. – Арк. 1, 1зв.
[149] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 2, спр. 2. – Арк. 16-31; *Лисенко О.Є*. Назв. праця. – С. 63, 64.
[150] Центральний державний архів-музей літератури і мистецтва України (далі – ЦДАМЛІМ України). – Ф. 127, оп. 1, спр. 298. – Арк. 38; ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 1639. – Арк. 27.
[151] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 1, спр. 29. – Арк. 127.
[152] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 1639. – Арк. 90, 95, 96, 135.
[153] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 1, спр. 81. – Арк. 60-63.
[154] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 5069. – Арк. 361, 362.
[155] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 9. – Арк. 120-122; *Лисенко О.Є*. Назв. праця. – С. 71.
[156] *Лисенко О.Є.* Назв. праця. – С. 70-71.
[157] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 4, спр. 15. – Арк. 92; Державний архів Полтавської області (далі – ДАПО). – Ф. 4085, оп. 17, спр. 2. – Арк. 89, 101, 92.
[158] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 4, спр. 2. – Арк. 50.
[159] *Войналович Віктор*. Назв. праця. – С. 216, 217.
[160] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 4, спр. 13. – Арк. 1.
[161] Там само. – Спр. 25. – Арк. 8.
[162] ДАПО. – Ф. 4085, оп. 17, спр. 2. – Арк. 46 зв, 47.
[163] Там само. – Арк. 39, 39 зв.
[164] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 4, спр. 24. – Арк. 1-33.
[165] Там само. – Оп. 3, спр. 33. – Арк. 44-48.
[166] Там само. – Оп. 1, спр. 227. – Арк. 1.
[167] Там само. – Оп. 3, спр. 60. – Арк. 9; ДАРФ. – Ф.6991, оп. 1, спр. 148. – Арк. 46, 47.
[168] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 4, спр. 38. – Арк. 29, 30.
[169] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 5667. – Арк. 31, 36.
[170] Там само. – Спр. 5069. – Арк. 2-3.
[171] ДАЛО. – Ф. 1332, оп. 1, спр. 20. – Арк. 114-115.
[172] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 109. – Арк. 11-14.
[173] Там само. – Арк. 3-6; оп. 4, спр. 93. – Арк. 16, 17.
[174] Там само. – Оп. 3, спр. 62. – Арк. 47; спр. 80. – Арк. 59; спр. 108. – Арк. 2, 32, 52, 60, 62, 93.
[175] Там само. – Спр. 49. – Арк. 142, 143; ДАРФ – Ф.6991, оп. 4, спр. 26. – Арк. 29, 32, 35, 49, 50.
[176] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 5667. – Арк. 263-266, 244, 243.
[177] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 4, спр. 52. – Арк. 24-26.

[178] Там само. – Спр. 93. – Арк. 27, 28.
[179] РДАНІ. – Ф. 5, оп. 16, спр. 669. – Арк. 1, 5.
[180] Там само. – Арк. 11, 12, 15, 19.
[181] Там само. – Арк. 25-28; спр. 642. – Арк. 123-126.
[182] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 1, спр. 80. – Арк. 183-187.
[183] РДАНІ. – Ф. 5, оп. 16, спр. 642. – Арк. 140-142.
[184] Там само. – Спр. 669. – Арк. 25, 27, 74-78.
[185] КПРС в резолюціях і рішеннях з'їздів, конференцій і пленумів ЦК. – Т. 6. – К., 1980. – С. 499-502.
[186] РДАНІ. – Ф. 5, оп. 16, спр. 669. – Арк. 85, 110, 111.
[187] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 143. – Арк. 43-45.
[188] Правда. – 1954. – 11 листопада.
[189] РДАНІ. – Ф. 5, оп. 16, спр. 669. – Арк. 227-228.
[190] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 181. – Арк. 42-44.
[191] Там само. – Спр. 194. – Арк. 4, 5, 15, 16.
[192] Там само. – Арк. 14.
[193] Там само. – Арк. 24-26; спр. 144. – Арк. 129.
[194] Там само. – Спр. 194. – Арк. 4, 9, 10-12.
[195] РДАНІ. – Ф. 5, оп. 16, спр. 642. – Арк. 164-167.
[196] Там само. – Арк. 168-170.
[197] Там само. – Арк. 127, 135, 137, 138, 139.
[198] Там само. – Арк. 179-181.
[199] Там само. – Оп. 33, спр. 53. – Арк. 34-42.
[200] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 195. – Арк. 185.
[201] Справка о работе Комитета партийного контроля при ЦК КПСС за период с 1 марта 1956 г. по 1 марта 1957 г. // Реабилитация: Политические процессы 30 – 50-х годов. – М.: Политиздат, 1991. – С. 80.
[202] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5028. – Арк. 104.
[203] Там само. – Арк. 98, 104, 117.
[204] Там само. – Арк. 122.
[205] РДАНІ. – Ф. 5, оп. 33, спр. 126. – Арк. 37-41.
[206] Письма и диалоги времен "хрущевской оттепели" (десять лет из жизни патриарха Алексия. 1955 – 1964 гг.) // Отечественные архивы. – 1994. – №5. – С. 62; ДАВО. – Ф. 2700, оп. 19, спр. 24. – Арк. 50, 51.
[207] Законодавство про релігійні культи. – К., 1973. – С. 57-59.
[208] Письма и диалоги времен "хрущевской оттепели". – С. 58-61.
[209] "Проявить бдительность, своевременно пресекать антисоветские выпады духовенства". Доклад председателя Совета по делам Русской православной церкви при СМ СССР В.А. Куроедова на Всесоюзном совещании уполномоченных. 1960 г. // Исторический архив. – 1999. – №2. – С.66-91.
[210] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5028. – Арк. 29.
[211] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 1, спр. 188. – Арк. 47-48, 50-58; ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 31, спр. 1275. – Арк. 75.
[212] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 221. – Арк. 123, 124.
[213] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 8, спр. 2850. – Арк. 1,7.
[214] Там само. – Оп. 24, спр. 5488. – Арк. 108-109.
[215] Там само. – Спр. 5407. – Арк.2.

[216] Див.: *Шкаровский М.В*. Назв. праця. – С. 385; Письма и диалоги времен "хрущевской оттепели". – С. 31.
[217] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 1, спр. 422. – Арк. 182-186.
[218] Там само. – Спр. 375. – Арк. 231; оп. 2, спр. 401. – Арк. 18.
[219] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 31, спр. 1671. – Арк. 123-150.
[220] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 255. – Арк. 33, 41.
[221] Там само. – Арк. 53-60, 65.
[222] Там само. – Арк. 76-81, 83-91; ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5408. – Арк. 145.
[223] Там само. – Арк. 14-18; *Пащенко Володимир*. Назв. праця. – С. 229-230.
[224] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5407. – Арк. 1, 2.
[225] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 223. – Арк. 2.
[226] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5663. – Арк. 71.
[227] Там само. – Спр. 5407. – Арк. 119; ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 2, спр. 322. – Арк. 20; ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5663. – Арк. 20, 21.
[228] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5407. – Арк. 121; спр. 5488. – Арк. 110, 111; спр. 5663. – Арк. 48; ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 285. – Арк. 31.
[229] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 6007. – Арк. 60, 61.
[230] РДАНІ. – Ф. 5, оп. 33, спр. 215. – Арк. 166-170.
[231] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5778. – Арк. 42-44.
[232] Там само. – Арк. 38-40.
[233] Законодательство о религиозных культах. – М., 1969. – С. 45.
[234] *Пащенко Володимир*. Православ'я в новітній історії України. Частина друга. – Полтава, 2001. – С. 70.
[235] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 285. – Арк. 2, 3.
[236] Законодательство о религиозных культах. – М., 1969. – С. 45-49.
[237] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 8, спр. 3116. – Арк. 21-22; спр. 3120. – Арк. 37.
[238] *Шкаровский М.В.* Назв. праця. – С. 388.
[239] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 8, спр. 3124. – Арк. 53, 128-129.
[240] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 4, спр. 350. – Арк. 63, 83, 84.
[241] Там само. – Арк. 95, 96.
[242] Там само. – Спр. 294. – Арк. 4-10.
[243] Там само. – Арк. 11-13.
[244] Там само. – Арк. 14-18.
[245] Там само. – Спр. 350. – Арк. 127-128.
[246] Там само. – Оп. 1, спр. 323. – Арк. 251, 252, 252 а; ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 6007. – Арк. 42.
[247] Законодавство про релігійні культи. – К., 1973. – С. 94, 99.
[248] Там само. – С. 99-100; ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 6, спр. 3938. – Арк. 17-18.
[249] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп. 5, спр. 1. – Арк. 3, 3зв, 4, 78.
[250] Там само. – Арк. 21, 21зв, 22, 22 зв; Законодавство про релігійні культи. – К., 1973. – С. 95-98.

Розділ ІІІ
РУСЬКА ПРАВОСЛАВНА ЦЕРКВА В ІНСТИТУЦІЙНОМУ КОНСТРУКТІ РАДЯНСЬКОЇ ТОТАЛІТАРНОЇ ПОЛІТИЧНОЇ СИСТЕМИ

3.1. Зміст і напрямки партійно-державної політичної лінії щодо управлінських структур та кадрового корпусу РПЦ в Україні

Зміна курсу державної релігійної політики та певна нормалізація державно-церковних відносин на завершальному етапі війни, обумовлені рядом внутрішніх і зовнішньополітичних факторів, супроводжувалися складними й суперечливими процесами. Обмежена "лібералізація" взаємин з РПЦ та низкою інших об'єднань поєднувалася з активним поборюванням українських національних церков і тих релігійних угруповань, що мали специфічні етнічні ознаки. Діяльність РПЦ за умов нової сталінської моделі релігійної політики була чітко дозованою, визначалася засадничими принципами відокремлення церкви від держави, свободи антирелігійної пропаганди, підтримки атеїстичних чинників і суто прагматичними цілями правлячого режиму.

В обмін на безумовну лояльність владі Церква відвойовувала можливість хоча б часткового відродження на теренах країни і право на існування за умов тоталітарної системи.

Наміри сторін дотримуватися відповідних домовленостей своєрідного "конкордату" були підтверджені вже з перших кроків офіційних зносин. У телеграмі на адресу Й. Сталіна з приводу смерті патріарха Сергія 15 травня 1944 р. митрополит Ленінградський і Новгородський, патріарший місцеблюститель Алексій запевняв: "У майбутній моїй діяльності я буду незмінно й неухильно керуватися тими принципами, якими позначена була церковна діяльність покійного Патріарха: дотримування канонів і настанов церковних з одного боку і незмінна вірність Батьківщині та очолюваному Вами Уряду нашому – з іншого.

Діючи у повній єдності з Радою у справах РПЦ, я разом із заснованим покійним Патріархом Сергієм Священним Синодом буду гарантований від помилок і невірних кроків.

Прошу Вас, високоповажний і дорогий Йосипе Віссаріоновичу, прийняти ці мої запевнення з такою ж довірою, з якою вони від мене

виходять, і вірити почуттям глибокої до Вас любові та вдячності, якими натхненні всі, віднині мною керовані церковні працівники"[1].

21 – 23 листопада 1944 р. відбувся Собор єпископів РПЦ, на якому, крім обговорення проекту положення про управління Церквою, визначався порядок обрання нового патріарха. Пропозиція архієпископа Луки (Войно-Ясенецького) про те, що згідно з постановою Помісного Собору 1917 – 1918 рр. патріарх має обиратися таємним голосуванням з кількох кандидатів, підтримки не знайшла. Єдиним кандидатом на патріарший престол був висунутий митрополит Алексій (Симанський). Не випадково, що владика Лука виявився єдиним з російських архієреїв, не запрошених на Собор 1945 р.[2]. А 24 листопада єпископів прийняв голова РСРПЦ Г. Карпов. Охарактеризувавши новий період в житті Православної церкви, він констатував, що зміни в стосунках держави й Церкви "не є чимось випадковим, несподіваним, не мають тимчасового характеру, не є тактичним маневром". "Заходи Радянського уряду щодо життя Руської православної церкви, – наголошував Г. Карпов, – знаходяться у повній відповідності з Конституцією СРСР і мають характер схвалення тієї позиції, яку церква зайняла щодо Радянської держави в останнє десятиріччя перед війною й особливо під час війни, спрямованої на найшвидшу перемогу над ворогам..."[3]. У присутніх не залишалося бодай найменшого сумніву щодо суті завуальованого висновку керівника урядового відомства: можливості існування Церкви й певного релігійного життя можуть бути гарантовані лише за умови її цілковитої лояльності правлячому режимові.

Протягом 1945 – 1946 рр. уряд СРСР ухвалив низку постанов і розпоряджень, що стосувалися порядку відкриття та функціонування релігійних організацій, монастирів, духовних навчальних закладів, прав і обов'язків державних органів, що відали питаннями релігійної політики. Так, урядовою постановою від 22 серпня 1945 р. патріархії, єпархіальним управлінням, приходським громадам надавалося право відкривати фінансові рахунки, укладати угоди, купувати будівлі, засновувати підприємства, здійснювати наймання робітників.

На додаток до пункту першого постанови РНК СРСР від 1 грудня 1944 р. "Про православні церкви і молитовні будинки" передбачалося задоволення звернень віруючих про відкриття церков у вільних культових приміщеннях, що зберегли церковний вигляд і раніше не закривалися згідно з розпорядженнями місцевих органів влади. Цим же рішенням було узаконено функціонування обителей, а постано-

вою Ради Міністрів СРСР "Про православні монастирі" від 29 травня 1946 р. остаточно визнано їхнє правове й господарське становище.

При цьому, не бажаючи відновлення міцної церковної організації, державні органи особливої уваги придвляли питанням запровадження відповідної моделі адміністративного устрою та управлінської діяльності Церкви.

31 січня 1945 р. у Москві розпочав свою роботу Помісний Собор РПЦ. Такого повноважного зібрання духовенства й мирян, у якому взяли участь 204 особи, Церква не мала з 1918 р. До участі в його засіданнях було запрошено по два делегати від кожної єпархії (по одному від кліру та мирян), а також православні патріархи та їхні представники з Болгарії, Румунії, Сербії, Грузії, країн Близького Сходу, зарубіжні російські ієрархи. Руську православну церкву представляли митрополит Ленінградський і Новгородський Алексій, митрополит Крутицький Ніколай, митрополит Київський і Галицький Іоанн, митрополит Північно-Американський та Алеутський Веніамін[4]. З вітальною промовою та доповіддю "Про патріотичну діяльність Церкви за період війни" виступив патріарший місцеблюститель митрополит Алексій.

Від імені уряду учасників Помісного Собору вітав голова РСРПЦ Г. Карпов, який висловив вдячність Церкві та її ієрархам за активну патріотичну позицію в роки війни й переконаність в тому, що "правильні взаємовідносини, які встановилися між Радою і Патріархією безсумнівно сприяли організаційному зміцненню Церкви, і в майбутньому з боку Ради будуть вживатися всі заходи до того, щоб долати різного роду перешкоди на шляху здійснення радянськими громадянами свободи совісті, проголошеної Конституцією"[5].

На першому ж засіданні Собору було одноголосно прийнято "Положення про управління Руською Православною Церквою". Зміст і спрямованість документа, яким півтора десятиріччя визначалися організаційні засади внутрішнього життя Церкви, потребують докладного аналізу й характеристики. Так, згідно з "Положенням" найвища влада в галузі віровчення, церковного управління та суду (законодавча, адміністративна й судова) належала Помісному Собору, який періодично мав скликатися у складі єпископів, кліриків і мирян. У міжсоборний період вся повнота влади делегувалася патріарху, який керував Церквою разом із Священним Синодом (шість членів, у тому числі троє постійних – митрополити Київський, Ленінградський, Крутицький – і троє тимчасових, які викликалися почергово з-поміж єпархіальних архієреїв). Для управління окремими галу-

зями діяльності патріархії при Синоді могли утворюватися учбовий, видавничий, господарський відділи, а також відділ зовнішніх церковних зносин, які згодом і було організовано. В "Положенні" нічого не говорилося про підзвітність патріарха Собору єпископів, тим часом як постановою Помісного Собору 1917 – 1918 років передбачалося створення особливих органів контролю за патріаршим управлінням. Згідно з "Положенням" 1945 р. для вирішення важливих церковних проблем патріарх з дозволу уряду скликає під своїм головуванням Собор архієреїв, а у виняткових випадках, коли дозволяли зовнішні умови, – Помісний Собор.

Згідно з прийнятим документом, у питаннях, що вимагали погодження з урядом країни, патріарх контактував з Радою в справах РПЦ при Раднаркомі СРСР. Характерно, що в документі навіть приблизно не окреслювалося коло питань, які патріарх зобов'язаний був погоджувати з Радою, що надавало останній можливості необмеженого контролю над церковним життям.

Архієрей, який призначався указом патріарха, отримував право одноосібного управління єпархією або ж за сприяння єпархіальної ради, що могла утворюватися за його рішенням у складі 3 – 5 осіб. Єпархії поділялися на округи на чолі з благочинними, які призначалися єпархіальним архієреєм.

Найбільші зміни стосувалися статусу парафіяльного управління й устрою. Раніше, як відомо, на чолі парафії стояла "двадцятка" засновників релігійної громади та її виконавчі органи. За новим "Положенням" для духовного керівництва віруючими та управління парафією архієрей призначав настоятеля храму. Розпорядчим органом громади вважалися парафіяльні збори, якими обиралися два інших органи парафії: виконавчий – церковна рада і контрольний – ревізійна комісія. Церковна рада складалася з чотирьох осіб – настоятеля, що був її головою, церковного старости, його помічника і скарбника. Останні троє, як і три члени ревізійної комісії, обиралися загальними парафіяльними зборами з-поміж парафіян.

Коли виконавчим органом чи окремими його членами порушуються норми чинного "Положення", за поданням настоятеля храму та відповідного розслідування архієрея або благочинного й узгодження з уповноваженим РСРПЦ винні в скоєних порушеннях замінювалися новими членами виконавчого органу.

Такий був основний зміст "Положення про управління Руською Православною Церквою", прийнятого Помісним Собором 1945 р. Дослідники цілком слушно доводять, що "Положення", яке за декілька

днів до Собору було затверджене постановою РНК СРСР №162 від 28 січня 1945 р., вийшло з кабінетів РСРПЦ і безпосередньо складалось за участі її члена К. Зайцева[6]. Державний контролюючий орган, коригуючи норми документа, керувався єдиною й досить прозорою метою: обмеження життєдіяльності Церкви рамками, чітко визначеними режимом, шляхом запровадження керованого ним і жорстко централізованого механізму управління церковним організмом. Як влучно зауважує О. Лисенко, "пріоритети принципу єдиноначальства, диференціація прав і становища духовенства різних рівнів у очах радянського апарату та мирян, регулювання основних напрямів церковної діяльності перетворювали церкву з "розписаної храмини" на єдину, структуровану організацію зі своєю адміністрацією і методами управління"[7].

Домінуючим елементом такої системи управління стала провідна роль кліриків – від патріарха до настоятеля храму – в церковному житті. З усіх соборних церковних органів, заснованих Собором 1917 – 1918 рр., залишався лише очолюваний патріархом Синод єпископів із значно менш демократично сформованим складом. Відсутність чітко визначених прерогатив органів церковного управління та термінів їхнього скликання фактично позбавляла їх будь-яких офіційних повноважень. Єдиною очевидною функцією Помісного Собору залишалося обрання нового патріарха. Собори єпископів теж збиралися надзвичайно рідко, а його постанови, як правило, приймалися методом телеграфного запиту думки й позиції єпископів. Церква так і не отримала права власності на церковні споруди, якими на засадах оренди мали користуватися громади віруючих. Не було зроблено жодних реальних поступок у галузі релігійної освіти. В силі залишалися попередні заборони викладання Закону Божого в школах, окремим групам дітей.

Аналіз "Положення про управління Руською Православною Церквою" 1945 р. свідчить про несумісність його змісту з діючим ще на той час радянським законодавством про релігію та церкву 1918 р. Надії на його перегляд у найближчому майбутньому не справдилися.

Церква за радянських часів так і не була визнана юридичною особою, а "відповідність" статутних норм церковного життя їхньому правовому полю було відновлено 1961 р. скасуванням "Положення" 1945 р.

На другому засіданні Помісного Собору 2 лютого, в останній день його роботи митрополита Алексія було обрано патріархом РПЦ,

урочиста інтронізація якого здійснена в Богоявленському соборі Москви 4 лютого 1945 р.

Невдовзі, 10 квітня 1945 р. відбулася друга й остання зустріч Й. Сталіна в присутності наркома закордонних справ В. Молотова з керівництвом РПЦ – патріархом Алексієм, митрополитом Ніколаєм (Ярушевичем), на той час вже глави відділу зовнішніх церковних зносин патріархії, та протопресвітером М. Колчицьким. Під час зустрічі обговорювалися не лише результати соборних діянь, а насамперед, зовнішньополітичні питання та завдання Церкви із захисту інтересів держави в міжнародному церковному русі. В свою чергу, голова Раднаркому обіцяв підтримку планів церковного керівництва. Можна стверджувати, що саме ця зустріч визначала тактику влади в ставленні до Московської патріархії на найближчі роки[8].

Свідченням цього стало запрошення п'яти її представників на чолі з патріархом бути присутніми на червневому параді Перемоги. Розмістили їх на трибуні поблизу дипломатів та іноземних гостей, щоб, як повідомляв уряду Г. Карпов, "справити сприятливе враження на закордон"[9]. Подібна мета переслідувалась і при нагородженні патріарха Алексія орденом Трудового Червоного Прапора, а кількох осіб з церковного центра, правлячих архієреїв та священиків, які особливо відзначалися в проведенні церковно-патріотичної роботи в роки війни й отримали подяку Й. Сталіна, – медаллю "За доблесну працю у Великій Вітчизняній війні 1941 – 1945 рр.". При цьому за розпорядженням Г. Карпова зі списків кандидатів для нагородження, поданих єпархіальними управліннями, уповноважені на місцях виключили тих осіб, які політично й морально скомпрометовані, перебували на окупованій території й не проводили патріотичної роботи[10].

Як правило, в перші повоєнні роки Й. Сталін та його найближче оточення намагалися всіляко демонструвати приязні стосунки з ієрархами Церкви, кардинальну корекцію курсу держави щодо віруючих та духовенства. На зважений підхід у контролі за релігійним життям на місцях налаштовувала своїх уповноважених і РСРПЦ. Зокрема, повідомляючи їх про новий порядок управління РПЦ у листі за підписом Г. Карпова від 5 травня 1945 р., Рада наголошувала на недоцільності проведення перевиборів виконавчих органів громад без особливої на те необхідності. На найближчому засіданні церковної ради парафії настоятель мав лише оприлюднити зміст "Положення", підтвердити свої повноваження голови ради згідно зі ст. 35 документа, розподілити обов'язки старости, його помічника та скарбника між трьома

її членами. Скликання парафіяльних зборів допускалося лише в тих випадках, коли настоятель вважатиме за необхідне переобрати склад виконавчих органів. Відкриттю нових церков мали передувати реєстрація громади, настоятеля та вибори й реєстрація членів церковної ради й ревізійної комісії у встановленому порядку[11]. Таким чином, механізм подібної процедури передбачав подання на затвердження цілого ряду документів, у яких обґрунтовувалися не лише основні напрями діяльності об'єднань, що не мали виходити за межі дозволеного, але й вказувалися дані про актив громади, склад її виконавчих органів та особу священнослужителя.

Критерії, якими керувалася РСРПЦ, приймаючи позитивне рішення про відкриття церков, враховували: відсутність діючих храмів у районі чи віддаленість найближчої церкви на відстані понад 10 км.; наявність фактично діючої громади та її вагомі пожертви в різноманітні фонди; незаконне, без оформлення відповідними документами, закриття храму в 1930-х роках; настійність звернень віруючих протягом кількох років і численність підписів під ними.

Попри досить жорстку регламентацію встановлених правил, з 1943 р. по березень 1948 р. за поданням РСРПЦ урядом СРСР видавався дозвіл на відкриття 1297 православних церков і молитовних будинків, з яких у 1944 р. відкрито 207, 1945 р. – 509, 1946 р. – 369, 1947 р. – 185 і 1948 р. – 27[12]. Якщо на 1 квітня 1946 р. кількість діючих православних храмів у СРСР становила 10544, то на 1 січня 1949 р. – 14477, що є рекордною цифрою за весь повоєнний період. При цьому зауважимо, що з березня 1948 р. жодного дозволу на відкриття церков не видавалося, а збільшення їхньої загальної кількості відбувалося лише за рахунок приєднання до РПЦ греко-католицьких храмів.

Принципово відмінні процеси, що стосувалися реєстрації православних громад та відкриття храмів, відбувалися в цей час в Україні. Природно, що спонтанно сформована тут мережа православних інституцій мала бути негайно піддана "критичному перегляду" та "упорядкуванню" з боку владних структур. Адже у довідці РСРПЦ до уряду країни від 31 жовтня 1945 р. серед регіонів з найбільшою кількістю діючих церков, масовий характер відкриття яких мав місце в період окупації 1941 – 1943 рр., називалися Вінницька (822 храми), Київська (604), Рівненська (438), Чернігівська (410) та Полтавська (347) області[13]. Як засвідчують архівні документи, протягом 1944 – 1949 рр. за рішеннями місцевих органів влади і погодженням з РСРПЦ в республіці закрито 208 храмів та молитовних будин-

ків, а 394 релігійні громади знято з реєстрації як такі, що "самоліквідувалися" внаслідок вилучення з їхнього вжитку культових споруд, що раніше використовувалися державними установами[14]. Та навіть за таких обставин в Україні на 1 квітня 1946 р. нараховувалося 6070 діючих церков, що складало близько 58% від їхньої загальної кількості в країні. На 1 жовтня 1949 р. цей показник зріс до 9186 одиниць (див. Додаток. *Таблиця № 2*), як правило, за рахунок "возз'єднання" парафій УГКЦ з РПЦ, оскільки протягом 1944 – 1947 рр. у республіці з дозволу союзного уряду відкрито було лише 48 нових храмів[15]. На 1949 р. припадає рекордна кількість діючих церков і молитовних будинків за весь повоєнний період: на 1 січня 1950 р. в Україні було вже 9086 православних храмів (63% від їхньої кількості в СРСР), мережа яких в наступні роки неухильно скорочувалася.

Поза сумнівом, найгострішою проблемою стосунків місцевої влади та релігійних організацій перших повоєнних років було використання цими організаціями зайнятих в роки війни культових приміщень, вилучених державою в 1930-х роках і частково переобладнаних під культурно-освітні та господарські цілі. "Питання про шкільні, клубні і т.п. приміщення, зайняті релігійними громадами під церкви і молитовні будинки, – повідомляв московському керівництву уповноважений РСРПЦ по Україні П. Ходченко в липні 1944 р., – є найзлободеннішим, болючим питанням на місцях. Досить часто через ці приміщення виникають серйозні конфлікти, непорозуміння, небажані явища"[16].

Органами влади робилося все можливе, щоб загальмувати процеси відродження церковного життя на місцях, створювалися численні перешкоди на шляху суверенізації релігійних громад. Якщо врахувати, що до призначення уповноважених облік церковних інституцій здійснювався облвиконкомами, стає зрозумілим той більшовицький максималізм, з яким вирішувалися питання звільнення релігійними громадами так званих "громадських" приміщень.

Так, без зайвих пересторог і умовностей за вказівкою голів сільських рад Переяславського та Шполянського районів Київської області місцеві храми було очищено від культового інвентаря. Без надання відповідного часу на пошуки нових приміщень вилучалися церковні споруди у віруючих Богодухівського, Куп'янського, Зміївського районів Харківської області. Грубо порушуючи чинне законодавство, діяла влада у Дніпропетровській області, в ряді населених пунктів якої храми відбиралися після проведеного в них віруючими

капітального ремонту чи реставрації[17]. Подібна ситуація мала місце і в інших регіонах України.

Свавілля місцевих чиновників, брутальне адміністрування й жорсткий тиск, що нерідко переростали у відверте глумління над релігійними почуттями віруючих, викликали їхнє обурення, потік скарг в різного роду інстанції. Лише за другий квартал 1944 р. з різних областей республіки надійшло 387 колективних заяв з вимогою повернути реквізовані владою культові споруди; 99 із заяв адресовано до РСРПЦ. За період з 1 жовтня 1944 р. по 1 квітня 1945 р. було зареєстровано 217 подібних звернень, значна частина яких мала повторний характер, що свідчило про зволікання й бюрократичну тяганину в ході їхнього розгляду[18]. Позитивні рішення про залишення зайнятих віруючими приміщень у користуванні громад були радше винятком, ніж правилом. Найчастіше будівлі господарського, культосвітнього та іншого призначення вилучалися з користування парафіян, що за умов фактичної заборони на відкриття нових, породжувало зростаючий дефіцит культових споруд, придатних для релігійних відправ і богослужінь.

Водночас, всіляко стримуючи задоволення релігійних уподобань віруючих та їхніх віросповідних прав, владний режим, особливо ж його органи на місцях, продовжували широко експлуатувати щире прагнення духовенства й парафіян допомогти державі й співвітчизникам у заліковуванні завданих війною ран. Згідно з єпархіальними звітами, надісланими до Синоду РПЦ наприкінці 1944 р., загальна сума церковних внесків на потреби війни за попередніми неповними даними складала близько 200 млн. крб.[19]

Результатом патріотичної діяльності духовенства й віруючих України, як зазначалося у звіті П. Ходченка до Москви від 20 червня 1944 р., стала матеріальна допомога для забезпечення обороноздатності країни на суму 19 761 050 крб. Лише протягом IV кварталу 1945 р. релігійними громадами та служителями культу до фонду оборони країни, на допомогу інвалідам, сім'ям фронтовиків та інші патріотичні цілі було передано 5 517 900 крб.[20]

На завершальному етапі війни важким тягарем для населення, стомленого повоєнною скрутою й нестатками, доповненими втратою чи каліцтвом годувальників багатьох сімей, стали різного роду державні позики під гарантійні зобов'язання (облігації), до яких уряд вдавався з метою збільшення надходження коштів до бюджету для фінансової підтримки планів відновлення зруйнованого за часів війни народного господарства. Активно залучалися народні кошти до

державних фондів допомоги інвалідам Великої Вітчизняної війни та дітям-сиротам. За неповними даними РСРПЦ, лише протягом трьох перших кварталів 1946 р. релігійними громадами й духовенством країни було відраховано до останнього фонду 23 305 000 крб. Частка українських віруючих і кліру становила в них 7 538 558 крб.[21]

Попри всіляко декларований ідеологічними службами добровільний характер подібних кампаній, забезпечувалися вони, як правило, давно апробованими методами: доведенням згори донизу сумнозвісних розверсток і планів із застосуванням адміністративного тиску, шантажу та залякування населення.

Крім загальнодержавних заходів стимулювання "добровільних" пожертв, широко запроваджувалися й різного роду "доброчинні" акції, ініційовані місцевими владними структурами. Наприклад, у жовтні 1945 р. релігійні громади Смотрицького району Кам'янець-Подільської області отримали листа відділу соціального забезпечення райвиконкому, яким вони зобов'язувалися зібрати та переказати на його рахунки 10 тис. крб. "...для створення фонду допомоги сім'ям загиблих та інвалідів". Після виконання наприкінці 1945 р. згаданого розпорядження 21 березня 1946 р. за підписом завідуючої відділом Стоянського району парафіям було направлено чергову вказівку про додаткове збирання коштів на вказані цілі. Активно долучалися до збирання народних пожертв і громадські організації та сільські ради. Так, Смотрицький райком Червоного Хреста листом від 9 січня 1945 р. повідомляв керівництва релігійних громад про необхідність передачі 5 тис. крб. на допомогу пораненим червоноармійцям, а 23 грудня 1945 р. настійливо пропонував цим громадам брати участь у місячнику допомоги дітям-сиротам і передати готівкою 15 тис. крб. Як у першому, так і в другому випадках благочинним району було вручено відповідальним особам по 5 тис. крб., зібраних парафіянами. На вимогу голови сільської ради с. Купин Смотрицького району для допомоги сиротам було передано 600 крб. Організувати збір пожертв для дітей-сиріт та інвалідів війни зобов'язувався офіційним листом голови Білицької сільської ради Кобеляцького району Полтавської області настоятель місцевої Покровської церкви. В с. Черкаське Слов'яносербського району Ворошиловградської області голова сільської ради запропонував церковному органу внести 1500 крб. на спорудження арки до дня виборів до Верховної Ради СРСР[22].

На постійно діючого й майже безвідмовного спонсора підрозділами Кам'янець-Подільського облвиконкому було перетворено

єпархіальне управління. Діючи "від імені і за дорученням" партійних органів, завідуюча обласним відділом соціального забезпечення Баранова протягом 1945 – 1946 рр. особисто отримала від єпископа Максима 1 млн. крб. Неодноразові звернення по допомогу, тиск з боку державних і громадських організацій змусили главу єпархії розіслати благочинним розверстку зборів на 1946 р., загальна сума яких становила близько 2 млн. крб.[23]

У прагненні зберегти приязні стосунки з владою, переконати в лояльності її вказівкам і директивам, примусово-зобов'язуючі форми роботи з духовенством використовували й інші керівники українських єпархій. У зверненнях і розпорядженнях єпископів на ім'я благочинних і священиків йшлося про здійснення тарілочного збору на допомогу дітям та сім'ям воїнів, встановлення щомісячних відрахувань з церковних сум і відсотків від зарплати всіх службовців при церкві та духовенства. Зібрані кошти підлягали здачі до райвиконкомів на відповідні поточні рахунки або ж у Держбанк. Виконання подібних циркулярів суворо контролювалося єпархіальними управліннями й було підставою для організаційних висновків і кадрових змін[24].

Не викликає сумніву той факт, що подібна практика забезпечення державних поборів як на союзному, так і регіональному рівнях, за умов дедалі зростаючого небажання мирян жертвувати до різноманітних фондів, породжувала суперечності між архієреями та церковним кліром, духовенством і віруючими, призводила до значних зловживань і фінансових порушень, найнегативнішим чином позначалася на життєдіяльності церковного організму. Проте цей бік справи абсолютно не обходив світських чиновників. Не маючи можливостей відмовитися від послуг Церкви у подоланні соціальних наслідків війни, режим водночас намагався всіляко зменшити її вплив на громадсько-політичне життя країни, пояснюючи патріотичні починання духовенства та віруючих виключно їхніми добровільними вчинками й загравання з органами радянської влади на місцях. Так, повідомляючи в травні 1946 р. голову Ради Міністрів України М. Хрущова про факти запозичення коштів окремими представниками місцевих органів влади у церковних організацій та духовенства для надання допомоги постраждалим від війни інвалідам і дітям-сиротам, голова РСРПЦ Г. Карпов констатував: "Рада в справах руської православної церкви при Раді Міністрів СРСР розглядає здійснювані духовенством і церковними громадами пожертви коштів на різні цілі як їхні добровільні дії. Тому Рада вважає абсолютно неприпустимим

звернення радянських організацій до духовенства з проханнями про відрахування коштів на потреби цих організацій. З боку окремих представників духовенства мають місце спроби шляхом відрахувань коштів зблизитися з керівними працівниками району і зайняти певне місце в громадському житті". Наголошуючи при цьому, що передача значних сум готівкою працівникам держустанов без документів і розписок створює можливості для зловживань, Г. Карпов просив дати з даного питання відповідні вказівки керівництву облвиконкомів республіки[25].

Викладені у листі керівника головного державного відомства з контролю за релігійним життям факти було дуже серйозно сприйнято в Києві. Вже 17 червня 1946 р. ЦК КП(б)У своїм рішенням рішуче засудив практику звернень органів радянської влади до церковних організацій та духовенства для надання допомоги інвалідам Вітчизняної війни й дітям-сиротам і зобов'язав партійні органи на місцях вжити відповідних заходів[26].

Дещо пізніше, у вересні 1946 р., вищим політичним керівництвом республіки було влаштовано своєрідний показовий процес над рядом представників установ і організацій Вінницької області. Як зазначалося у спеціально прийнятій з цього приводу постанові ЦК КП(б)У, протягом тривалого часу мали місце систематичні звернення до релігійних організацій та духовенства з проханнями про надання фінансової допомоги на витрати, пов'язані з діяльністю цих установ і організацій. Подавалися вони, як правило, у письмовій формі і "мали характер принизливого жебрування", що "компрометувало гідність представників радянської влади й завдавало шкоди радянській державі" та супроводжувалося в ряді випадків відвертими зловживаннями. ЦК КП(б)У вказав бюро Вінницького обкому партії, його першому секретареві М. Стахурському та голові обласної ради депутатів трудящих тов. Бурченку на безвідповідальне ставлення до рішення ЦК КП(б)У від 17 червня 1946 р., зобов'язав обком і обласну раду негайно вжити заходів до виконання постанов та притягнути до кримінальної відповідальності осіб, що припустилися зловживань при отриманні і використанні коштів від церковних організацій і духовенства[27].

Під час додаткової перевірки, проведеної прокуратурою області, з'ясувалося, що протягом 1945 – 1946 рр. на різні благодійні цілі від єпархіального управління було отримано 757355 крб.

Безпосереднім ініціатором звернень виступав секретар Вінницького міськкому партії М. Аксьонов, згодом увільнений з посади.

Незаконне і безконтрольне отримання коштів сприяло утворенню "чорних кас", з яких значні суми витрачалися на придбання автомобілів, меблів та інші потреби міськкому партії.У прийнятій постанові бюро Вінницького обкому КП(б)У від 16 листопада 1946 р. "Про незаконне отримання коштів в управлінні єпископа керівниками організацій і установ м. Вінниці й зловживання у цій справі" наголошувалося, що керівники організацій "стали на шлях вихваляння та догоджання єпископу, ... втратили свою гідність і тим самим дискредитували місцеві партійні і радянські органи". За неправильне реагування на факти незаконного отримання коштів уповноваженому РСРПЦ по Вінницькій області Л. Франчуку оголошено догану, а обласній прокуратурі доручено негайно завершити розслідування справи і винних притягнути до відповідальності. Ухвалено також довести до відома ЦК КП(б)У про практику незаконних поборів працівниками міськкому партії та керівниками інших організацій, широко культивовану колишнім секретарем Вінницького міськкому КП(б)У М. Аксьоновим. Як політично правильними, що не вимагали повторного розгляду, були кваліфіковані ЦК КП(б)У висновки Вінницького обкому партії щодо незаконного отримання коштів працівниками партійних органів і радянських установ в церковних організаціях області[28].

Як бачимо, позиція владних структур на місцях та результати їхньої діяльності явно суперечили декларованій державою політиці толерації релігії й Церкви, сприяння їхньому відродженню та дотримання законодавства про культи. Певною мірою такий дуалізм породжувався невідповідністю, як зазначалося раніше, старих правових основ державно-церковних взаємин новим статутним нормам життєдіяльності Церкви, зафіксованих "Положенням про управління Руською Православною Церквою". Важливо, що така невідповідність програмувала не лише конфліктні ситуації між владою та релігійними об'єднаннями на місцях, але й створювала принципово нову ситуацію щодо розвитку внутрішньоцерковних процесів.

Зокрема, повернення настоятелям храмів належного їм статусу провідної ролі у вирішенні небогослужбових питань громади, особливо ж у фінансових справах, було негативно сприйнято членами виконавчих органів. Адже деякі старости, скарбники, члени ревізійних комісій розглядали парафії не інакше як джерело свого достатку. Новий порядок загострив суперечності між духовенством і старостами церковних рад та наближеним до них активом, призвів до значних порушень та зловживань у справі надходження, обліку й вико-

ристання коштів у парафіях. Аналіз інформаційних матеріалів, що надходили з місць, давав підстави П. Ходченку дійти висновку, що привласнення та розкрадання церковних коштів (головним чином з боку церковного старостату) стали звичним явищем значної кількості парафій республіки. "Кадри такого старостату, – повідомляв він РСРПЦ у лютому 1946 р., – у більшості випадків свій власний добробут ставлять у безпосередню залежність від матеріального стану релігійної громади"[29].

У цілому позитивно сприйнявши обрання нового патріарха та зміст "Положення", духовенство, навчене гірким досвідом державної "опіки" перважно не було впевненим у незворотності нового курсу, висловлювало недовіру урядовим рішенням та скептицизм щодо майбутнього церкви й релігії, обмежуючи період їхнього вільного існування часом закінчення війни. Широко популяризуючи рішення Собору 1945 р., священництво намагалося всіляко активізувати релігійне життя, застосовуючи традиційні церковні форми: проведення служб просто неба, організація хресних ходів, влаштування громадських обідів для віруючих та їхніх сімейств в дні престольних свят, видача індивідуальної допомоги інвалідам війни й сиротам, залучення хорових колективів до участі в богослужіннях, введення різного роду заохочень для віруючих за особливі заслуги перед Церквою тощо.

Подібні тенденції, на думку державних наглядачів, свідчили про намагання духовенства підняти рівень релігійності населення, збільшити відвідування храмів і відправи релігійних обрядів з метою отримання значних прибутків і поліпшення свого матеріального стану. Частина ж священиків, зокрема у Вінницькій області, прагнучи до матеріальної незалежності від обслуговуваних ними релігійних громад, порушувала питання про переведення їх на державне утримання, виділення в їхнє користування відповідних земельних наділів з правом використання найманої праці. В пошуках кращих заробітків масовими стали переходи духовенства з парафії до парафії, відправи треб у некерованих ним парафіях, привласнення та крадіжки церковних коштів, що мали місце, зокрема, в громадах Кіровоградської, Сталінської, Кам'янець-Подільської, Чернігівської та ряду інших областей. Непоодинокими були й факти пияцтва серед священиків, наклепів та обмов, інших аморальних вчинків. Доволі невтішну характеристику давав своєму духовенству єпископ Херсонський Михайло, звинувачуючи його у відсутності церковної дисципліни, бездіяльності, небажанні здійснювати місіонерську роботу,

пияцтві, провокуванні чвар між собою. Духовенство ж, у свою чергу, не утримувалося від адекватних оцінок єпископів, підкреслюючи їхню особливу зацікавленість лише в своєчасному отриманні внесків[30].

З огляду наведених фактів і явищ, цікавою виглядає оцінка їх державними посадовцями. Так, уповноважений РСРПЦ по Україні П. Ходченко зазначав, що вони є свідченням розбещеності окремих груп духовенства, підвищеної занепокоєності за свій матеріальний стан, "бажання частини духовенства стати на шлях служіння державі як один з її апаратів і користуватися значно більшими правами, ніж ті, які надані йому "Положенням про управління руською православною церквою". Таке прагнення з боку духовенства пояснюється ще й тим, що воно до тих пір не усвідомило ролі й місця, яке повинна зайняти церква за умов радянської дійсності...

Взаємовідносини церкви з державою, що склалися в період Вітчизняної війни, багато з них, помиляючись, ототожнюють з взаємовідносинами, що панували в дореволюційній Росії"[31].

Формування складу православного кліру в Україні у перші повоєнні роки визначалося рядом складних і суперечливих чинників. Значна частина тих, що за часів окупації стали церковнослужителями, не була канонічно висвячена ієрархами жодної з існуючих конфесій, не мала відповідної освіти та підготовки. Велика група православного духовенства залишила Україну з відходом окупантів, уникаючи тим самим покарання режиму за інкриміновану їм колаборацію. Дехто з поверненням радянської влади, пам'ятаючи довоєнні репресії, добровільно складав із себе священицький сан. Тривала відсутність системи богословської освіти зумовлювала "старіння" корпусу духовенства й змушувала єпископів рукопокладати у священики кандидатів із служителів культу і навіть мирян.

Результатом "самоліквідації" Української Автокефальної Православної Церкви та її примусового з'єднання з РПЦ стала відмова від сану частини автокефального духовенства, а перехід його представників до юрисдикції Московської патріархії, з одного боку, справив певний українізуючий вплив на внутрішньоцерковне життя, а з іншого – загострив стосунки та взаємні звинувачення із священиками патріаршої орієнтації. Витісненням на периферію релігійного життя більшості "обновленського" духовенства супроводжувалося й насильницьке поглинання РПЦ "обновленського" руху.

Частковому поповненню корпусу православного кліру в Україні сприяло прибуття 1945 р. з Польщі через репатріацію 93 священиків, ієромонахів, дияконів і псаломщиків, у тому числі: до Волинської

області – 29 чоловік, Дніпропетровської – 9, Запорізької – 9, Рівненської – 7, Херсонської – 9 та Чернівецької – 30 чоловік.[32]

Всі наведені фактори вже в перші повоєнні роки породили гостру кадрову проблему РПЦ, розв'язати яку з роками Церкві так і не поталанило.

Відомо, що на 1 січня 1946 р. (див.: Додаток: *Таблиця № 3*) на обліку обласних уповноважених РСРПЦ перебувало 5522 служителя культу (15 єпископів, 5066 священиків та 441 диякон), які обслуговували парафіян 6.242 церков і молитовних будинків. За два наступні роки, на 1 січня 1948 р., їхня кількість істотно збільшилася і становила 9783 чоловіки (16 єпископів, 6298 священиків, 528 дияконів та 2941 псаломщик) при функціонуючих 8931 храмі та молитовному будинку. Як видно з наведеної таблиці, зростання чисельності кліру пояснювалося, насамперед, здійсненням обліку псаломників, православних священиків Закарпатської області та переходом під юрисдикцію РПЦ греко-католицького духовенства Дрогобицької, Львівської, Станіславської та Тернопільської областей.

Даний висновок підтверджується також статистикою про плинність кадрів духовенства за 1947 р. Так, протягом року з його складу вибув 641 чоловік (померло – 158, звільнено за віком – 102, позбавлено сану – 27, добровільно відмовилися від сану – 24, перейшло на роботу в радянські органи та установи – 35, заарештовано – 56, переведено в інші єпархії за межі України – 239 чоловік). Водночас, поповнили ряди духовенства 249 чоловік, з яких 160 вперше рукопокладено в сан священика. При цьому лише 19 із нововисвячених пасторів були випускниками духовних семінарій 1947 р. Таким чином, дефіцит кадрів православного духовенства лише протягом одного року збільшився на 392 особи[33].

Характерною особливістю повоєнного часу стало істотне розширення соціальної бази поповнення стану духовенства. Як засвідчувала довідка обласного уповноваженого РСРПЦ на середину 1945 р. серед священиків Київщини налічувалося 15 колишніх інженерів, 21 технік, 38 вчителів, 1 диригент, 123 службовці різних галузей, 75 робітників промислової сфери, 9 чорноробів, 14 колгоспників, 6 індивідуальних господарів, 46 інвалідів-пенсіонерів, 36 псаломників, 205 священиків старого рукопокладання, 15 ієромонахів. Про перехід частини інтелігенції на церковну службу повідомляв уповноважений РСРПЦ по Сумській області. Так, за 1944 – 1947 рр. 26,5 відсотка висвячених в сан священика були вчителями та представниками службової сфери[34].

Православний клір в Україні відзначався неоднорідністю за віком та станом пастирської діяльності. Найбільшу групу на кінець 1945 р. складали священики віком від 50 до 70 і більше років (3331 особи, або 68,2% від їхньої загальної кількості). П'ята частина кліриків (1010 чол.) була віком від 40 до 50 років. І лише кожний дев'ятий мав вік до 40 років[35].

Цікавими даними, узагальненими апаратом уповноваженого РСРПЦ в Україні, характеризується церковний стаж духовенства. Так, серед 5507 служителів культу, зареєстрованих на 1 січня 1946 р., майже 34 відсотки становили ті, які служили в храмі від 20 до 40 і більше років. Та найчисленнішу групу (37%) складали священики і диякони зі стажем церковної служби до 5 років, яку вони розпочали в період війни. Враховуючи вікові характеристики духовенства, можна стверджувати, що за часів воєнного лихоліття пов'язали своє життя з Церквою переважно люди середнього віку[36].

У цілому ж проблема кадрів священнослужителів РПЦ стала однією з найскладніших у повоєнні роки. Значно переобтяжувалася вона й характером взаємин радянського режиму з духовенством, змістом яких стало запровадження жорсткого контролю за обрядовою та проповідницькою діяльністю пасторів, максимальне звуження сфери їхнього впливу на віруючих, усілякі утиски й обмеження, не виключаючи арештів на підставі звинувачень в антирадянських настроях.

Особливого значення владні структури надавали питанням "оптимізації" схеми церковно-адміністративного устрою РПЦ на території України. На початок 1948 р. в результаті певних територіальних змін і відповідних ротацій архієрейського складу РПЦ вона включала 16 єпархій, з яких 6 були "подвоєні" – Дніпропетровсько-Запорізька, Львівсько-Тернопільська, Одесько-Херсонська, Донецько-Ворошиловградська, Кіровоградсько-Миколаївська та Волинсько-Рівненська (див.: Додаток. *Таблиця № 4*). Склад архієреїв нараховував 1 екзарха, 4 архієпископів, 11 єпископів та 1 вікарія. Як видно з наведеного списку, 13 з 17 архієреїв були хіротонізовані після відновлення патріархії й, в основному, надіслані в Україну з російських кафедр. Архієпископи Андрій (Комаров), Стефан (Проценко), єпископи Никон (Петін), Феодосій (Коверницький), Іларіон (Прохоров), Нестор (Сидорук), Панкратій (Кашперук) переведені в Україну після відбуття покарання в гулагівських таборах. Архієпископ Макарій (Оксіюк) та єпископи Антоній (Пельвецький) і Михайло (Мельник) очолили кафедри православних єпархій у перебігу ліквідації Української греко-католицької церкви. До хіротонії у 1947 р. і призначення

на відповідні кафедри єпископ Олександр (Виноградов) служив протоієреєм церкви Калетниківського кладовища м. Москви, єпископ Паладій (Камінський) – протоієреєм кафедрального собору м. Одеси, а єпископ Іаков (Заїка) – архімандритом Почаївської Лаври.

Кадрові питання, пов'язані з призначенням архієреїв на українські кафедри, були в компетенції Московської патріархії й за "Положенням про управління Руською Православною Церквою" вирішувалися одноосібно патріархом. Проте, як засвідчує практика, жодна з кандидатур на єпископську посаду не затверджувалася без попереднього узгодження з керівництвом РСРПЦ чи за його прямої вказівки. Широта повноважень архієреїв в межах ввірених їм єпархій, визначених "Положенням", об'єктивно перетворювала їх на важливий елемент жорстко централізованої системи управління Церквою та об'єкт постійної уваги з боку державних контролюючих органів.

Вже з перших кроків своєї діяльності РСРПЦ та її уповноважені особливого значення надавали питанням налагодження довірчих стосунків з єпископатом, формування його лояльної і безвідмовної позиції щодо вказівок і пропозицій влади. Досить прозоро простежуються подібні прагнення, зокрема, в рекомендаціях відповідальних працівників апарату РСРПЦ по Україні, надісланих уповноваженому по Миколаївській області в січні 1946 р.: "Вважаємо за необхідне як недолік у Вашій роботі вказати на те, що до цього часу Вами ще не встановлено ділових контактів з єпископом. Якщо єпископ Михайло досі не вважає за потрібне з якихось невідомих для нас причин налагодити й підтримувати такий зв'язок, а інтереси справи таку необхідність викликають, – не чекайте "добровільного" до Вас приїзду єпископа, виявіть в цьому самі ініціативу, викличте до себе, підготувавши до його приїзду запитання, які Ви вважаєте за потрібне поставити для вирішення перед єпископом"[37] . Водночас, московське керівництво в особі Г. Карпова неодноразово нагадувало П. Ходченку про готовність "прибрати з України" тих єпископів, звільнення яких, на думку останнього, вимагали інтереси справи[38].

До категорії невигідних і "безперспективних" архієреїв було віднесено, зокрема, керуючого Волинсько-Рівненською єпархією єпископа Миколу (Чуфаровського). Не до вподоби офіційній владі припало його надмірне піклування про благоустрій богословсько-пастирських курсів у Луцьку, висвячення нових священиків і дияконів, активізацію інших форм релігійного життя в єпархії. Як з'ясувалося, з 169 рукопокладених ним протягом 1944 р. пасторів, 100 чол. раніше висвячено митрополитом Полікарпом (Сікорським), інші "служили

в бандах УПА" і всіляко уникали служби в Червоній Армії. У своїх поясненнях на ім'я екзарха України митрополита Іоанна єпископ наголошував на особливій потребі в кандидатах священства для єпархії, яка налічувала більше 800 парафій, що всі нововисвячені ним ієреї були погоджені з уповноваженим, витримали іспит спеціально утвореної при єпархіальному управлінні комісії й мали посвідки про звільнення від військової служби. Наведені аргументи були названі уповноваженим по Волинській області М. Діденком не інакше як "фальшивими виправданнями, що не мають і частки об'єктивної правди". Не допомогли єпископу Миколаю й телеграми, відправлені на його підтримку патріарху та екзарху України духовенством і віруючими єпархії, ініціаторами яких названо було "колишніх емігрантів, царських офіцерів, що служили в різних бандах і завдали чимало горя радянському народу". У січні 1946 р. єпископа Миколу було увільнено з посади керуючого Волинсько-Рівненською єпархією, а на його місце призначено єпископа Вінницького і Проскурівського Варлаама.

Контроль за діяльністю та поведінкою єпископів завжди залишався у полі зору уповноважених як одне з найважливіших і найвідповідальніших завдань. Оцінки і характеристики архієреїв, що займали чільне місце в різноманітних звітах і інформаціях, ставали з часом підставою для висновків щодо постійних кадрових ротацій та переміщень і навіть увільнення поза штат за різні "канонічні порушення".

Одну з перших доповідних інформацій подібного змісту було направлено П. Ходченком до РСРПЦ 11 травня 1948 р. Даючи оцінку діяльності українського єпископату, уповноважений по Україні акцентував увагу на двох її аспектах: 1) активний пошук нових джерел матеріальних засобів; 2) реалізація різноманітних заходів, покликаних утвердити віру, роль і значення Церкви в житті людей.

Саме з цих позицій розцінювалися, зокрема, дії єпископа Никона (Ворошиловградсько-Донецька єпархія), який організував при єпархіальному управлінні медпункти для обслуговування духовенства, ревізійно-слідчу комісію з нагляду за його моральною поведінкою та правильним використанням коштів, налаштовував священиків на забезпечення якості богослужінь та тісного зв'язку з віруючими. На думку уповноваженого, єпископ Никон – "недурний, великої руки спритник, уміє бути на виду й пристосовуватися до різних обставин. У взаємовідносинах з ним слід бути насторожі, дипломатичним. Під маскою смиренності й доброзичливості, він підступний".

Як таким, що веде замкнений спосіб життя, не часто наїжджаючи до Києва, "безкорисливим архіпастирем", скромним у побуті виглядав архієпископ Андрій (Дніпропетровсько-Запорізька єпархія). Виявляючи перед представниками органів влади надзвичайну лояльність, викриваючи духовенство за його безкультурність й аморальність, разом з тим вперто протидіяв закриттю церков і молитовних будинків. Подібне "дивацтво" архієпископа Андрія, на думку П. Ходченка, пояснювалося "нестійкістю його моральних якостей", "потайністю і хитрістю людини, не без здатності на підлість".

Єпископ Сумський і Охтирський Іларіон у своїй діяльності був "обережною і поступливою людиною, корисливим і строгим у церковних справах".

З метою підтримки авторитету церкви й духовенства, регулярно проводив співбесіди й семінари з питань вірного здійснення церковної обрядності, відправи церковних служб, виступів перед віруючими із змістовними проповідями.

До такого ж типу архієреїв в інформації віднесено єпископів Чернігівського Ніфонта, Полтавського і Кременчуцького Паладія та Житомирського і Овруцького Олександра. "Певної, явно вираженої індивідуальності, – робив висновок П. Ходченко, – в них не відшукати. Але в церковній діяльності у них теж прагнення... поглибити й розширити релігійність і зібрати побільше грошей".

Єпископ Вінницький і Проскурівський Яков характеризувався як вихованець і великий прихильник екзарха, що особливо нічим себе не виявив, з проповідями виступав рідко й несміливо, водночас почуваючи себе впевнено в своєму становищі.

За спостереженнями уповноваженого, на загальному тлі єпископату виділявся своєю тактовністю щодо віруючих і духовенства, пунктуальністю у виконанні архієрейських обов'язків, скромністю й порядністю, особистим і службовим авторитетом архієпископ Харківський і Богодухівський Стефан. Як зазначав наостанку П. Ходченко, він – типовий церковний діяч, професіонал, щиро віруючий, не фанат і цілком лояльний.

Щодо архієпископа Одеського і Херсонського Фотія, єпископів Ізмаїльського Анатолія та Чернівецького Андрія, які нещодавно зайняли названі кафедри, в інформації лише зазначалося, що вони "знайомляться зі своїми єпархіями, ретельно вивчають залишену їм попередниками "спадщину", обурюючись і лаючи останніх за спустошення єпархіальних кас, вивезення деякого єпархіального інвентаря тощо"[40].

Не виправдовуючи фактів поведінки частини архієреїв, що суперечили принципам релігійної моралі, не ідеалізуючи способу їхнього життя, все ж зазначимо, що авторами даного документа вочевидь керувала відверта неприязнь до всього, що пов'язувалося з релігією, упереджене й навіть вороже ставлення до тих, хто був її носіями.

Напевно, саме такими обставинами зумовлювався також і характер стосунків державного куратора релігійного життя в Україні та екзарха. Як відомо, перша зустріч П. Ходченка з митрополитом Київським і Галицьким Іоанном (Соколовим) у присутності підполковника держбезпеки Каріна відбулася 6 квітня 1944 р., на третій день після його прибуття до Києва.

З урахуванням характеру обговорюваних питань і постановки чітких завдань уповноваженим важко повірити, що вона готувалася лише як візит ввічливості екзарха. Вже початок розмови переконливо засвідчив зміст настанов, отриманих ним у Москві перед поїздкою до України. Відповідаючи на запитання П. Ходченка про рекомендації Московської патріархії щодо управління православною церквою в Україні, митрополит Іоанн однозначно заявив: "Якихось особливих інструкцій з питань управління православною церквою в Україні патріархією дано не було. Це питання загального порядку і я прошу допомогти мені в цьому порадами. На Україні я не був, за місцем народження – москвич, специфіки українських умов не знаю. Моя тактична лінія – це повна лояльність. Я старий. Мені 67 років. Ваші поради будуть мені корисні"[41]. На наш погляд, наведений вислів, за кожною фразою якого простежується досить зрозумілий підтекст, не потребує додаткових коментарів.

Після подібних запевнень П. Ходченку не важко було перейти до формулювання і доведення конкретних вказівок: про виїзди архієреїв і духовенства для відправи богослужінь за межами ввірених їм територій ставити до відома уповноважених; єпархіальні управління створювати на 2 – 3 області, а не на кожну окремо, за винятком таких, як Харківська, Полтавська, Київська; відмовитися від принципу колегіальності в організації роботи єпархіальних управлінь, віддати прерогативу в цьому єпископу, заснувавши при ньому технічну канцелярію; у підборі кандидатур на єпископські посади керуватися принципом висування місцевих українських кадрів, вибиваючи тим самим козирну карту з рук націоналістів; з метою виявлення реакційних і вороже налаштованих елементів провести звірку та реєстрацію практикуючого духовенства; мережа монастирів як місць зосередження найреакційнішої частини духовенства має бути поступово

скорочена; допускати відправу богослужінь українською мовою, де для цього існуватимуть об'єктивні потреби[42].

Брутальний і наказовий характер взаємин уповноваженого РСРПЦ по Україні з екзархом зберігався й надалі, що змусило, зрештою, митрополита Іоанна звернутися з відповідною заявою до Г. Карпова під час його прийому 21 квітня 1945 р. Патріарший екзарх України скаржився на неодноразові термінові виклики його до Раднаркому для негайного подання різного роду матеріалів, вимоги П. Ходченка постачати його бланками екзарха, не пояснюючи мети їхнього застосування. Обурювали митрополита Іоанна й намагання П. Ходченка прилаштувати до церковних справ у екзархаті людей з "темним минулим", підвищений і нервозний тон його розмов з керуючим справами екзархату протоієреєм Введенським, відсутність допомоги у поліпшенні побутових умов (на той час екзарх України проживав у двокімнатній квартирі Михайлівського монастиря). На завершення розмови митрополит Іоанн повідомив Г. Карпова про його неодноразові заяви П. Ходченку щодо бажання мати зустріч з головою Раднаркому України М. Хрущовим.

Викладаючи вищезгадані факти в листі на ім'я першого секретаря ЦК КП(б)У М. Хрущова й заступника голови Раднаркому УРСР Л. Корнійця від 24 квітня 1945 р., Г. Карпов зазначав: "Надаючи цій заяві досить серйозного значення і вважаючи дії тов. Ходченка неприпустимими, які явно суперечать тим настановам, що я маю від Уряду в частині взаємин з керівниками православної церкви, прошу Вас вжити залежних від Вас заходів". У свою чергу голова РСРПЦ вважав за необхідне: негайно звільнити тов. Ходченка від обов'язків уповноваженого Ради по Україні й рішенням секретаріату ЦК КП(б)У затвердити іншу кандидатуру; надати екзарху України, митрополиту Київському і Галицькому Іоанну квартиру з розміщенням в ній також управління екзархата; влаштувати прийом головою Раднаркому УРСР екзарха України з опублікуванням відомостей про цю подію в республіканській пресі. Відповідні вимоги щодо негайних змін у ставленні до митрополита Іоанна отримав від Г. Карпова і П. Ходченко[43].

Проте, навіть такі серйозні пересторогі не змінили на краще стосунків П. Ходченка з митрополитом Іоанном. Залишаючися ще тривалий час уповноваженим Ради по Україні, у численних інформаціях він і надалі продовжував переконувати московське керівництво в намаганні екзарха прибрати до рук всі єпархії з метою отримання максимальних доходів, неповазі до нього більшості архієреїв, бру-

тальності й нетактовності у поведінці з ними, хворобливому ставленні до оцінки їхніх заслуг. З образою митрополит Іоанн сприйняв повідомлення про підвищення Макарія (Оксіюка) в сані до архієпископа за участь в антиуніатській акції, закидаючи йому симпатії до уніатів, прагнення створити окрему Львівську митрополію і навіть претензії на місце патріаршого екзарха. У підборі духовенства, як констатувалося в інформаціях, митрополита не турбувала реакційність деяких раніше засуджених кандидатур, а останнім часом він став настійливим у зверненнях про сприяння у знятті з нього судимості. "Не можна сказати, що митрополит не церковник, – повідомляв Раді П. Ходченко 9 серпня 1946 р. – Навпаки, церковні канони й церковні догмати, принаймні з формального боку, для нього - перш за все. Але як людина, як керівник, як патріарший представник на відповідальній ділянці роботи православної церкви він не зовсім на місці"[44].

Додаткової напруги в стосунки між архієреями та екзархом України вносила невизначеність новим "Положенням про управління Руською Православною Церквою" статусу як Українського екзархату, так і самого екзарха. Митрополит Іоанн вважав себе ображеним патріархією, яка позбавила його повноти прав патріаршого екзарха, надмірно "викачувала" кошти з українських єпархій, забороняла хіротонію єпископів для них безпосередньо у Києві. Подібна практика значно посилювала безпосередню й особисту залежність українських архієреїв від Московської патріархії, підривала авторитет екзарха і, за його висловом, спускала митрополита до рівня звичайного правлячого єпископа. В червні 1945 р. П. Ходченко повідомляв керівництво Ради про те, що митрополит Іоанн болісно сприйняв переведення з Полтавської на Мукачівську кафедру й хіротонію в Москві Нестора (Сидорука), здійснені без погодження з ним. Отже, митрополит дедалі активніше ставив питання про надання автономії православній церкві в Україні й автономних прав самому екзарху, посилаючися на рішення Всеросійського Помісного Собору 1917 – 1918 рр. та Всеукраїнського Собору 1917 р. Подібні настрої висловлювали й деякі інші українські архієреї, зокрема, архієпископ Макарій.

Певне нерозуміння такої ситуації засвідчував у травні 1947 р. Г. Карпову сам П. Ходченко: "Для мене, відверто кажучи, зовсім не зрозуміла в даному аспекті функція патріаршого екзарха в Україні. У "Положенні про управління церквою", прийнятому на Помісному Соборі руської православної церкви 1945 р. і затвердженому Урядом

Союзу (№162 від 28.01.45 р.), про екзархат нічого не сказано. Можливо, що з прийняттям даного "Положення" втратили силу рішення Помісного Собору 1917 – 18 рр. не лише загалом, але й в частині екзархату в Україні, де православна церква цілком перебуває в юрисдикції патріарха Московського і всія Русі"[45]. Дещо ухильна, не аргументована і водночас категорична відповідь на даний запит надійшла від Г. Карпова: "Зараз, за умов тієї роботи, яка здійснюється Московською патріархією з установлення зв'язків із православними церквами слов'янських країн, відмічені... настрої митрополита Іоанна, архієпископа Макарія лише шкідливі. Церква не ділиться на українську, білоруську, естонську та ін. автономні церкви, як вона не ділилась і раніше, за винятком періоду німецької окупації, коли на короткий час відроджувалися естонська, білоруська, українська (автономні та автокефальні) церкви"[46].

Очевидно, що колізії навколо невизначеності статусу Українського екзархату і його екзарха стали породженням політичної лінії правлячого режиму та Московської патріархії, тобто реалізації жорстко централізованої моделі адміністративно-церковного устрою РПЦ і упередження будь-яких автономістських тенденцій.

В цілому ж, не дивлячися на встановлення й здійснення суворого контролю за діяльністю Церкви, протягом 1945 – першої половини 1948 рр. в основному тривав розвиток тенденцій, що зародилися восени 1943 р. з початком державно-церковного діалогу. Уряд країни в цей час пішов на ряд істотних поступок, визнавши існування системи церковних інституцій та допустивши, до певної міри, розширення сфер їхньої діяльності. Всі ці зміни, як зазначалося раніше, здебільшого пояснювалися активними міжнародними акціями Московської патріархії та безпосередньою зацікавленістю в них держави. Аналізуючи атмосферу перших повоєнних років, Г. Якунін зазначає, що в патріарха Алексія та керівництва Московської патріархії існувало передчуття великих майбутніх змін, коли Й. Сталін – "Новий Костянтин" – розпустить чи переформує комуністичну партію, проголосить країну панслов'янською православною імперією і, прийнявши від Московського патріарха вінчання на царство, введе православ'я офіційною державною релігією[47].

Перші ознаки охолодження державно-церковних взаємин виявилися вже в 1947 р., коли стали зрозумілими обмежені можливості використання патріархії на міжнародній арені. Остаточний же злам відбувся в другій половині 1948 р., після святкувань 500-річного ювілею автокефалії РПЦ, які засвідчили очевидний провал планів

Московської патріархії очолити світове православ'я. Саме 1948 р. став поворотним моментом у зовнішній політиці Й. Сталіна. Початок "холодної війни", блокада Берліна, проблеми з Югославією змусили вождя рішуче переорієнтувати зовнішню політику країни на зміцнення східноєвропейського табору та консолідацію сил всередині СРСР. Невдоволення частини партійного апарату поступками Церкві, роздратування державних чиновників прагненнями діячів патріархії розширити сферу свого впливу переносили увагу Й. Сталіна на нову хвилю внутрішньополітичної боротьби, чисток партійного й державного апарату, обмеження свободи совісті, які не могли не торкнутися Церкви. За висловом Д. Поспеловського, вона знову стала перешкодою, залишаючися несумісною як з "розтяжним" марксизмом Й. Сталіна, так і з ідеєю цілковитого тоталітаризму.[48]

Істотні обмеження діяльності Церкви сталися вже влітку 1948 р. Під тиском РСРПЦ 25 серпня Синод РПЦ змушений був прийняти рішення про заборону хресних ходів за межами території діючих церков, влаштування духовних концертів в храмах, друкування в єпархіях без дозволу Синоду акафістів та послань єпископів, неприпустимість роз'їздів архієреїв в період сільськогосподарських робіт тощо. Синод змусили також заборонити перетворення проповідей в храмах на уроки Закону Божого для дітей. З часом було обмежено роз'їзди духовенства по населених пунктах, заборонено обслуговування одним священиком декількох церков.

Ще активніше переслідувалися комуністи й комсомольці, які відправляли релігійні обряди, а також працівники партійних і державних органів, що подавали приклади "хибної співпраці" з духовенством. Так, предметом розгляду ЦК КП(б)У з прийняттям відповідного рішення став факт участі заступника голови Жмеринського райвиконкому Вінницької області Ткачука в нараді духовенства району 4 березня 1948 р. Його звернення до священиків із закликом бути гідними пастирями віруючих, у належному стані утримувати церкви й молитовні будинки, брати активну участь у роз'яснені завдань весняної посівної кампанії в проповідях і виступах перед населенням кваліфікувалось як антипартійний вчинок, а рішенням бюро Жмеринського райкому КП(б)У Ткачукові було винесено сувору догану, а його увільнено з обійманої посади[49].

Аналіз протоколів засідань бюро і пленумів обкомів КП(б)У, здійснений управлінням з перевірки парторганів ЦК партії, виявив численні факти релігійної обрядності з боку комуністів. У спеціальній інформації заступника начальника управління Ю. Бабенка, направ-

леній 11 вересня 1948 р. першому секретареві ЦК Л. Мельникову, зокрема, зазначалося, що згідно з повідомленням начальника управління МДБ у Вінницькій області за 10 місяців 1948 р. зафіксовано 250 випадків відправи релігійних обрядів членами партії. За перший квартал того ж року з 411 персональних справ комуністів, розглянутих Житомирським обкомом КП(б)У, 138 стосувалося питань релігійної обрядності. З тих же причин Радомишльським райкомом КП(б)У виключено з партійних лав 15 осіб. Подібна картина спостерігалася в Сумській, Чернігівській та ряді інших областей. Загалом за відправу релігійних обрядів обкомами партії 1947 р. розглянуто 349, а 1948 р. – 629 персональних справ комуністів. Всі наведені факти знайшли відображення в доповіді та резолюції XX пленуму ЦК КП(б)У "Про стан і заходи поліпшення партійної освіти в українській партійній організації"[50].

Стурбована високим рівнем релігійності населення, влада вдалася до реалізації низки заходів, спрямованих на поглиблене вивчення та аналіз діяльності Церкви, внутрішньоцерковних процесів, розробку й запровадження обмежувальних програм щодо релігійних впливів і, зокрема, духовенства та церковного активу, які розглядалися державними можновладцями як "могутня зброя одурманення свідомості мас".

Так, згідно з вказівками РСРПЦ №452/с від 7 червня 1948 р. уповноважені були зобов'язані розробити й реалізувати комплексні плани обстеження становища та діяльності православних громад у кожній області; виявити міру їхнього впливу на місцеве населення, проаналізувати склад духовенства та членів релігійного активу з наступною їхньою перереєстрацією й врахуванням наявності серед них раніше засуджених. Інформації уповноважених свідчили про досить високу питому вагу останніх серед служителів культу. На основі вивчення анкетних даних серед засуджених у свій час було виявлено 31 священика, 2 дияконів та 10 членів виконавчих органів у Житомирській області, 22 особи духовенства (із 117 зареєстрованих) та 19 членів релігійного активу в Запорізькій, 59 священиків та 82 члена виконавчих органів і ревізійних комісій у Чернігівській. В Одеській області різні терміни ув'язнення відбули 28 священиків (з 175), 5 ієромонахів (з 20) та 27 членів релігійного активу. Серед 16 викладачів Одеської духовної семінарії налічувалося 3 раніше засуджених, 4 чоловіки, що прибули з-за кордону після війни, і 9 осіб, які залишалися на окупованій території. Навіть після проведеної перереєстрації членів церковних рад і ревізійних комісій православних

парафій Сталінської області, в їхньому складі перебувало 14 фельдфебелів царської армії, 43 старших і 27 молодших унтер-офіцерів та 51 чоловік, що мали нагороди царського уряду. До того ж, як довідуємося з інформацій уповноважених, під час перереєстрації значна кількість осіб відмовлялася заповнювати відповідні графи анкети.[51]

Подібна ситуація явно не влаштовувала керівництво державного органу контролю за релігійним життям в країні. Вже 23 вересня 1948 р. інструктивним листом №32 РСРПЦ звертала увагу уповноважених на те, що вони недостатньо користуються наданим їм правом відводу зареєстрованих указами єпископів служителів релігійного культу, серед яких значна кількість судимих і тих, що відбували покарання за контрреволюційні злочини.

Націлюючи своїх працівників на детальну перевірку кожного з кандидатів на висвячення в члени церковних рад і ревізійних комісії, Рада зобов'язувала особливу увагу приділити їхньому ставленню до радянської влади та здійснюваних нею заходів, надати такій роботі постійного, а не тимчасового характеру. Про всіх прибулих з інших місць осіб, що отримали призначення на парафії, уповноважені мали повідомляти органи спецслужб і, в разі їхніх заперечень, відмовляти в реєстрації.

Вказівки ж РСРПЦ про невтручання уповноважених у діяльність єпископів з вирішення кадрових питань, передбачені інструктивним листом №20 від 9 січня 1947 р., залишалися в силі лише в частині права єпископів визначати парафії для новопризначеного духовенства, на його переміщення та увільнення за штат[52].

З метою "поліпшення обліку" духовенства РПЦ та забезпечення дійовішого контролю за його діяльністю на початку 1953 р. було здійснено чергову перереєстрацію священицького складу й введено карткову форму обліку служителів культу. Перереєстрації підлягали абсолютно всі категорії духовенства, а саме: архієреї (митрополити, архієпископи й єпископи), парафіяльне духовенство (священики, протоієреї, протодиякони та диякони), ченці, які мали сан священства (архімандрити, ієромонахи та ієродиякони), а також особи духовного сану, що перебували в штатах духовних навчальних закладів (ректори, викладачі). Крім загальних відомостей про рік і місце народження, освіту, церковний стаж, переміщення з початку служби в Церкві неодмінно мали фіксуватися повні відомості про притягнення духовенства до кримінальної відповідальності та відбуття покарання, факти перебування його на окупованій території, у полоні чи фашистських концтаборах[53].

Не викликає сумніву те, що здійсненням подібних перереєстрацій, введенням жорстких форм обліку й контролю духовенства, апарат уповноважених домагався не лише кількісного скорочення інституту служителів культу, але й їхньої фільтрації за ідеологічними мотивами, позбавляючися нелояльного та невгідного режиму священства.

Своєрідну програму зниження релігійної активності населення в західних областях України, обмеження діяльності духовенства пропонував уповноважений РСРПЦ по Львівській області А. Вишневський. "У західних областях України, – твердив він у звіті за перше півріччя 1949 р., – пора вже розпочинати наступ на релігію, що є супутником українського націоналізму. Першого удару слід завдати по духовенству, не порушуючи законодавства щодо церкви". На думку уповноваженого, слід було націоналізувати парафіяльні будинки, а священиків під будь-яким приводом переселити на квартири. У зв'язку з колективізацією, що здійснювалася тоді в регіоні, позбавити їх орних земель, залишити лише невеликі присадибні ділянки, погіршивши тим самим їхнє матеріальне становище. На переконання А. Вишневського, саме таким чином можна було б поступово домогтися скорочення духовенства, а водночас й активності релігійних громад[54].

У більшості випадків висловлені пропозиції з часом було реалізовано сповна. Процеси колективізації в західноукраїнських землях супроводжувалися вилученням у духовенства й передачею колгоспам земельних наділів, забороною використання парафіяльних приміщень в господарських інтересах тощо. Істотно обмежені можливості забезпечення свого матеріального статку змушували місцеве священство залишати службу в Церкві в пошуках іншого місця роботи чи можливостей продовження пастирської діяльності в єпархіях південно-східних та центральних областей. На початок 50-х років духовне окормлення парафій інших регіонів України священиками західних областей вже не було рідкісним явищем. Наприклад, на кінець 1953 р. у Вінницькій області їх налічувалося 24, Житомирській – 22, Кіровоградській – 12, Кримській – 9. Лише протягом другої половини 1953 р. понад 10 заяв від духовенства західних областей з проханням призначити їх священиками на приходи області надійшло архієпископу Харківському і Богодухівському Стефану (Проценку), який, пославшися на відсутність вакантних місць, всім їм відмовив. Архієпископ Лука (Войно-Ясенецький), віддаючи перевагу духовенству із західних областей, призначив його на найбільші парафії

в містах Кримської єпархії. Безумовно, що подібні явища не могли залишитися поза увагою контролюючих органів.

Виконуючи директиву РСРПЦ від 18 грудня 1953 р. щодо вивчення діяльності західного духовенства в східних областях республіки, більшість уповноважених відзначали його високий освітній рівень, авторитет серед віруючих і значний вплив на активізацію місцевих громад.

Найбільш повну характеристику наводив у своїй інформації уповноважений Ради по Житомирській області В. Волков: "Поза службою в селищі й по місту ходять без ряси, а в цивільному одязі, зовнішній вигляд чистий та охайний. При зверненні завжди ввічливі й коректні... Головна відмінність полягає в тому, що вони найбільш грамотні, розвинені та найактивніші церковники... Як настоятелі церков виявляють велику наполегливість й ініціативу в справі зміцнення релігійних громад... Більшість священиків-західняків, на відміну від місцевих священиків, більш парадно та урочисто здійснюють церковні служби... У той час, коли місцеві священики через свою малограмотність проповіді взагалі не читають, священики-західняки всі читають проповіді в церквах.

Завдяки цьому в парафіях, які вони обслуговують, їм вдалося підняти релігійний настрій, збільшити відвідування, а головне – жертвування, що підвищило доходність ряду церков". Більш стриманим і лаконічним у своїх враженнях був уповноважений по Кіровоградській області: "З політичної точки зору до них я ставлюсь з підозрою. Знаю, що всі вони, за рідкісним винятком, служачи в західних областях, були пов'язані з бандитами чи бандерівцями-терористами. Кому слід, за ними стежать..."[55].

Завданням нейтралізації діяльності духовенства, скорочення корпусу священнослужителів мав слугувати й фінансовий прес державних органів у формі непомірних поборів і податків. Свідченням цьому, насамперед, були численні скарги, що надходили в РСРПЦ від духовенства, а також діючі податкові ставки в залежності від його доходів. Так, священики у великих містах сплачували податок у розмірі 65%, в інших містах і селищах – від 40 до 50, а в сільській місцевості – від 16 до 40. Зважаючи на це, духовенство, як правило, занижувало суму своїх доходів у поданих до фінансових органів деклараціях, а останні, здебільшого не беручи до уваги зміст декларацій, нараховували завищений податок на підставі власних актів про доходи священиків. Неодноразово питання про зміну порядку оподаткування духовенства ставив на прийомах у Раді патріарх

Алексій, висловлюючися за заміну статті. 19 Указу Президії Верховної Ради СРСР від 30 квітня 1943 р.; за якою нараховувався податок, на статтю 18 цього ж Указу, що встановлювала нижчі ставки.

Своєрідною відповіддю на звернення патріарха та пропозиції РСРПЦ став інструктивний лист Міністерства фінансів СРСР від 13 грудня 1946 р. №870 "Про порядок оподаткування служителів релігійних культів", яким, в основному, залишалася незмінною система оподаткування доходів служителів релігійних культів від виконання релігійних обрядів та будівель, а також доходів членів церковних рад від церковних громад, тобто за ст. 19 відповідного Указу Президії Верховної Ради СРСР. Попри існуючий порядок, доходи служителів культу від сільського господарства оподатковувалися за однаковими умовами з громадянами, що мали доходи не за наймом. Доходи ж служителів культів у вигляді подарунків, оплати житлової площі й комунальних послуг, пенсій і допомог на лікування оподатковувалися за умов, що існували для заробітної плати робітників і службовців. Майже незмінним залишався й порядок визначення та перевірки доходів.

При цьому зауважимо, що на етапі обговорення проекту інструктивного листа інспекторським відділом РСРПЦ було внесено пропозиції Мінфіну, які істотно коригували зміст документа. Пропонувалося, зокрема: доходи членів церковних органів оподатковувати не за ст. 19, а за ст. 5 згаданого Указу; в доход служителів культу, що обкладався податком, не включати доходи у вигляді подарунків, пенсій і допомог; категорично заборонити працівникам фінансових органів підмінювати декларації власними актами, в яких визначалися кількість релігійних обрядів і доход по кожному з них; заборонити перевірки доходів служителів культу від виконання релігійних обрядів шляхом опитування віруючих[56].

Проте, як показала подальша практика, жодна з цих пропозицій не була врахована. Навпаки, з 1951 р. фіноргани не лише почали обкладати податками причтові відрахування на користь єпархій і подарунки духовенства, але й в примусовому порядку змусили сплатити відповідні суми за 1949 – 1950 рр.

Протягом наступних трьох років фінансові органи України систематично збільшували визначені ними доходи духовенства, свідченням чому є наступна статистика: у 1951 р. при 7340 оподаткованих особах з визначеним доходом у 50183,6 тис. крб. податок складав 9754,8 тис. крб.; 1952 р. – відповідно 7425 осіб, доход – 53960,1 тис. крб., податок – 10625,2 тис. крб.; 1953 р. – 7385 осіб, доход – 52426,1 тис. крб.,

податок – 11070,1 тис. крб. При цьому середні суми доходу і податку по роках складали відповідно: 1951 р. – 6837 і 1329 крб., 1952 р. – 6998 і 1431 крб., 1953 р. – 7099 і 1499 крб.[57]

Скарги на завищене оподаткування служителів релігійного культу, як і раніше, масово продовжували надходити в Мінфін республіки, уповноваженому РСРПЦ в Україні та керівництву патріархії. Лише по дев'яти областях республіки в державних органах їх офіційно зареєстровано у 1951 р. – 146, 1952 р. – 131, 1953 р. – 151. З них задоволено відповідно по роках лише 28, 23 і 45[58]. У заяві єпископа Мукачівського і Ужгородського Іларіона стверджувалося, що немає жодного священика, який би не скаржився йому на непомірні розміри оподаткування. З подібними заявами зверталися також єпископи Станіславський і Коломийський Антоній та Дрогобицький і Самбірський Михайло. Про ігнорування змісту декларацій працівниками фінансових органів і довільне встановлення ними розмірів податку, які неухильно збільшувалися незважаючи на явне скорочення доходів духовенства, повідомляв в інформаційних звітах за 1951 р. уповноважений по Львівській області А. Вишневський[59].

Констатуючи факти збільшення оподаткування служителів культу Сумської області в два і більше разів протягом 1951 – 1953 рр. та зростаючу кількість заяв священиків про увільнення за штат, уповноважений С. Гриненко запитував керівництво РСРПЦ, як реагувати на подібні явища: "Виникає запитання, чи настав час, чи виникли вже такі умови, щоб використовувати фінансовий прес з метою зменшення кількості духовенства. Від з'ясування цього питання залежить і наше ставлення до скарг духовенства". Відповідь, що згодом надійшла, була формальною й ще більшою мірою зумовлювала невизначеність ситуації. "Рада неодноразово пояснювала Вам, – говорилося у листі за підписом заступника голови С. Бєлишева, – що не можна вишукувати й вживати штучних заходів, у тому числі "фінансовий прес" з метою закриття діючих церков і зменшення духовенства... Про всі факти порушень слід інформувати начальника облфінвідділу та керівництво області для вжиття заходів"[60].

Принагідно зазначимо, що РСРПЦ підтримувала керівництво Церкви в його намаганнях домогтися загального зниження податків із доходів духовенства, зокрема, в частині пенсій церковно- і священнослужителів. Достатньо сказати, що з 1 січня 1951 р. по 30 травня 1953 р. Радою на адресу Міністерства фінансів СРСР з питань скарг духовенства на переобкладення прибутковим податком направлено 14 листів, з яких на 10 не було отримано жодної відповіді. Так, реагу-

ючи на звернення патріарха Алексія, 28 грудня 1952 р. РСРПЦ направила довідку Міністерству фінансів СРСР, в якій повідомлялося про численні факти неправильних дій місцевих фінансових органів та їхніх представників. На підтримку прохання першоієрарха від 7 квітня 1954 р. Рада зверталася до союзного уряду з пропозицією передати упорядкування системи оподаткування духовенства на розгляд Міністерства фінансів.

На спеціальному засіданні Ради 3 серпня 1954 р. заповзятим противником загального зниження податків виступив заступник голови С. Бєлишев, який вважав, що перекваліфікація оподаткування духовенства з 19-ої на 18-у статтю Указу була б рівнозначна визнанню Церкви "якоюсь громадсько корисною організацією в нашому соціалістичному суспільстві". Втім, більшістю голосів РСРПЦ прийняла з цього приводу позитивне рішення, яке, проте, було впроваджене в життя Радою Міністрів СРСР лише з січня 1981 р. [61]

Для обмеження діяльності кліру, зниження його активності режим не обмежувався суто економічними методами тиску. В означений період значно почастішали випадки арештів найактивніших представників священицького складу. За перший квартал 1950 р. з 102 чол., виведених за штат, 74 було заарештовано. Лише органами МДБ Львівської області протягом 1950 р. заарештовано й притягнуто до відповідальності 35 священиків, які перважно належали до УГКЦ і приєдналися в перебігу її ліквідації до РПЦ[62].

Аналізуючи стан справ з кадровим забезпеченням Церкви в Україні на червень 1949 р., П. Ходченко доповідав керівництву Ради у Москві: "Поза сумнівом, церковні організації в Україні будуть не спроможні впоратися із завданням ліквідації розриву між кількістю діючих молитовних будинків і наявністю в них духовенства навіть при збільшенні скорочення церков і молитовних будинків". Критичність ситуації з кадрами визнав і сам митрополит Іоанн, який в розмові з уповноваженим зізнався: "У нас в Церкві з кадрами катастрофічне становище. Священиків немає і взяти їх ніде"[63].

Напевно, найголовнішим каналом поповнення кадрового складу духовенства, попри всі труднощі й перешкоди, створювані режимом, була висвята архієреями нових священнослужителів. Так, протягом 1948 – 1952 рр. в сан священика і диякона єпископами рукопокладено 649 чол. (1948 р. – 172, 1949 р. – 103, 1950 р. – 126, 1951 р. – 131, 1952 р. – 117).

Найактивнішими в справі нових висвят виявили себе архієпископ Одеський і Херсонський та Донецький і Ворошиловградський

Никон, єпископи Сумський і Охтирський Євстратій та Полтавський і Кременчуцький Паладій. У той же час з 125 випускників духовних семінарій, починаючи з 1947 р., висвячено в духовний сан лише 56[64].

Проте вищезгадані заходи не могли істотно вплинути на поліпшення становища з кадровим корпусом духовенства. В аналізований період досить чітко простежується тенденція до збільшення кількості храмів і молитовних будинків, що діяли без настоятелів. Якщо за станом на другий квартал 1949 р. в Україні бракувало 30% духовенства до кількості функціонуючих церков, то на кінець 1952 р. цей показник становив уже майже 40%. При цьому зазначимо, що некомплект священицького складу був різний в регіонах України. Наприклад, у Ворошиловградській, Дніпропетровській, Кіровоградській, Миколаївській, Сталінській, Сумській, Харківській та Херсонській областях, де інтенсивно скорочувалася церковна мережа, кількість священиків і діючих молитовних будинків майже співпадала. В решті східних областей некомплект духовенства коливався від 6 до 24%. При цьому, майже в усіх областях східного регіону кількість діючих молитовних споруд становила дещо більше третини від кількості сільських рад. У таких областях, як Вінницька, Волинська, Ізмаїльська, Кам'янець-Подільська, Чернівецька незабезпеченість духовенством діючих церков становила від 40 до 45%. У західному ж регіоні (Львівська, Станіславська, Тернопільська, Дрогобицька, Закарпатська області) співвідношення кількості діючих церков і молитовних будинків до сільських рад становило 88%, з яких лише 41% було забезпечено священицькими кадрами[65].

Загалом за період з 1 січня 1948 р. по 1 січня 1954 р. кількість зареєстрованого в Україні духовенства (архієреїв, священиків і дияконів) зменшилася з 6843 до 5919 чол., або на 13,5%. У порівнянні з 1951 р. питома вага духовенства віком до 40 років зменшилася з 845 (13%) до 655 (11%), від 41 до 55 років – з 1906 (30%) до 1593 (28%), а старше 55 років збільшилася з 3614 (55%) до 3651 (61%) чол. Значно молодший за віком був склад духовенства у Львівській, Дрогобицькій, Станіславській, Тернопільській та Закарпатській областях: до 40 років – 198 (15,1%), від 41 до 55 років – 532 (40,5%), старше 55 років – 581 (44,4%) осіб.

Із 3121 чол. чотирнадцяти східних і центральних областей (за винятком Дніпропетровської й Вінницької) спеціальну духовну освіту мали 1342 (43%) духовенства, у тому числі: вищу – 23 (0,7%), середню – 921 (29,5%), початкову – 398 (12,8%). Решта ж мала лише

світську освіту: вищу – 42 (1,3%), середню – 242 (7,8%), початкову – 1495 (47,9%).

Значно вищим освітнім цензом відзначалося духовенство п'яти західних областей. З 1311 чол. священницького кліру спеціальну духовну освіту мали 1066 осіб (81,2%), у тому числі: вищу – 349 (26,5%), середню – 701 (53,5%), початкову – 16 (1,2%). Решта ж мала світську освіту: вищу – 5 (0,4%), середню – 67 (5,2%), початкову – 173 (13,3%).[66]

Скорочення кількісного складу духовенства наприкінці 40 – на початку 50-х років супроводжувалося не менш активними процесами масового вилучення в релігійних громад т.зв. "громадських" споруд, повернутих ними для молитовних цілей у період окупації. Особливий наголос на необхідності прискорення даної справи було зроблено на нараді обласних уповноважених РСРПЦ, проведеної в Києві 14 – 15 грудня 1948 р. Г. Карповим. До категорії тих, що не мають достатніх підстав для функціонування, віднесено було також церкви та молитовні будинки, які не мали постійного священика чи розташовувалися поблизу іншого діючого храму[67].

Вилучення культових споруд майже автоматично, через неможливість оренди інших приміщень, призводило до збільшення кількості "недіючих" релігійних громад. Їхню категорію поповнювали й ті парафії, в храмах яких за відсутності священика тривалий час не здійснювалися богослужіння. За таких обставин лише протягом четвертого кварталу 1949 р. знято з реєстрації у Вінницькій області 10 релігійних громад, Одеській – 5, Полтавській – 8, Житомирській – 7. Всього ж в Україні за вказаний період припинили діяльність 58 православних парафій[68]. Подібні процеси мали місце і в наступні роки.

Нищення церковної мережі переросло у відверте й нічим не приховане свавілля щодо Церкви з боку місцевих чиновників. Грубе адміністрування здійснювалося в найрізноманітніших формах: незаконне виселення громад із зайнятих приміщень, нехтування правами віруючих, залякування духовенства та членів релігійного активу, що нерідко переростало і в фізичні розправи над ними. Досить оригінальний спосіб припинення функціонування храмів було винайдено керівниками місцевих органів влади у Вінницькій, Кам'янець-Подільській та Сумській областях. У 1949 р. адміністративним чином без погодження з церковними радами релігійних громад десятки споруд діючих церков на декілька років було перетворено на склади зерна, що викликало масові скарги віруючих у республіканські й союзні інстанції. Не змінило становище на краще й попередження

голови РСРПЦ Г. Карпова, який у листі від 26 травня 1952 р. на ім'я обласних уповноважених наголошував, що незвільнення тимчасово зайнятих приміщень діючих церков є, по-суті, їхнім закриттям, чим порушувалася постанова РНК СРСР від 1 грудня 1944 р. Про всяк випадок, на майбутнє рекомендувалося утримуватися від використання під склади та інші потреби приміщень діючих церков без дозволу Ради[69].

Закриття храмів, інші порушення з боку влади викликали невдоволення та опір віруючих і духовенства. Особливо напружено, напередодні великих релігійних свят, як підкреслював в інформаційному звіті П. Ходченко, проходило вилучення культових споруд наприкінці 1949 р., на що від митрополита Іоанна не вдалося добитися жодної згоди. Майже у відвертій формі висловили свій протест ряд архієреїв. Так, єпископ Вінницький Інокентій у розмові з обласним уповноваженим Ради Л. Франчуком заявив наступне: "Давайте говорити відверто: наявна в області кількість церков не в інтересах держави і ви як представник держави методично проводите ці заходи, послідовно закриваючи церкви й молитовні будинки, і закриття рік у рік зростає... В кінцевому підсумку, на мою думку, ви план закриття молитовних будинків і церков у 1949 р. перевиконали"[70].

На думку П. Ходченка, подібні висловлювання пояснювалися скоріш за все не самим фактом вилучення, а тим, що частина приміщень не використовувалася для цілей, за мотивами яких вони відбиралися в релігійних громад. Порожні храми, або ті, що функціонували не за призначенням, викликали закономірне бажання віруючих їх повернути, скориставшися з права оренди чи викупу. За подібними роз'ясненнями лише протягом останнього кварталу 1949 р. до уповноважених РСРПЦ звернулося у Харківській області 174 особи, у Чернігівській – 40, у Київській – 30[71].

Дедалі наростаючі процеси звуження церковної мережі та практикуючого духовенства викликали потребу в оптимізації діяльності церковних структур для задоволення бодай мінімальних потреб віруючого населення. Вирішенню такого завдання, зокрема, мав слугувати циркуляр єпископа Волинського й Рівненського Паладія від 10 квітня 1953 р., яким передбачалися рівномірний перерозподіл меж парафій і благочиній, перенесення місць постійного перебування священиків у більші населені пункти, формування перспективних планів забезпечення кадрами духовенства кожного благочинного округу. Враховуючи, що Луцька духовна семінарія не задовольняла потреб єпархії в кандидатах на священство, у виняткових

випадках дозволялося висувати їх з категорії дияконів і псаломників. Для їхньої підготовки планувалося влаштувати щорічні короткотермінові курси. Схема реорганізації парафій та благочиній мала бути обговорена духовенством, зафіксована протокольними постановами й подана на затвердження єпископу[72].

Зрозуміло, що за тогочасних умов далеко не кожний архієрей міг дозволити собі подібну активність. Більше того, відправка циркулярного листа, як виявляється, не була попередньо узгоджена з обласними уповноваженими, що викликало особливе обурення керівництва Ради.

В листі Г. Карпова на адресу уповноваженого РСРПЦ по Україні Г. Корчового та уповноважених по Рівненській і Волинській областях П. Дубовика і С. Богданова від 18 травня 1953 р. дії єпископа Паладія кваліфіковано як такі, що "перевищували його права і повноваження, ... суперечили закону про відокремлення церкви від держави". Уповноважені зобов'язувалися вжити необхідних заходів щодо відкликання циркуляра й посилення контролю за діяльністю керуючого єпархією[73].

Характерною рисою внутрішньоцерковних процесів початку 50-х років стало збільшення переміщень духовенства з парафії на парафію в межах єпархій за указами єпископів. За 1950 р. у Дрогобицькій області їх здійснено 112, Волинській – 85, Львівській – 34.

Значно почастішали вони в наступні роки: лише за перше півріччя 1953 р. було переведено на інші парафії 330 священиків[74]. Згадане явище мало настільки масовий характер, що РСРПЦ вважала за необхідне взяти його під особливий контроль і проаналізувати вплив змінюваності духовенства на релігійне життя парафій. За свідченнями уповноважених, переміщення священнослужителів зумовлювалися не лише пошуком більш прибуткових приходів, конфліктними ситуаціями в громадах і потребою їхнього розв'язання, але й, не в останню чергу, намаганням єпископів підтримати й зміцнити "згасаючі" парафії. Уповноважений Ради по Сумській області С. Гриненко зазначав: "Єпископ Іларіон, щоб не допустити зняття з реєстрації громад за відсутності священиків посилено переманює їх з інших єпархій, перекидає з парафії на парафію, щоб не допустити тривалої бездіяльності молитовних будинків, в які не має можливості направити постійного священика..." Прагненням єпископів забезпечити життєдіяльність парафій, що діють тривалий час без пастирської опіки, пояснював активні переміщення духовенства й уповноважений РСРПЦ по Україні Г. Корчовий[75].

Заходи організаційного та кадрового характеру, до яких вдавалися архієреї українських єпархій для стабілізації церковної мережі, не могли призупинити невпинного скорочення храмів і молитовних будинків. Лише протягом 1952 р. кількість діючих культових споруд зменшилася на 220 одиниць. При цьому, на кінець року, особливо в східному регіоні, на обліку функціонуючих ще залишалася значна частина тих церков і молитовних будинків, у яких служби не проводилися від 6 до 12 місяців і довше (у Волинській області – 11, Миколаївській – 7, Сталінській – 16, Полтавській – 21, Одеській – 23). Аналогічна картина спостерігалась і в інших регіонах[76]. Загалом же, церковна мережа в Україні, починаючи з 1 січня 1949 р. скоротилася на 946 одиниць (10%) і нараховувала на відповідний період 1953 р. 8566 храмів і молитовних будинків[77].

Таким чином, в останні роки життя Й. Сталіна державні органи дотримувалися тактики поступового обмеження впливу Церкви при збереженні зовні сталих і рівних відносин. Режиму вдалося домогтися істотного скорочення її інституцій, звуження сфери життєдіяльності. Незважаючи на згортання антирелігійної кампанії, що почала активно наростати в 1949 – 1950 рр., значна частина партійно-радянського активу, проводячи ідеологічну роботу й надалі залишалася в полоні антирелігійних догм і стереотипів 30-х років, виступивши затятим прихильником силових методів регулювання діяльності релігійних організацій на новому етапі державно-церковних взаємин.

Суть такої позиції достатньо чітко викладалася в постанові ЦК КПРС від 7 липня 1954 р. "Про значні недоліки в науково-атеїстичній пропаганді та заходи її поліпшення". Різкій критиці піддавалися в ній партійні організації за відсутність "войовничого й наступального характеру пропаганди" та вимагалося у найкоротші терміни подолати вказані недоліки[78]. Стислий виклад основних положень постанови, що не була опублікована у пресі, подала передова стаття газети "Правда" від 24 липня 1954 р. "Ширше розгорнути науково-атеїстичну пропаганду," яка, за повідомленням ряду уповноважених Ради, була сприйнята на місцях як сигнал до фізичного наступу на релігію[79].

Свого апогею він досяг влітку 1954 р. Заборона церковним громадам ремонтувати культові споруди, а священикам здійснювати треби на дому віруючих, супроводжувати тіла померлих від церкви до кладовища і навіть носити рясу за межами храму, закриття церков під приводом їхнього аварійного стану – такий, далеко не повний

перелік засобів антирелігійного впливу, що набув поширення в регіонах України. Особливо ж значні порушення та зловживання мали місце у Вінницькій, Житомирській, Київській, Одеській, Полтавській, Сумській, Черкаській, Хмельницькій та ряді інших областей. Пізніше в інформаційному звіті уповноваженого РСРПЦ по Україні Г. Корчового за друге півріччя 1954 р. вони будуть названі як такі, що "носили поодинокий характер" і були допущені на місцях внаслідок помилкового розуміння статті газети "Правда" від 24 липня 1954 р.[80]

Різко негативну реакцію наступ на Церкву викликав в ієрархів, духовенства та мирян. Ще 23 березня 1954 р. архієпископ Лука (Войно-Ясенецький) звернувся до патріарха з листом щодо необхідності скликання Собору єпископів і обговорення тяжкого становища Церкви. На постанову ЦК він відгукнувся яскравою проповіддю, відкрито прочитаною у храмі на зібранні духовенства Кримської єпархії[81]. За повідомленням секретаря Одеського обкому партії А. Єпішева до ЦК Компартії України від 25 вересня 1954 р., недоброзичливо висловилися з приводу розгорнутої в пресі атеїстичної пропаганди в присутності патріарха Антіохійського і всього Сходу Александра ІІІ та ряду інших іноземних гостей, що перебували на відпочинку в м. Одесі, патріарх Алексій, його секретар Остапов і митрополит Ленінградський Григорій. Останній свою позицію з даного питання виклав у листі, який за схвалення патріарха Алексія, мав надіслати уряду країни[82]. З гострою публічною критикою дій режиму, закликами до "мучеництва" виступали й інші архієреї.

В партійні та урядові інстанції почала надходити інформація не лише про випадки невдоволення та опору новій релігійній політиці, але й значного зростання у зв'язку з поширюваними чутками про масове закриття храмів, церковних обрядів. Тривогу з приводу чергової антирелігійної війни, що могла б призвести до небажаних наслідків як в країні, так і за кордоном, висловлювала частина партійної верхівки, зокрема, Г. Маленков, К. Ворошилов, В. Молотов. Прибічники рішучих методів боротьби з релігією змушені були відступити.

Вже у вересні розпочалася робота над прийнятою 10 листопада 1954 р. постановою ЦК КПРС "Про помилки у проведенні науково-атеїстичної пропаганди серед населення", в якій засуджувалося адміністрування щодо віруючих і релігійних організацій, стверджувалося, що неупереджена науково-атеїстична пропаганда дозволить з часом остаточно звільнитися від релігійних пережитків[83]. Нова пар-

тійна директива, що в ряді пунктів була суто протилежною липневій, затримала вихід журналу "Наука і релігія", який мав слугувати пропаганді атеїзму. Заплановане на 1954 р. видання, з'явилося лише у 1958 р. За місяць, 11 грудня, патріарха Алексія офіційно прийняв голова союзного уряду Г. Маленков[84]. Проте, незважаючи на запевнення врахувати прохання патріарха щодо полегшення становища Церкви, жодне з них так і не було враховано.

Оперативно відреагувала на прийняття постанови ЦК партії від 10 листопада 1954 р. РСРПЦ. У листі за підписом Г. Карпова від 11 листопада уповноваженим рекомендувалося узагальнити відгуки духовенства на зміст партійного документа, а також суворо керуватися його вказівками про неприпустимість адміністрування та усунення допущених порушень щодо релігії й Церкви. Як засвідчували офіційні інформації, духовенство й віруючі зустріли постанову "з великим задоволенням". Лаконічно й прихильно висловився з цього приводу екзарх України митрополит Іоанн: "Мудра постанова. Дуже радий і вдячний. Все в ній враховано, нічого сказати. Вперше подається детальний коментар до статті Конституції з цього питання. А найголовніше – на віруючих і духовенство не лягає політична тінь за те, що вони віруючі"[85]. Напевно, не варто перебільшувати одностайно доброзичливих вражень від партійної директиви духовенства і мирян, навчених гірким досвідом минулого. Остаточно не позбувшися сумнівів у непередбачуваності дій режиму, вони все ж сподівалися на певну нормалізацію стосунків держави і Церкви.

Ряд дослідників проблеми період 1955 – 1957 рр. називають найпоблажливішим у контексті державної політики щодо Церкви після 1947 р. Так, Д. Поспєловський визначає його "найліберальнішим" для віруючих", а М. Шкаровський – "найсприятливішим для Православної Церкви після 1947 р."[86]. Дещо виваженішу оцінку подає В. Пащенко, який, опонуючи згаданим авторам, зазначає: "Із сказаним можна погоджуватись, якщо не поширювати його на Україну, де жорстокіша липнева (1954 р.) постанова ЦК партії стала основою політики місцевих властей щодо православної церкви"[87].

Зі свого боку зауважимо, що нові акценти церковної політики, визначені листопадовою (1954 р.) партійною директивою, дали певні практичні наслідки. Насамперед, скорочувалася кількість храмів, що закривалися: у 1952 р. – 220, 1953 р. – 60 і в 1954 р. – 41. Зменшувалися темпи вилучення з користування релігійних громад "громадських" приміщень. Відомо, що протягом 1946 – 1953 рр. їх було відібрано 386, у тому числі за роками: 1951 – 54, 1952 р. – 23,

1953 – 17, 1954 – 12[88]. 17 лютого 1955 р. Рада Міністрів СРСР прийняла постанову "Про зміну порядку відкриття молитовних споруд", згідно з якою РСРПЦ надавалося право реєструвати церковні громади, що фактично діяли без офіційного дозволу. Окрім цього, остаточне рішення про відкриття нових храмів приймалося тепер урядами союзних республік за погодженням з РСРПЦ, а не союзним урядом, як було раніше[89].

Отже, кількість православних церков і молитовних будинків в Україні знову дещо зросла: 1955 р. – 8525, 1956 р. – 8540, 1957 р. – 8548[90]. Збільшення їх у 1955 р. певною мірою пояснюється врахуванням в офіційній статистиці тих православних громад та культових будівель, що діяли на території Кримської області.

Розширенню можливостей духовного обслуговування віруючих сприяло рішення РСРПЦ від 17 серпня 1955 р. про припинення з 1 листопада 1955 р. реєстрації членів, виконавчих органів і ревізійних комісій. Відтепер їх облік мав здійснюватися не на підставі особистих анкет і реєстраційних довідок, а на основі протоколів зборів про їхнє обрання[91]. Як наслідок, збільшилася чисельність активу та обслуговуючого персоналу храмів.

Процеси лібералізації громадсько-політичного життя, критики сталінізму в середині 50-х років супроводжувалися звільненням з таборів за амністією, а потім і реабілітацією священнослужителів. Згідно з Указом Президії Верховної Ради СРСР від 14 липня 1954 р., умовно-достроковому звільненню підлягали ті ув'язнені, які відбули дві третини терміну покарання та мали похилий вік. У другій половині 1954 р. повернулися із заслання та відновили свою діяльність у православних громадах України 40 священиків. "Я не мав підстав для відмови в реєстрації жодному з них, – повідомляв уповноважений РСРПЦ по Миколаївській області. – Стосовно поведінки цих людей я не можу сказати нічого поганого. Навпаки, в багатьох випадках вони поводяться лагідніше й тихіше, ніж решта священиків".

З поверненням на грудень 1956 р. 267 з 344 репресованих греко-католицьких священиків пов'язувалася активізація релігійного життя в західному регіоні[92].

Зростала чисельність громадян, висвячуваних у духовний сан. Зокрема, за 1954 р. в Україні висвячено 174 особи, 1951 – 1954 рр. – 524, а протягом 1948 – 1957 рр. разом в СРСР рукопокладено в духовний сан 3657 осіб. Згадані процеси позначались і на загальній кількості духовенства в Україні. Вперше за останні роки чисельність священнослужителів не зменшилась, а збільшилась і становила на 1

січня відповідного року: 1954 р. – 5720 чол., 1955 р. – 5999 чол., 1956 р. – 6030 чол., 1957 р. – 6072 чол.[93]

Пожвавлення релігійного життя знайшло свій вияв і в зростанні прибутків церков, що дало змогу посилено ремонтувати молитовні будинки.

Лише протягом 1954 р. віруючим вдалося відремонтувати на Волині 70 храмів, на Закарпатті – 79, на Чернігівщині – 74. Подібні процеси мали місце і в інших областях України. Не зменшувалася й кількість клопотань про відкриття нових храмів. Наприклад, уповноваженому РСРПЦ по Україні 1954 р. надійшло 179 заяв на відкриття 115 церков, 1955 р. – відповідно 122 і 87, 1956 р. – 189 і 133[94].

Поза сумнівом, певна лібералізація державно-церковних відносин, повернення до т.зв. "ленінських норм законності", з одного боку, та активізація релігійного життя, істотні зміни в складі священнослужителів, до лав яких влилися нещодавно звільнені з таборів, з іншого – значно ускладнювали державний контроль за процесами в духовній сфері й вимагали особливих, нестандартних підходів. За таких умов ставку було зроблено на формування корпусу агентів впливу з лояльно налаштованого духовенства.

Вже на інструктивній нараді уповноважених РСРПЦ, яка відбулася 8 – 11 лютого 1955 р., член Ради І. Іванов, конкретизуючи завдання посилення контролю за діяльністю Церкви, наголосив на необхідності перебудови роботи з духовенством у напрямку наближення його лояльної частини з метою отримання найбільш повної й своєчасної інформації про релігійне життя в регіонах[95]. Проте реалізація принципово нового завдання наштовхувалася на ряд істотних проблем. Зокрема, уповноважений РСРПЦ по Миколаївській області М. Линичук повідомляв про "відсутність достатньо підхожих об'єктів серед священиків". Виявлення "справжніх лояльних священиків з прогресивними поглядами в питаннях релігії та церкви", за висновком уповноваженого по Житомирській області В. Волкова, значно ускладнювала наявність у складі духовенства єпархії священиків-західняків (близько 40 осіб), тих, що повернулися з ув'язнення (до 40 чоловік), осіб похилого віку та з високим рівнем духовної освіти. Достатньо цікавими з цього приводу є враження уповноваженого РСРПЦ по Україні Г. Корчового, який, доповідаючи Москві про перші результати відповідної роботи, зазначав: "Вказівки Ради про роботу з духовенством ми виконуємо стосовно тих осіб, з якими нам доводиться постійно зустрічатися у службових справах. Слід відзначити, що майже всі вони, попри встановлені між нами протя-

гом ряду років цілком нормальні ділові стосунки, у розмовах з нами виявляють стриманість і про свою діяльність намагаються говорити якомога менше. Очевидно, для досягнення успіхів у цій справі буде потрібний значний час"[96].

Ставало зрозуміло, що успішна реалізація запланованих заходів вимагала додаткових практичних рекомендацій. Спеціальним циркулярним листом від 8 грудня 1955 р. РСРПЦ вперше визначила коло завдань та методику їхнього вирішення щодо формування груп лояльного духовенства на місцях. За повідомленням Г. Корчового, "взаємовідносини ділового характеру", що забезпечували проведення відповідних рекомендацій, отримання необхідної інформації з питань матеріально-господарської діяльності Церкви, прийому іноземних делегацій, становища Київської духовної семінарії, процесів релігійного життя в єпархіях та поведінки священницького складу склалися в нього з митрополитом Іоанном, протоієреями Скоропостижним, Концевичем, Ганецьким, єпископами Нестором (вікарієм Київської єпархії), Варлаамом – Хмельницьким, Інокентієм – Кіровоградським, Андрієм – Вінницьким, секретарем редакції журналу "Православний вісник" І. Оксіюком[97].

Отже, період 1953 – 1957 рр. у державно-церковних відносинах виявився досить суперечливим і неоднозначним. Його зміст визначався боротьбою двох протилежних точок зору в партійному апараті, вичікувальною позицією держави, активізацією спроб РСРПЦ повернення до курсу середини 40-х років. Тимчасова перемога прихильників надання Церкві розширених можливостей діяльності забезпечила відносно сприятливі умови її існування.

Та все ж кількість прибічників жорсткої лінії в керівництві КПРС явно переважала, що стало очевидним вже після ХХ з'їзду КПРС. З проголошенням кампанії побудови комуністичного суспільства дедалі активніше виявляли себе рецидиви нової атаки на релігію як духовну опозицію режиму. "Звільнення від релігійних пережитків" набирало прискорених темпів, а форсована атеїзація суспільства була ідеологічним підґрунтям для нищення Церкви й релігійного життя в наступні роки.

Важливою ланкою нової антирелігійної акції стала таємна постанова ЦК КПРС від 4 жовтня 1958 р. "Про доповідну записку відділу пропаганди і агітації ЦК КПРС по союзних республіках "Про недоліки науково-атеїстичної пропаганди"[98]. Дотримуючися вказівок ЦК, Рада Міністрів СРСР вже 16 жовтня прийняла перші антицерковні постанови: "Про монастирі в СРСР" та "Про оподаткування доходів

підприємств єпархіальних управлінь, а також доходів монастирів". Ними вводилася заборона на застосування найманої праці в монастирях, передбачалося значне зменшення їхніх земельних наділів, скорочення кількості обителей, запровадження підвищеного податку на продаж свічок, культового інвентаря тощо. Згадані рішення істотно підривали економічний стан церковних інституцій і практично унеможливлювали подальше існування багатьох храмів, релігійних об'єднань, монастирів, свічних заводів і майстерень. У листопаді – грудні 1958 р. пройшла масова чистка церковних бібліотек, а обмеження надходження нових видань забезпечувалося щойно запровадженою "Інструкцією про порядок пропуску в СРСР релігійної літератури та предметів релігійного культу". Одночасно відповідними рішеннями заборонялося паломництво до святих місць, будівництво нових культових споруд, у більш жорстких рамках визначалися правила прийому до духовних навчальних закладів.

Наступ на релігію та Церкву тривав і в наступному, 1959 році. 22 квітня РСРПЦ направила уповноваженим інструктивний лист "Про введення реєстрації членів виконавчих органів і ревізійних комісій парафіяльних церков" (відміненої у жовтні 1955 р.), пояснюючи запровадження реєстрації необхідністю обмеження єдиновладдя настоятелів, послаблення матеріального становища Церкви та зменшення авторитету духовенства. Як говорилося у листі, "відновлення реєстрації давало змогу знати докладніше, хто працює у цих органах, і відхиляти осіб, робота яких там небажана". Подібним листом від 12 червня Рада вимагала припинити благодійну діяльність релігійних організацій, потік звернень про відкриття храмів, забороняла направлення "постійних і тимчасових священиків" в "занепадаючі" парафії з метою зняття їх у перспективі з державного обліку. Інструктивним листом за №61 від 29 серпня 1959 р. РСРПЦ підтвердила раніше розіслані вказівки, наголосила на неприпустимості залучення дітей та підлітків до прислужування в храмах, обмеженні здійснення треб духовенством у будинках віруючих, актуалізувала завдання по роботі з православним кліром, спрямовані на "стримування й обмеження активності церкви"[99].

Згаданими заходами не лише істотно звужувалася сфера діяльності церкви, але й значно розширювався фронт наступальних дій атеїстичного режиму.

Відомо, що на 1 січня 1960 р. за весь повоєнний період в Україні було знято з реєстрації 1552 православні громади. Процес цей відбувався досить нерівномірно. У 1955 р. знято з обліку 18 громад, у 1956

– 17, у 1957 – 10, у 1958 – 64, у 1959 р. – 264[100]. Пояснюючи причини такого інтенсивного зростання, уповноважений РСРПЦ по Україні Г. Пінчук у доповідній записці до ЦК Компартії України, датованій 25 січня 1960 р., з неприхованим задоволенням зазначав: "Протягом 1958 – 1959 рр. уповноважені Ради в справах руської православної церкви стали більше вивчати церковне життя, більше аналізувати стан церковних громад, що розкладалися, та й сама Рада в справах руської православної церкви при Раді Міністрів СРСР не затримувала цього процесу, як це було раніше... Більш рішучий тиск на духовенство і вдумливий підхід до цієї справи уповноважених Ради дасть змогу і в 1960 році зняти з реєстрації, а отже, й припинити діяльність чималої кількості релігійних об'єднань[101].

Слід віддати належне прозорливості головного державного наглядача за діяльністю православної Церкви в Україні, тим більше, що весь подальший хід подій не зрадив його думок і намірів. На додаток до своїх висновків Г. Пінчук наводив чимало "аргументів", які стосувалися наявності достатньої кількості церковних громад, що "розкладалися", дедалі зростаючої тенденції до зменшення їхніх прибутків. На його думку, остаточний розклад таких громад штучно затримувався заходами Московської патріархії та єпархіальних управлінь, які продовжували виділяти дотації на капітальний ремонт культових споруд та матеріальне забезпечення священиків. Непокоїло уповноваженого й те, що з метою зміцнення церкви, духовенство сконцентрувало в своїх руках керівництво парафіями. На завершення Г. Пінчук закликав посилити вимогливість до церковників, діяльність яких у цілому ряді випадків виходила за межі суто релігійної[102].

Подібні доповідні записки не були поодинокими. В масовому порядку надходили вони в партійні та урядові інстанції, містили детальний аналіз релігійної ситуації на місцях, визначення "найболючіших проблем" і неодмінно конкретні практичні рекомендації щодо їхнього розв'язання. Зрештою, вони ставали своєрідними підбурювачами чергових директив і рішень, які чимраз частіше надсилалися на місця "для неухильного керівництва й виконання".

Активному розгортанню антирелігійного наступу режиму не в останню чергу сприяв характер стосунків кремлівського керівництва з духовною владою Церкви. Підступно розправившися з "незручними" і "небажаними" конфесіями в національних республіках, державні керманичі поступово перетворили Московський патріархат на слухняний і поступливий напівсвітський орган, цілком підпорядкований РСРПЦ.

Попри всі демократичні процеси середини 50-х років, Раду й надалі продовжував очолювати генерал держбезпеки Г. Карпов, безпосередньо причетний до масових репресій кінця 30-х років. Подібне сумнівне минуле не лише не завадило Г. Карпову уникнути заслуженого покарання, а й навіть не перешкодило зайняти високу сходинку в ієрархічній градації радянського керівництва. Блискучий майстер інтриг і досвідчений апаратник, він цілковито контролював ситуацію в Московському патріархаті і, без жодного перебільшення, прибрав до рук патріарха Алексія. Останній, маючи похилий вік, в усьому покладався на думку "глибокошановного і дорогого Георгія Георгійовича", всіляко прислухався до всіх його "порад" і настанов.

Так, варто було Раді Міністрів СРСР своєю постановою від 16 жовтня 1958 р. поставити питання про можливість скорочення кількості монастирів, як патріарх Алексій, недовго вагаючися, погодився на закриття 29 з 63 монастирів і скитів, які функціонували тоді на території СРСР[103]. Не зустрічали істотної протидії з боку Алексія й пропозиції щодо кадрових переміщень в єпархіях, усунення тих чи інших архієреїв.

Маючи поруч такого "щирого відданого" патріарха, Г. Карпов міг бути цілком спокійним щодо можливих ускладнень для СРСР на світовій арені. Ще не встигали міжнародні організації широко оприлюднити заяви-протести про порушення свободи совісті в Радянському Союзі та переслідування віруючих, як відразу ж з оперативністю ідеологічного відділу ЦК ті організації отримували гнівну одповідь з патріаршої резиденції. Тільки-но в релігійному середовищі з'являлися паростки інакодумства, як усі причетні до цього позбавлялися кафедр, суворо каралися першоієрархом.

Зазначена позиція Московського патріарха давала підстави Г. Карпову позитивно характеризувати його перед ЦК КПРС, клопотатися щодо поліпшення матеріального забезпечення Алексія, влаштування його добробуту. "Патріарх Алексій, – повідомляв ЦК КПРС Г. Карпов, – неодноразово робив заяви стосовно своєї відданості Батьківщині й Уряду, залишається вірним і послідовним цим принципам, досить щирий у своїй поведінці й у взаємовідносинах з Радою, приймає всі наші рекомендації як у сфері внутрішньої, так і зовнішньої діяльності церкви"[104].

Погоджуючися на різні заохочення з боку держави й добре усвідомлюючи їхні першопричини, Алексій не забував висловити щиру вдячність своїм високим покровителям, причому робив це з якоюсь особливою запопадливістю. "Я для себе, – писав він 30 листопада

1959 р. Г. Карпову, – не лише нічого не шукаю, а й навіть вдячний і Урядові, і, головним чином, Вам за всі ці зручності, які я особисто маю... Прийміть мою повсякчасну, сердечну до Вас повагу і щиру відданість”[105].

Звичайно, подібні приязні стосунки між РСРПЦ і керівництвом Московської патріархії складалися роками й стали закономірним наслідком політики жорсткого диктату з боку держави в сфері релігії та церкви. Однак, не останню роль у цьому відігравала й особистість самого патріарха, його гідність, усвідомлення ним цілей свого архіпастирського служіння. Держава цілком влаштовувала Алексія, а Алексій цілком влаштовував державу.

Тому справжній переполох за лаштунками Старої площі та Луб’янки викликало погіршення в квітні 1957 р. стану здоров’я 80-річного Алексія. Інформації про його самопочуття під суворими грифами таємності систематично надходили до найвищих керівників партії й держави.

Як з’ясувалося, означених вище осіб хвилювала не стільки доля патріарха, скільки та ситуація, що могла виникнути в разі його смерті. Переконатися в цьому можна, ознайомившися з інформацією, що надійшла в ЦК КПРС 18 квітня 1957 р.: “Подаючи медичний висновок про стан здоров’я патріарха Алексія, Рада доповідає, що вперше, крім хвороби ніг, він став скаржитися на серце. 9 листопада ц.р. патріарху виповнюється 80 років. Ця обставина ставить перед Радою питання про перспективу подальшого керування церквою на випадок смерті патріарха, оскільки згідно з Положенням про управління РПЦ на випадок смерті або інших обставин, через які патріарх не зможе управляти церквою, місцеблюстителем патріарха стає митрополит Крутицький і Коломенський, яким нині є Ніколай.

За такого становища здійснювати потрібний вплив на діяльність церкви в необхідному нам напрямку буде для Ради набагато важче, оскільки митрополит Ніколай за своїми особистими якостями є прямою протилежністю патріарху Алексію...

У разі вступу в управління церквою митрополит Ніколай, на відміну від патріарха Алексія, висуватиме ряд серйозних вимог, спрямованих на зміцнення церкви й розширення її діяльності, незважаючи на рекомендації Ради.

За цих умов бажано, щоб патріарх Алексій якомога довше перебував на чолі Руської Православної Церкви, і тому Рада просила 4-е управління при Міністерстві охорони здоров’я СРСР приділяти більше уваги нагляду за станом його здоров’я”[106].

Як свідчить увесь подальший хід подій, побоювання Г. Карпова щодо митрополита Крутицького і Коломенського були небезпідставними. Останній разом з єпископом Гермогеном та деякими іншими архієреями виступив організатором "церковного бунту" на рубежі 50 – 60-х років. Переконавши патріарха в тому, що державна політика стосовно релігії та церкви веде до загибелі останніх, митрополит Ніколай та його однодумці восени 1959 на чолі з першоієрархом атакують РСРПЦ, вимагають забезпечення конституційного права громадян на свободу совісті. А зневірившись отримати розуміння й підтримку, домагаються особистої зустрічі з М. Хрущовим.

7 листопада 1959 р. на прийомі з нагоди річниці Жовтневої революції патріарх Алексій, нехтуючи етикетом, особисто просив М. Хрущова прийняти його і членів Синоду РПЦ з приводу важливих і невідкладних питань. Не готовий до такого перебігу подій, незадоволений "несанкціонованим" зверненням Алексія до керівника партії і голови уряду, Г. Карпов зажадав пояснень від Синоду РПЦ. На це митрополит Ніколай дав конкретну й вичерпну відповідь. "... За ходом виступів у пресі, – відзначав впливовий діяч РПЦ, – за адміністративними діями на місцях і за діями уповноважених Ради в республіках й областях, вони доходять висновку, що йде фізичне знищення церкви та релігії, що нині все це поставлено ширше й глибше, ніж навіть у 20-х роках, що патріарх не хоче бути ліквідатором церкви, він має намір піти у відставку..." Далі митрополит Ніколай заявив, що вони (патріарх і Синод РПЦ – **авт**.) прагнуть з'ясувати в М. Хрущова ставлення Радянської держави і уряду до церкви і релігії після XXI з'їзду КПРС, а згодом розповісти про це духовенству і віруючим. На думку самого митрополита Ніколая, після партійного з'їзду "настав період "холодної війни" у ставленні до церкви"[107].

30 листопада 1959 р. патріарх Алексій особисто надіслав Г. Карпову перелік з 10 питань, що найбільше "хвилюють церковних людей і болюче відтворюються в їхній свідомості", і які Синод РПЦ збирався передати на прийомі у М. Хрущова. По-перше, категоричний протест Московської патріархії викликала антирелігійна кампанія в пресі, яка зводилася до дискредитації духовенства й віруючих, штучних і безпідставних звинувачень на адресу церковного управління, наклепів на окремих священнослужителів. По-друге, вище духовенство виступало проти масового закриття монастирів, скорочення чисельності громад, нищення культових споруд і церковних цінностей. Не знаходила розуміння в Синоду РПЦ і давно випробувана практика використання руського православ'я для протидії католиць-

кій і протестантській церквам в Україні, Латвії, Литві та Білорусії. Стурбованість архієреїв викликали спроби держави в особі РСРПЦ грубо втручатися в фінансово-господарські справи РПЦ, внаслідок чого Московська патріархія була позбавлена права виділяти кошти місцевим єпархіям на підтримку деяких парафій, ремонт церков, матеріальну допомогу малоімущим священикам.

Відверто негативну реакцію в членів Синоду, духовенства на місцях мали і дії уповноважених Ради, які переважно відкрито заявляли, "...що тепер не те, що було до цього часу, тепер архієрей може лише слухати, а управляє (єпархією – **авт**.) уповноважений...".

У документах, представлених патріархом і його найближчим оточенням, наводилося чимало прикладів, як уповноважені обмежують дії архієреїв, не реєструють призначених священиків і нових громад. Безцеремонно стосовно управління РПЦ поводилась і Рада, очолювана Г. Карповим. Саме вона затверджувала кількість наявних єпархій, штати священиків, плани набору до духовних семінарій.

Як неадекватну оцінили ієрархи податкову політику щодо Церкви, внаслідок чого ряд монастирів для сплати податку змушений був продавати церковне майно, а священики невеликих парафій – згортати свою церковну діяльність. Непомірними податками були обкладені свічні заводи Московської патріархії. На кінець 1959 р. вони сплачували в державний бюджет у вигляді податку 71 млн. крб., що істотно позначалося на фінансовому становищі РПЦ.

Вручаючи перелік питань, складених Синодом РПЦ для зустрічі з М. Хрущовим, патріарх Алексій заявив: "Мушу сказати, що висуваючи ці питання, ми зовсім не сподіваємося ні на кого зокрема, а лише констатуємо факти надзвичайного збудження всіма цими новими, порівняно з недалеким минулим, явищами, які дають не лише тут у нас, а й навіть за кордоном привід казати ніяк не менше, як про гоніння на церкву, або в іншому випадку про зміну ставлення нашої державної влади до церкви..."[108].

Наприкінці грудня 1959 р. Алексій знову нагадав листовно М. Хрущову про необхідність організувати зустріч керівництва партії та держави з представниками Синоду РПЦ. Однак, усі листи і звернення патріарха Московського за існуючими тоді бюрократичними законами, інколи навіть без резолюцій, поверталися до того ж Г. Карпова. Голові Ради було доручено "разъяснение" патріарху і членам Синоду питань державної політики щодо релігії та церкви[109].

Інформація з архіву ЦК КПРС зберегла не лише зміст, а й відтінки розмови Г. Карпова з ієрархами РПЦ. Невдоволений поведін-

кою патріарха, голова Ради прямо заявив, що атеїстична пропаганда велася, ведеться і надалі вестиметься ще в ширшому масштабі. Синоду ж РПЦ Г. Карпов цинічно порадив не робити узагальнюючих висновків з окремих малозначущих фактів. Щодо монастирів було нагадано, що справа ця погоджувалася з патріархом і знайшла його повне схвалення. А отже, сьогодні будь-які розмови про перегини державної політики в даному напрямку є недоречними. Масові ж, у зв'язку з цим, протести віруючих у Кремінці, Овручі та Львові він пояснив провокаційними діями Львівського архієпископа Паладія. Викладаючи позицію уряду, голова Ради категорично висловився проти будь-якої благодійницької діяльності з боку Московської патріархії та її єпархіальних управлінь. Щоправда, пообіцяв надати деяку самостійність у витраті власних коштів і розв'язанні кадрових питань. На зустрічі з патріархом Г. Карпов всіляко намагався виправдати діяльність Ради та її уповноважених на місцях, заявляв, що переважна більшість їх суворо стежить за дотриманням законодавства про культи. Причини ж суперечностей між уповноваженими та архієреями він радив шукати в численних порушеннях, яких наче припускалася сама Церква. Не залишало жодних сумнівів і пояснення куратора РПЦ причин зривів набору в духовні заклади. Подібне становище він назвав наслідком тієї великої індивідуальної роботи, яку проводили партійні й радянські органи щодо відриву молоді від церкви, і зазначив, що така робота вестиметься громадськими організаціями й надалі, в тому числі й у стінах самих духовних закладів. Як цілком обґрунтовану розцінив Г. Карпов і податкову політику щодо церкви, зауваживши, що вона продиктована вищими державними інтересами[110].

Ось так колишній генерал держбезпеки, користуючися де підступом, а де й відвертими погрозами, враз "заспокоїв" невдоволених ієрархів РПЦ, вкотре переконливо довів, що Московська патріархія з її статутами, положеннями, ритуалами – не більш як сценічна бутафорія, повністю підпорядкована державі. Отже, не можна не погодитися з активною учасницею й дослідницею правозахисного руху Л. Алексєєвою в тому, що найруйнівніші для РПЦ наслідки були досягнуті не прямим насильством держави, а проведені за вказівкою державних чиновників руками вищого церковного керівництва[111].

За умов різкого посилення антирелігійної кампанії не відповідало назрілим потребам державної політики затверджене постановою РНК СРСР у 1945 р. "Положення про управління Руською Православною Церквою", яке надавало служителям культу право

одноосібного управління релігійними громадами. Існуючий порядок, коли, як зазначалося в постанові ЦК КПРС від 13 січня 1960 р., "церковнослужителі зосередили все керівництво парафіями в своїх руках і використовують це в інтересах зміцнення й розповсюдження релігії", явно не задовольняв правлячий режим і був віднесений до порушень радянських законів про культи[112].

За настійливими рекомендаціями РСРПЦ Московська патріархія змушена була переглянути церковні статути й положення та "привести" їх у відповідність з чинним законодавством. Архієрейський собор РПЦ, що відбувся 18 липня 1961 р., прийняв вироблені й погоджені з державними органами зміни до "Положення про управління Руською Православною Церквою", якими розмежовувались обов'язки кліра та виконавчих органів. Відтепер настоятелі зосереджувалися лише на духовному керівництві парафіями й повністю звільнялися від участі в господарській і фінансовій діяльності громад, яка покладалася на виконавчі органи. Прийнятими поправками духовенство фактично позбавлялося будь-яких юридичних підстав впливати на вирішення питань внутрішнього життя релігійних громад[113]. Такий порядок управління парафіями, затверджений Помісним собором РПЦ 1971 р., проіснував понад чверть століття і був скасований лише у червні 1988 р. з прийняттям нового статуту про управління РПЦ. Зважаючи на виключне право місцевих органів влади та уповноважених на місцях формувати склад виконавчих органів громад, члени яких проходили попередню перевірку на лояльність, держава, отже, отримувала надійний засіб скорочення церковної мережі, нейтралізації духовенства та утримування життя парафій в чітко визначених межах.

Велика адміністративна акція щодо здійснення обліку релігійних об'єднань, молитовних споруд і майна, що перебувало в користуванні релігійних організацій, була проведена по всій країні у відповідності з урядовими директивами наприкінці 1961 р. Зібрану інформацію про діяльність незареєстрованих груп віруючих, "незаконно" придбане майно та склад релігійного активу було покладено в основу розробки додаткових заходів нищення Церкви.

Істотно ускладнити їхню реалізацію могло зростання опозиційних настроїв у церковному середовищі, насамперед, в ешелоні вищого духовного керівництва. Намагаючись упередити подальше розповсюдження цих настроїв, режим безжалісно усував від управління Церквою відверто вороже налаштованих ієрархів – у першу чергу, найактивнішого й найвпливовішого з них, митрополита Кру-

тицького і Коломенського Ніколая. Ще 8 січня 1953 р. у листі до ЦК КПРС Г. Карпов, зважаючи на настрої й широку популярність митрополита Ніколая в закордонних церковних колах, вважав за необхідне поступово відводити його від церковно-громадської діяльності та готувати іншу кандидатуру з-поміж архієреїв РПЦ[114]. У червні 1960 р. ЦК КПРС схвалив пропозицію КДБ та РСРПЦ про усунення владики від керівництва відділом церковних зносин Московської патріархії за "надзвичайно реакційні настрої", "дворушництво" та неправильне тлумачення питань зовнішньої політики СРСР. Прагнення опального митрополита привернути увагу світової громадськості до становища Церкви в країні й, отже, призупинити наростання антирелігійної кампанії, спричинило нові переслідування. На вимогу нового голови РСРПЦ В. Куроєдова у вересні 1961 р. Священний Синод прийняв рішення при звільнення Ніколая від посади митрополита Крутицького і Коломенського. А 13 грудня 1961 р. владика помер у лікарні за дивних обставин: медичний висновок пояснював його смерть "зміною клімату"[115].

Утисків та переслідувань і навіть звинувачень в антидержавній діяльності зазнали інші невгідні архієреї. Показовою в цьому плані може бути історія з архієпископом Венедиктом (Поляковим), переведеним у липні 1956 р. до Житомира з Івановської єпархії "за підтримку реакційного духовенства" та "відсутності ділових нормальних стосунків" з місцевим уповноваженим. Вже з перших днів свого перебування на посаді керуючого Житомирською єпархією він доклав особливих зусиль для активізації релігійного життя, проповідницької діяльності, чим викликав нашорошеність місцевої влади. Про політичний зміст проповідей архієпископа, що містили відверті випади на адресу політики держави щодо релігії та Церкви, критику антирелігійної пропаганди, неодноразово інформував партійні та радянські органи уповноважений РСРПЦ по Житомирській області В. Волков.

У листі до ЦК Компартії України від 7 грудня 1956 р. уповноважений Ради по Україні Г. Корчовий зазначав, що за повоєнні роки це перший випадок проповідей "антирадянського характеру" з боку православних архієреїв. Як не дивно, але вияв "опозиції проти існуючого ладу і влади" вбачали в проповідях Венедикта патріарх і члени Синоду РПЦ, який обговорював "справу" архієпископа на засіданні 14 березня 1957 р. Проте тоді найвища духовна влада утрималася від організаційних висновків, обмежившися суворим попередженням архієрея[116].

Подібний розвиток подій не влаштовував місцевих можновладців, які не могли змиритися з невдалою спробою усунення непокірного владики. Повідомляючи 14 листопада 1957 р. Г. Карпова, Г. Корчового та обласне партійне керівництво про поведінку архієпископа Венедикта , В. Волков зазначав, що зі вказівок Синоду РПЦ той "не зробив для себе правильних висновків і, по-суті, не припинив ворожої діяльності як по лінії проповідницькій, так і своєї практичної діяльності. Як і раніше, він спирається не на передову, прогресивну частину духовенства, а на ту... яка, по-суті, не лояльна щодо радянської влади і в політичному плані реакційна. Архієпископ Венедикт грубо порушує і зневажає радянські закони. Не зважає на порядок відкриття церков, самочинно, явочним шляхом, має намір будувати й відкривати церкви". Уповноважений уважав за доцільне звільнити керуючого Житомирською єпархією від архіпастирської діяльності з увільненням за штат[117].

Подібних висновків дотримувалося й місцеве партійне керівництво та апарат уповноваженого РСРПЦ по Україні. Після тривалої розмови з владикою заступник уповноваженого Ради по Україні Г. Катунін повідомляв Г. Карпова 11 лютого 1957 р. про те, що архієпископ Венедикт належить до "решткiв навіжених елементів. Це неодноразово знаходило підтвердження у змісті його проповідей, де він всупереч здоровому глузду, не беручи до уваги існуючий стан справ, уперто й фанатично наполягав на цілому ряді церковних заходів, ніяк не сумісних з нашою лінією. Безвідносно до того, чи є його вимоги до віруючих і претензії до органів влади умисними або ж ні, його позиція компрометує наше законодавство в очах віруючих і стає для нас нестерпною...". К. Катунін підтримував прохання В. Волкова та керівництва Житомирської області про усунення архієпископа Венедикта від управління єпархією. Проте за тогочасних умов РСРПЦ не знаходила можливим знову ставити перед патріархом подібне питання. Рішення про звільнення архієпископа Венедикта від обов'язків керуючого Житомирською єпархію та виведення його за штат було прийнято Московською патріархією за наполяганням Ради лише у серпні 1958 р.[118]

Не меншою мірою перепало від влади й іншим архієреям. 31 травня 1960 р. архієпископ Львівський і Тернопільський Палладій, звинувачений у потуранні греко-католикам, був переведений на Оренбурзьку кафедру. Здійснювалося інтенсивне збирання компрометуючих матеріалів на єпископа Станіславського Йосипа, який, за висновком уповноваженого Ради по Україні Г. Пінчука, лише

“обмежувався загальними реляціями з приводу боротьби з залишками унії”[119].

На пропозицію органів держбезпеки та подання Г. Пінчука, на посаду керуючого справами екзархату в жовтні 1960 р. призначено колишнього ректора Київської духовної семінарії Філарета (Денисенка). Увільненого за мотивами зволікання припинення порушень законодавства з боку духовенства, прийому іноземних делегацій, відсутності необхідних контактів з уповноваженим та нехтування питаннями ліквідації залишків унії в єпархіях західних областей, протоієрея Скоропостижного планувалося використати як настоятеля Андріївського собору, що найближчим часом мав припинити функціонування внаслідок аварійного стану. Остання обставина надавала можливість увільнити за штат і самого настоятеля[120].

Про недоцільність подальшого перебування єпископа Симона (Івановського) на управлінні Вінницькою єпархією інформував органи держбезпеки та РСРПЦ заступник уповноваженого Ради по Україні М. Гладаревський у грудні 1960 р. Вже наступного року як “реакційно налаштованого” архієрея було увільнено за штат за намагання чинити опір об’єднанню й закриттю парафій, захищати знятих з реєстрації священиків, уникати виконання розпоряджень уповноваженого[121].

Для упокорення архієрейського складу РПЦ влада вдавалася і до безпосередніх репресивних заходів. Так, 1960 р. було заарештовано й засуджено до 3 років ув’язнення архієпископа Казанського Іова, звинуваченого в несплаті податків. Помер в ув’язненні засуджений 1961 р. архієпископ Іркутський Веніамін[122].

Судовим процесом закінчилася тривала історія переслідування керуючого Чернігівською й Сумською єпархіями архієпископа Андрія (Сухенка Є.). Будучи засудженим 1937 р. “за контрреволюційну агітацію” до 8 років позбавлення волі, після звільнення у 1945 р. служив настоятелем Харківського кафедрального собору, протягом 1948 – 1954 рр. був керуючим Чернівецькою, потім Вінницькою, а з 1955 р. – Чернігівською єпархіями. Не залишилися поза увагою контролюючих органів прагнення архієпископа Андрія всіляко підтримати релігійне життя в єпархії, зберегти мережу діючих церков і монастирів, зміцнити склад духовенства молодими та підготовленими пасторами. Тому цілком логічним стало порушення кримінальної справи “за розкрадання шляхом шахрайства державних коштів і майна, які перебували в користуванні єпархії”. Рішенням Чернігівського обласного суду від 23 листопада 1961 р. архієпископа Андрія було засуджено до 8 років

позбавлення волі у виправно-трудовій колонії з конфіскацією особистого майна. Відкритий судовий процес, як повідомляв ЦК Компартії України секретар Чернігівського обкому партії М. Шевчук, "максимально використано для посилення атеїстичної пропаганди серед віруючих, домагаючися відриву їх від церкви"[123].

З огляду на наведені факти важко не погодитися з В. Пащенком, який доходить висновку, що основна маса звинувачень проти архієреїв була надуманою і найімовірніше викликаною тим, що вони мали власну точку зору на перебіг релігійного життя та самостійну позицію в ставленні до нього, не бажаючи своїми ж руками руйнувати Церкву на догоду владі[124].

Особливе місце в планах заходів режиму, зорієнтованих на упослідження релігійного життя в Україні, відводилося питанням докорінної реорганізації адміністративно-церковного устрою РПЦ. Ще в серпні 1959 р. Г. Пінчук доводив РСРПЦ, що церковне життя в республіці могли б цілком обслуговувати 12 єпархіальних управлінь із 16, які діяли на той час. Подібна пропозиція була схвалена на засіданні Ради 4 вересня 1959 р. із зауваженнями, що "робити це треба без поспішності" шляхом постановки даного питання митрополитом Іоанном перед Московською патріархією. Не викликала заперечень ідея скорочення єпархій під час зустрічі заступника уповноваженого Ради по Україні М. Гладаревського з В. Куроєдовим у Москві в листопаді 1960 р.[125] Підтримував її й голова КДБ при Раді Міністрів УРСР у своїх пропозиціях до ЦК КП України від 10 березня 1961 р. щодо обмеження впливу релігійних інституцій на населення республіки[126].

Черговий проект перебудови єпархіального устрою Г. Пінчук надіслав до ЦК КП України 28 березня 1961 р., де передбачалася ліквідація 8 з 16 функціонуючих управлінь. "Велика кількість єпархій, правлячих архієреїв в республіці, – як зазначалося у доповідній записці, – тією чи іншою мірою сприяє активізації церковників, їхнього впливу на віруючих, зміцненню їхньої ієрархії, дає змогу духовенству своєчасно реагувати на скарги керівництва церковних громад і віруючих, вживати заходів до створення помпезності й особливого "благолепія" в церквах".

Після ліквідації й об'єднання ряду кафедр в Україні мало залишитися 8 єпархій, а саме: Київська-Черкаська-Чернігівська; Харківська-Полтавська-Сумська; Дніпропетровська-Запорізька-Кримська; Львівська-Тернопільська-Закарпатська;Одеська-Херсонська-Сталінська-Луганська; Житомирська-Рівненська-Волинська; Вінницька-

Кіровоградська-Миколаївська; Чернівецька-Станіславська-Хмельницька.

Кафедри єпископів мали розташовуватися у містах Києві, Харкові, Дніпропетровську, Львові, Одесі, Вінниці, Житомирі та Чернівцях. Скорочення кількості єпархій в Україні, на думку Г. Пінчука, "призведе до дальшого послаблення впливу церковників на населення, до розкладу й занепаду багатьох церковних парафій", у зв'язку з чим він запитував згоди на проведення разом з РСРПЦ відповідних заходів протягом 1961 – 1962 рр. Як довідуємося з резолюції, залишеної на документі, партійне керівництво республіки в особі секретаря ЦК А. Скаби погоджувалося з їхнім здійсненням[127]. Проте з певних причин реалізувати намічені плани так і не вдалося.

Водночас інтенсивно просувалося скорочення районних благочиній. Наприклад, на 1 січня 1961 р. у Дніпропетровській області з 17 раніше наявних їх залишилося лише 4, у Черкаській – 4 із 10. Подібні тенденції мали місце і в інших областях республіки[128].

Характерною рисою першої половини 60-х років стало масове закриття церков і молитовних будинків та зняття з реєстрації православних громад (див.: Додаток. *Таблиця № 5*). Якщо на 1 січня 1959 р. в Україні діяло 8464 церков і молитовних будинків РПЦ, то станом на 1 січня 1965 р. їх залишилося лише 4565 (1959 р. закрито 257, 1960 р. – 747, 1961 р. – 993, 1962 р. – 1144, 1963 р. – 398, 1964 р. – 360). Отже, за шість років мережа православних культових споруд в республіці скоротилася на 3899 одиниць, що складало 46% від їхньої загальної кількості на 1 січня 1959 р.[129]

При цьому зауважимо, що коли 1958 – 1960 рр. найбільше церков припинило свою діяльність у Київській, Запорізькій, Дніпропетровській, Полтавській, Одеській та Черкаській областях, то 1961 – 1963 рр. вістря кампанії спрямовувалося проти релігійних громад західного регіону. Лише в чотирьох західних областях – Львівській, Івано-Франківській, Тернопільській і Рівненській, впродовж 1961 – 1962 рр. знято з обліку 602 молитовних будівлі, або третину від усіх закритих тоді в республіці[130]. Така тенденція виявилася не випадково. Головного удару атеїстичний режим завдавав там, де найбільш повно й виразно зберігало свої національні ознаки українське православ'я, а віруючі греко-католики дедалі активніше піднімали голос протесту проти позбавлення їх віросповідних прав.

Закриття церков і молитовних будинків, зняття з обліку релігійних громад супроводжувалося масовим адмініструванням місцевих органів влади. Прикриваючи без жодних підстав церковні споруди,

вони не дозволяли віруючим орендувати чи пристосовувати до культових потреб приватні будинки, а потім вносили пропозицію про зняття громад з реєстрації як таких, що "розпалися й припинили діяльність".

Особливо відзначилися в цьому керівники Одеської області, яким протягом 1960 – 1964 рр. вдалося закрити 190 церков і молитовних будинків, що становило 70% їхньої загальної кількості станом на 1 січня 1960 р. Зняття з реєстрації культових споруд відбулося не внаслідок "відходу віруючих від релігії", як запевняло місцеве керівництво, а шляхом грубого адміністрування, про що свідчили численні скарги та наступна їхня перевірка[131].

Типові явища спостерігалися тоді й на Полтавщині. Якщо на початок 1958 р. у регіоні нараховувалося 262 церкви й молитовні будинки, то на 1 січня 1965 р. на державному обліку їх залишилося лише 62. Найінтенсивніше процес скорочення відбувався протягом 1960 – 1964 рр., коли за різних обставин припинили діяльність 174 церкви, що складало 76% від їхньої кількості на початок 1960 р. Про справжні масштаби руйнації церкви та її установ в області свідчить і той факт, що за даним показником вона перебувала серед перших після Миколаївської (89%), Дніпропетровської (86%) та Запорізької (84%) областей[132].

Подібна доля спіткала і полтавський Преображенський кафедральний собор, – архітектурну пам'ятку другої половини XIX ст., що стала на заваді втіленню генерального плану реконструкції міста. Саме такі мотиви було покладено в основу рішення міськради від 1 березня 1961 р. щодо закриття собору та його знесення, підтриманого виконкомом обласної ради. Погодилася з думкою місцевих органів влади і РСРПЦ, враховуючи те, що це "не суперечило чинному законодавству про культи".

Відверто угодницької позиції в даному питанні, як і в цілій низці інших йому подібних, дотримувався місцевий архієрей. Інакше як можна зрозуміти той факт, що єпископ Полтавський і Кременчуцький Аліпій (Хотовицький А.А.) не лише не став на захист Преображенського собору, а й виступив безпосереднім ініціатором його нищення. Звертаючися до віруючих по закінченні останньої служби, проведеної в соборі 21 січня 1962 р., єпископ Аліпій наголошував: "...генеральний план реконструкції міста – це документ великої державної ваги, ніякі претензії до нього успіху мати не можуть... І як духовний отець я закликаю вас не здіймати паніки, не хвилюватися, а погодитися з тим, що віднині кафедральний собор буде в Макаріїв-

ській церкві. В минулому він вже був там, а служили в ньому полтавські маститі архіпастирі. Наступна архієрейська служба відбудеться у неділю 28 січня в Макаріївській церкві, туди і прошу вас пожалувать". Детальну мотивацію причин перенесення кафедрального собору єпископ Аліпій виклав і в рапорті на ім'я патріарха Алексія від 29 січня 1962 р. "...Дворічні розмови про перенесення собору, – запевняв Аліпій першоієрарха, – цілком підготували віруючих до такої події. Проте, звичайно, як завжди буває в таких випадках, знайдуться окремі фанатично налаштовані особи, які кинуться зі скаргами до Вашого священства і до світських властей". Не помилявся полтавський архіпастир – "фанатично налаштовані особи" дійсно знайшлися. Але ні лист на ім'я М. Хрущова з проханням залишити собор на своєму місці, підписаний членами активу громади, ані численні протести прихожан не могли завадити знесенню споруди.

Заради справедливості зазначимо, що контролюючі органи, як годилося, "відреагували" на сигнали з місць. Прибулого в березні 1962 р. до Полтави старшого інспектора РСРПЦ О. Пашкіна остаточно заспокоїли запевнення секретаря обкому КП України М. Кириченка в тому, що "споруда кафедрального собору буде капітально переобладнана під торгівельний павільйон... критого центрального колгоспного ринку". Проте перебіг наступних подій засвідчив протилежне. 26 березня 1962 р. весь культовий інвентар Преображенського собору було перевезено до Макаріївської церкви, а згодом не без допомоги вибухівки цілком зруйновано й споруду храму[133].

В квітні 1964 р. у с. Заставці Старосинявського району Хмельницької області місцеві органи влади вирішили закрити церкву методом "розкладу" "двадцятки". Голова сільської ради за підтримки місцевої учительської інтелігенції викликав на співбесіду членів громади й запропонував подати заяви про те, "що ніякої згоди вступати до "двадцятки" вони ніколи не давали. Віруючим рекомендували передати ключі від церкви, а в разі непокори, їхні рідні й близькі будуть зняті з посад за місцем роботи. Коли ж віруючі не піддалися на погрози, до сільради був викликаний священик Романюк, якому запропонували залишити село. В травні 1964 р. подібна ж ситуація, породжена свавіллям голови сільради та секретаря парторганізації колгоспу, склалася в с. Курочнін Дунаєвецького району: погрозою вилучення присадибних ділянок від частини віруючих отримали заяви про вихід з громади, а священика відправили в єпархіальне управління за отриманням призначення на іншу парафію[134]. Справа на цьому не завершилася. Віруючі разом з священиком звернулися

по допомогу до уповноваженого РСРПЦ по Хмельницькій області Ф. Попова, який, відвідавши Дунаєвецький район, повідомляв уповноваженого Ради по Україні Г.Пінчука: "Перевіряючи ці заяви, я переконався у тому, що в Дунаєвецькому районі керівників сіл у справі адміністрування щодо церкви та релігії певною мірою підтримує районна влада. Справа в тому, що Дунаєвецький район за релігійністю займає перше місце в області. В районі сильно розвинений католицизм, є баптисти та інші сектанти, а також багато православних. Природно, район піддається критиці на зборах активу, семінарах тощо. І ось районне керівництво тисне на сільських керівників, а ті, не відчуваючи опору, вдаються до методів адміністрування"[135].

Подібних прикладів штучно форсованого скорочення релігійної мережі можна було б наводити безліч. Всі вони зайвий раз підтверджують незаперечні факти, що Церква як важливий соціальний і духовний чинник суспільного життя була позбавлена права на існування в майбутньому комуністичному устрої, а її ліквідація окреслювалася досить вузькими й чітко визначеними часовими рамками.

Напевно, цій же меті мав слугувати і процес неухильного скорочення інституту служителів культу (див.: Додаток. *Таблиця № 6*). На 1 січня 1965 р. релігійні громади, що знаходилися на території України, обслуговували 14 архієреїв, 3278 священиків, 158 дияконів, 1906 псаломників. У порівнянні з 1960 р. кількість священиків і дияконів зменшилася відповідно на 1428 і 87 чоловік[136].

Послаблення інституту священнослужителів здійснювалося за рахунок: стримування вступу в духовні навчальні заклади, обмеження планів набору, а згодом – і цілковитого закриття більшості духовних семінарій.

Із загальної кількості служителів культу (5356 чоловік), що обслуговували релігійні громади РПЦ на 1 січня 1965 р., лише 446 чоловік закінчили духовні навчальні заклади після 1945 р. В духовний сан священиків і дияконів 1962 р. було висвячено 26 осіб, 1964 р. – 19, що є зовсім мізерним, особливо ж у порівнянні з 1951 р., коли в сан священика і диякона рукопокладено 126 чоловік[137].

Багато зусиль режим докладав для того, щоб якомога більше священиків схилити до відмови від духовного сану (див.: Додаток. *Таблиця № 7*). З 418 служителів культу, що залишили церковну службу 1962 р., таких нараховувалося 26 чоловік. Серед них: диякон Чернівецького собору Сильвестр Деметрюк; секретар Чернівецького єпархіального управління Григорій Б. (мав вищу духовну освіту та 25 років церковної діяльності); священик Олексій Савченко з с. Рос-

товиця Попільнянського району Житомирської області; магістр богослов'я Буц-Бодревич, чия стаття "Перестаю служити християнській цивілізації" була опублікована у львівській газеті "Вільна Україна" 9 травня 1962 р. Приклади відмови духовенства від сану мали місце в Івано-Франківській, Київській, Харківській, Черкаській та інших областях[138]. Подібне зрадництво дорого коштувало Церкві. Переважна більшість ренегатів виступила авторами брошур і статей, що містили нападки на релігію, критику основ релігійної догматики. Деякі навіть отримали вчені ступені, пропагуючи ідеї атеїзму.

Своєрідною мірою покарання та методом "перевиховання" служителів культу було зняття їх з реєстрації, яке широко застосовувалося апаратом уповноважених під приводом виявлення порушень законодавства про культи. Ходіння з молитвою за межами церкви та збір коштів серед віруючих, здійснення обрядів хрещення без згоди батьків і спроби організації навчання релігії дітей, тривалі церковні служби в робочий час чи в розпал літніх польових робіт, втручання духовенства у фінансово-господарську діяльність релігійних громад, виїзди в інші населені пункти, де відсутні діючі церкви та нелегальне здійснення там релігійних служб і обрядів – такий далеко не повний перелік дій священнослужителів, що кваліфікувалися як протизаконні.

Лише 1962 р. органами влади за допомогою комісій сприяння було виявлено 487 випадків подібних "порушень", за які з реєстрації знято 225 священнослужителів, у тому числі: у Львівській області – 28, Одеській – 13, Вінницькій – 12, Дніпропетровській – 11, Житомирський – 9, Миколаївській – 6. Того ж року понад 250 осіб духовенства було суворо попереджено за "окремі порушення". У 37 випадках "порушення" законодавства виявлено з боку виконавчих органів релігійних громад, за що 26 з них відлучено від управління громадами[139].

Рішення про зняття з реєстрації служителів культу і членів виконавчих органів ухвалювалися уповноваженими РСРПЦ на термін від 1 до 3 місяців. Проте завершення терміну покарання не означало автоматичного відновлення їхніх прав. Всілякі зволікання з поверненням реєстраційних довідок призводили до припинення на тривалий час релігійних служб і збільшення кількості т.зв. "згасаючих парафій". Згодом, не зважаючи на численні прохання і скарги віруючих, вони підлягали зняттю з державного обліку.

Як і раніше, в Україні в означений період широко застосовувалася практика пересування архієрейського складу РПЦ з однієї

кафедри на іншу, що значно послаблювало керівництво єпархіальним життям, створювало різного роду конфліктні ситуації, а отже, і привід для втручання в них органів влади.

Протягом тривалого часу уповноважені РСРПЦ в Україні інформували інстанції щодо нелояльності екзарха й бажаності його заміни. Саме такі висновки та поради містилися в листі Г. Пінчука секретареві ЦК Компартії України А. Скабі від 20 лютого 1964 р.: "Екзарх, митрополит Іоанн (Соколов І.О.), маючи 87 років, не може, а то й не хоче вирішувати будь-які справи, припинив прислухатися до наших рекомендацій, не буває в нас. Іоанн відсторонився від будь-яких питань, пов'язаних з діяльністю церкви, монастирів, з дотриманням духовенством законодавства про культи...

На нашу думку, слід скористатися невдоволеністю патріарха екзархом Іоанном, – а останній, будучи членом Синоду, не виїжджає на сесії до Москви, – і замінити його іншою особою.

Такі рекомендації патріархії може дати тов. Куроєдов... Кандидатом на пост екзарха може бути нинішній архієрей Вінницький Іосаф (Лелюхін В.М.), який проявив себе позитивно як на цій посаді, так і в Дніпропетровській єпархії в роки з 1959 до 1961 ...

Прошу ваших вказівок"[140].

Двадцятирічне перебування митрополита Іоанна на посаді екзарха України скінчилось у тому-таки 1964 р., а на його місце було призначено митрополита Іосафа.

Не кожному архієрею вдавалося витримувати екзамен на лояльність існуючому режимові та готовність сприяти органам влади в здійсненні їхніх антирелігійних акцій.

Саме з цієї причини стала традиційною заміна правлячих єпископів. Питання контролю за їхньою діяльністю було поставлено на постійну основу й займало чільне місце в планах роботи апарату уповноваженого РСРПЦ в Україні. Доповідаючи Раді про діяльність єпархіальних управлінь у 1964 р., Г. Пінчук зазначав: "Більшість правлячих архієреїв прислуховується до рекомендацій уповноважених Ради, зважає на них, не порушує законодавство про культи й дає служителям культу відповідні вказівки. Кожний архієрей, буваючи в екзархаті, як правило, буває на прийомі і в республіканського уповноваженого Ради. Проте серед архієреїв три чоловіки, а саме: єпископ Чернівецький Мефодій (Мензак М.М.), єпископ Полтавський Феодосій (Процюк І.І.) і вікарій Одесько-Херсонської єпархії єпископ Антоній (Мельников А.С.), не дивлячись на зовнішню лояльність до заходів органів влади щодо церкви, у практичній діяльності ухиля-

ються від їх виконання, всіляко намагаються активізувати релігійну діяльність духовенства і церковних громад"[141].

Як і в інших подібних випадках Г. Пінчук не утримався від рекомендацій РСРПЦ сприяти переведенню згаданих єпископів в інші єпархії чи відкликати їх з України.

Більш ніж п'ятирічне переслідування релігії та Церкви в Україні за часів так званої "хрущовської відлиги" дещо припинилося з падінням режиму Хрущова. Настав час підбити перші підсумки тієї широкомасштабної антирелігійної кампанії, яка на своєму завершальному етапі мала б привести до повного і остаточного знищення Церкви. Цілком вірогідно, що етап цей, виходячи з ідеологічного постулату про неприпустимість релігії в комуністичному суспільстві, мав хронологічно співпадати із часом завершення його будівництва. На користь цього говорять і ті численні звіти та інформації в партійні й урядові органи, в яких розклад релігійних громад і закриття церков, припинення діяльності духовних навчальних закладів та закриття монастирів пояснювалося не інакше як дедалі зростаючим відходом віруючих від релігії та її замиранням.

Втім, реальний стан справ менше за все стверджував подібні висновки. На масове закриття церков і молитовних будинків, адміністративне втручання у внутрішні справи Церкви, дискримінацію й переслідування віруючі та духовенство відповідали потоком скарг, заяв на адресу партійних і урядових інстанцій, центральних установ, редакції газет і журналів. Лише за 1962 р. уповноваженому РСРПЦ в Україні надійшло 357 скарг з вимогою відновлення на обліку знятих з реєстрації релігійних громад і священиків, повернення раніше вилучених з користування культових споруд та ін. За 1963 р. та перше півріччя 1964 р. отримано подібних заяв від віруючих Чернігівської області 117, Тернопільської – 106, Херсонської – 84, Вінницької – 74, Полтавської – 71, Львівської – 69, Харківської – 68, Житомирської – 60[142].

Не призвів адміністративний тиск і до зниження релігійної обрядності. Дані офіційної статистики свідчать, що в роки найвищого піднесення антицерковної акції (1961 – 1962 р.р.) обрядова активність віруючих зросла. Якщо 1961 р. питома вага охрещених від загальної кількості новонароджених в Україні становила 41%, то 1962 р. – 41,2. У ряді областей даний показник значно перевищував загальний по республіці і складав: у Волинській – 69,3, Житомирській – 67,7, Рівненській – 65,7, Тернопільській – 58, Чернівецькій – 57,5[143].

Безпосереднім результатом антирелігійної політики стало і те, що з метою збереження впливу на віруючих, підтримки їхніх релігійних уподобань Церква змушена була пристосовуватися до реальної дійсності, змінюючи тактику й форми своєї діяльності. Запровадження нової практики заочного відправлення релігійних обрядів, завуальований зміст проповідей пізніше будуть названі радянськими релігієзнавцями своєрідною "модернізацією" церковного життя, яке значно важче піддавалося державному контролю. Очевидними були й поширення підпільних форм існування Церкви, активізація сектантських організацій та наростання опозиційних настроїв, що стали відповіддю віруючих на спрямованість і зміст релігійної політики держави. Життя настійливо диктувало атеїстичному режимові необхідність вироблення нової моделі державно-церковних відносин.

Водночас, свої особливі специфічні риси мала державна церковна політика означеного періоду в Україні. Відродження релігійного життя на українських теренах за часів німецької окупації, досить поширена мережа відновлених православних інституцій, релігійних громад інших конфесійних утворень, що мали суто етнічні ознаки, явно не влаштовували правлячий режим. Насильницька ліквідація українських національних храмів, обмеження можливостей пастирської діяльності духовенства в Україні вступали в явну суперечність з офіційно проголошеним курсом лібералізації державно-церковних взаємин, свідчили про його відносний і тимчасовий характер.

3.2. Система державно-адміністративного контролю у сфері професійної богословської освіти

Певна лібералізація державної політики стосовно православної церкви в повоєнний період створювала можливості висунути на порядок денний питання забезпечення її установ відповідними кадрами священнослужителів.

Еміграція великої групи православного кліру з України з відходом окупантів, надто низький освітній рівень священництва, що залишилося, позбавлення значної його частини права займати пастирську посаду внаслідок запровадження радянськими державними органами обов'язкової реєстрації духовенства за умов відсутності налагодженої системи богословської освіти значно загострювало проблему кадрового забезпечення православних церковних інституцій.

Звільнені з таборів діячі релігійного культу, що відбували покарання за різноманітні "політичні злочини", інкриміновані їм репре-

сивно-каральним режимом 20 – 30-х років, не могли вповні задовольнити зростаючих потреб релігійного життя.

Відомо, що в Російській імперії, де, на відміну від інших європейських країн, богословська освіта надавалася виключно в духовних навчальних закладах (ДНЗ), у 1913 р. функціонували 4 академії (близько 1 тис. студентів), 57 духовних семінарій (22 тис. учнів), 186 духовних училищ (24 тис. учнів), 85 жіночих ДНЗ, а також римокатолицька академія, духовні семінарії, протестантський богословський університет, мусульманські духовні заклади[144].

Практично всі вони були ліквідовані в пожовтневий період після прийняття декрету РНК від 23 січня 1918 р. "Про відокремлення церкви від держави й школи від церкви" та аналогічного декрету Тимчасового робітничо-селянського уряду України від 22 січня 1919 р., яким громадянам надавалося право навчатися релігії лише приватним чином, але в жодному разі не в державних, громадських навчальних закладах, за винятком спеціальних богословських, заснованих церквою.

Існування ж останніх практично унеможливлювалося постановою НКО УСРР від 15 лютого 1919 р., згідно з якою всі духовні училища та семінарії переводились у відомство комісаріату освіти й перетворювалися на школи загальноосвітнього характеру[145].

В роки німецької окупації України за часів Другої світової війни, що були періодом інтенсивного відновлення церковного життя, ініціативи українських церков – Автокефальної й Автономної – з метою якнайшвидшого задоволення потреб у кадрах духовенства, були організовані короткотермінові (8-місячні) богословські курси в Луцьку і Полтаві. Як правило, слухачами ставали колишні учні духовних училищ і ті, які свого часу не закінчили повного курсу навчання в духовних семінаріях. Певні надії в підготовці українських священнослужителів покладалися на Варшавську православну семінарію, що була відкрита в травні 1943 р. На це дав згоду митрополит Варшавський Діонисій, першоієрарх Польської Автокефальної церкви. Проте вступ радянських військ на територію Польщі завадив цим починанням[146].

Ці обставини негативно позначилися на освітньому рівні українського духовенства у перші повоєнні роки. Із зареєстрованих органами влади на 1 січня 1946 р. 15 архієреїв, 5066 священиків та 441 диякона вищу богословську освіту мали лише 109, середню – 1772. Світську вищу освіту на той час мали 159 священнослужителів, середню – 1167. Коли врахувати, що у Волинській, Київській, Рів-

ненській, Чернівецькій областях з вищою богословською освітою налічувалося 68 архієреїв і священиків, то на решту областей припадало таких лише 41[147]. Слід зауважити, що в попередні періоди традиційно високим рівнем духовної освіти завжди відзначалося духовенство західних областей. Греко-католицькі священики закінчували європейські університети, православні клірики отримували знання на богословському факультеті Варшавського університету, у Київській та інших духовних академіях. Певна частина кліру проходила студії на спеціальних факультетах вузів різних європейських країн. Проте й тут майже половина настоятелів православних парафій встигли закінчити лише кілька початкових класів. Незважаючи на те, що серед них траплялися чудові проповідники, переважно це були випадкові, малопідготовлені до несення пастирських обов'язків особи. Подібна картина була типовою для більшості лівобережних, південних, частини правобережних областей. Не набагато кращою вона виглядала і в західному регіоні республіки.

Гострота проблеми кадрового забезпечення православних церковних інституцій була очевидною не лише вищому духовному керівництву. Необхідність відродження системи духовної освіти як певної поступки церкві добре усвідомлювали й державні стратеги. Не випадково, що вже при першій зустрічі Й. Сталіна з митрополитами Сергієм, Алексієм та Ніколаєм 4 вересня 1943 р. було досягнуто усної домовленості про відкриття богословсько-пастирських курсів та інших духовних закладів.

Вже 28 листопада 1943 р. з'явилася постанова Раднаркому СРСР за №1324 "Про затвердження пропозиції Ради у справах Руської Православної Церкви при Раднаркомі СРСР щодо дозволу на відкриття православного богословського інституту та богословсько-пастирських курсів". При підготовці проекту постанови були враховані подані патріархом Сергієм і затверджені Синодом РПЦ "Положення про православний богословський інститут та інструкцію до нього" і "Положення про богословсько-пасторські курси в єпархіях", які були попередньо обговорені 29 вересня 1943 р. на зустрічі голови РСРПЦ Г. Карпова з патріархом Сергієм, митрополитами Ніколаєм і Алексієм, а також виконуючим обов'язки керуючого справами патріархії архієпископом Саратовським Григорієм (Чуковим).

Православний богословський інститут пропонувалося відкрити в Москві як вищий церковний навчальний заклад у віданні патріарха, який мав опікуватися підготовкою священиків та викладачів. До інституту мали право бути зарахованими (не більше 30 чоловік на

1-й курс) особи чоловічої статі не молодші 18 років з повною середньою освітою, яким гарантувалося безкоштовне навчання, а малозабезпеченим – виплата стипендій та надання гуртожитку приїжджим. Програмою трирічного навчання передбачалося викладання богословських дисциплін, грецької, латинської і давньоєврейської мов, Конституції СРСР. Організаційно-методичне забезпечення діяльності закладу покладалася на ректора, що призначався патріархом, а також раду правління та вчену раду інституту.

Богословсько-пастирські курси організовувалися в єпархіях і підпорядковувались єпархіальному архієрею, який призначав завідуючого. Прийом на перший курс дворічного терміну навчання обмежувався 25 особами. Умови вступу і навчання були подібними до тих, які встановлювалися для інституту, хоча абітурієнти курсів могли мати неповну середню освіту[148].

Відкриті 1944 р. Московські духовні заклади, безумовно, не могли задовольнити потреб РПЦ у підготовці священницьких кадрів. 22 березня 1945 р. обраний Собором єпископів (31 січня – 2 лютого 1945 р.) патріарх Алексій звернувся з листом до РСРПЦ, в якому обґрунтовував необхідність відкриття пастирсько-богословських курсів у Ленінграді, Мінську, Києві, Ставрополі, Луцьку, Львові.

В іншому листі аналогічного змісту патріарх пропонував Раді подати пропозицію уряду на отримання дозволу відкриття курсів в Одесі і Талліні.

В кожному з названих міст, за винятком останнього, як стверджує священик С. Гордун, такі курси були згодом відкриті[149]. За свідченням О. Лисенка, щодо організації відповідних закладів у Чернівцях, Ростові-на-Дону, Ярославлі, Смоленську, Новосибірську йшлося під час зустрічі новообраного патріарха з Й. Сталіним 1945 р.[150].

Як відомо, серед вищого духовного керівництва та єпископату не існувало єдиної точки зору щодо принципів відродження системи духовної освіти, типів навчальних закладів. Головним теоретиком і організатором цієї справи був згадуваний архієпископ Григорій (Чуков), ректор Ленінградського богословського інституту в 1920-х рр. Саме його проект створення середніх і вищих богословських шкіл було затверджено Синодом РПЦ 1943 р. і покладено в основу пропозицій РСРПЦ. Дещо іншу точку зору на організацію духовної освіти висловлював єпископ Волинський та Рівненський Микола (Чуфаровський). Характеризуючи освітній рівень волинського духовенства в листі до обласного уповноваженого РСРПЦ від 21 жовтня 1944 р., єпископ наголошував, що необхідні для кандидата на священницьку

посаду освіту й виховання може дати лише правильно організований духовний заклад. Таким закладом могла бути православна духовна семінарія щонайменше з трирічним терміном навчання, до якої мали зараховувати юнаків з повною середньою освітою. Тих, хто з різних причин не закінчив школи, можна було приймати до семінарії після складання відповідних іспитів, які визначали б придатність абітурієнта до вивчення богословських наук і пастирського служіння. На думку єпископа Миколи, для осіб з недостатньою богословською освітою, які обіймали священницькі посади, доцільно було при семінаріях відкрити заочні богословські курси[151].

Досвід функціонування пастирсько-богословських курсів упродовж перших двох років їхнього існування виявив обмеженість їхнього потенціалу та можливостей і переконав вище духовне керівництво в необхідності запровадити більш ефективні форми організації навчального процесу й вищих типів духовних закладів. Вирішено було повернутися до традиційної структури духовної освіти: замість пастирських курсів і богословського інституту відкрити духовні семінарії й академії. На письмове звернення патріарха до РСРПЦ від 15 липня 1946 р. щодо реорганізації пастирсько-богословських курсів у Москві, Саратові, Ленінграді, Києві, Львові, Одесі, Мінську, Луцьку і Ставрополі в духовні семінарії з чотирирічним терміном навчання згодом було отримано позитивну відповідь[152].

Реформа духовної освіти здійснювалася в 1946/47 навчальному році. При цьому на основі Мінських пастирських курсів було відкрито духовну семінарію в селищі Жировиці Гродненської області при чоловічому монастирі, що зберегла назву Мінської. У Львові пастирські курси припинили своє існування, не будучи перетворені на семінарію.

До 1947 р. функціонувала духовна семінарія у Вільнюсі. Спроби відкрити духовні семінарії в інших містах успіху не мали. Безрезультатними виявились і наміри організувати 1946 р. Київську духовну академію[153].

Д. Поспеловський вважає, що на 1947 р. діяло 7 духовних семінарій (у Загорську, Ленінграді, Ставрополі, Жировицях, Києві, Одесі й Луцьку) та дві академії – у Загорську та Ленінграді. З 1948 р. почала функціонувати Саратовська семінарія[154].

Подібна система закладів духовної освіти, незважаючи на всілякі спроби Московської патріархії розширити й удосконалити її, існувала до кінця 50-х років, коли з початком нового наступу на Церкву відчутного удару було завдано і по духовних навчальних закладах.

Єдине прохання патріарха, яке увінчалось успіхом, – звернення 1951 р. дозволити відкриття заочного відділення при Московських духовних школах на додаток до наявних при Ленінградських духовних академії і семінарії. Як стверджує Д. Поспеловський, таке рішення пояснювалося не стільки визнанням потреб Церкви, скільки планами РСРПЦ закрити частину периферійних семінарій за рахунок розширення Московської духовної академії[155].

З перших повоєнних років єпархіальні архієреї за підтримки патріарха, зважаючи на катастрофічну нестачу духовенства, неодноразово зверталися з проханнями про відкриття додаткових семінарій у різних містах країни. Як правило, такі зусилля наражалися на заборони й відмови з боку РСРПЦ.

Як ми вже зазначали, окрім існуючих восьми семінарій і двох академій, планувалося відкрити семінарію у Львові. Остаточна відмова в позитивному вирішенні цього питання надійшла від уповноваженого РСРПЦ по Україні Г. Корчового в грудні 1955 р. Як не дивно, але останній, інформуючи про це голову РСРПЦ Г. Карпова, посилався начебто на висновки митрополитів Київського Іоанна і Волинського Панкратія, на думку яких, для забезпечення кадрів духовенства західних областей достатньо було діючої Волинської семінарії, в якій 91% вихованців становили вихідці із Західної України[156]. Досить сумнівним взагалі виглядає існування такої позиції українських ієрархів: адже 30 жовтня 1956 р. архієпископи Львівський і Тернопільський Палладій, Станіславський і Коломийський Антоній та єпископ Дрогобицький і Самбірський Григорій у листі на ім'я патріарха Алексія знову ставили питання про організацію духовної семінарії у Львові. "Після возз'єднання, – писалося в листі, – минуло вже десять років. Досвід цього періоду переконливо свідчить, що забезпечити утвердження Православ'я в возз'єднаних єпархіях можливо лише завдяки старанній підготовці й вихованню нових кандидатів священства з місцевих віруючих в православній духовній школі, організованої на місці, з курсом навчання, що враховував би всі особливості церковного життя західних єпархій"[157]. Спираючися на доводи ієрархів, Синод РПЦ 21 листопада 1956 р. визнає необхідність відкриття Львівської духовної семінарії[158]. Проте воля вищого духовного керівництва й цього разу не була врахована.

Недостатньо аргументованим, на наш погляд, є висновок О. Лисенка про початок функціонування 1946 р. Ужгородської богословської семінарії[159]. Факти, які наводить автор у своїй монографії (надіслані до Києва уповноваженим РСРПЦ при Закарпатському облви-

конкомі списки слухачів, керівників та викладачів, обслуговуючого персоналу, а також навчальні плани і програми) можуть засвідчувати лише значну підготовчу роботу до відкриття закладу. Принаймні, нам не вдалося відшукати архівних свідчень про подальше функціонування Ужгородської духовної семінарії. Не згадує про неї й жоден з дослідників історії руського православ'я повоєнних років.

Намагаючися хоча б частково зняти гостроту кадрової проблеми, яка ставала дедалі відчутнішою внаслідок зростання кількості церков, єпископи час від часу, окрім семінарій, відкривали короткотермінові пастирські курси як для нових висвячень, так і для того, щоб сприяти богословській освіті релігійно малоосвічених і поспішно рукопокладених священиків. Так, питання щодо організації пастирсько-богословських курсів та короткотермінових курсів підготовки псаломників і регентів порушували Волинський, Чернівецький і Вінницький єпископи[160]. У ряді єпархій діяли програми самоосвіти парафіяльних священиків під керівництвом колективів викладачів духовних семінарій.

Безумовно, що існування кількох богословсько-пастирських курсів, які з'явилися в Україні у повоєнні роки, реорганізованих згодом у духовні семінарії, не дають підстав говорити про повноцінне відродження системи духовної освіти та вирішення проблеми підготовки священницьких кадрів й інших діячів релігійного культу. До того ж, процес організаційного становлення духовно навчальних закладів відбувався за досить складних і суперечливих умов.

Відсутність необхідних коштів та матеріально-технічних засобів не давали змоги належним чином налагодити навчальний процес, залучити достатню кількість кваліфікованих викладачів, влаштувати побут учнів. Діяльність семінарій була чітко регламентована та спрямовувалася різноманітними документами Московської патріархії, що проходили попередню апробацію у відповідних державних інстанціях.

Першою в Україні була відкрита Одеська духовна семінарія (1945 р.). Завдячуючи енергійним зусиллям єпископа Сергія (Ларина), який намагався довести місцевому населенню переваги РПЦ у порівнянні з діяльністю в цій царині Румунської православної церкви за часів німецької окупації, досить швидко для пастирсько-богословських курсів було відведено й належним чином відремонтовано приміщення колишнього Пантелеймонівського монастиря. Вже 31 травня 1945 р. за головуванням ректора – кафедрального протоієрея В. Чемени відбулася нарада викладацького складу. Лекції на

курсах читали досвідчені священики, які не лише очолювали великі парафії, але й мали вищу духовну чи світську освіту. Серед них – професор Одеської державної консерваторії, кандидат богослов'я А. Рождественський, учений секретар курсів, який закінчив юридичний факультет Санкт-Петербурзького університету, М. Монахов, настоятель Казанської церкви протоієрей Я. Брюховецький, священик Дмитрівської церкви В. Кремльов, начальник Одеської єпархіальної канцелярії С. Зубков, кандидат богословських наук П. Котов, настоятель Троїцької церкви протоієрей Г. Шапошников та ін.[161]

Про виділення та благоустрій приміщення для Волинських богословських курсів у Луцьку поруч з резиденцією єпископа і кафедральним собором та про початок прийому на них слухачів повідомляв у жовтні-грудні 1945 р. уповноваженого РСРПЦ по Україні П. Ходченка уповноважений по Волинській області М. Діденко. Останній висловлював занепокоєння значною кількістю заяв бажаючих навчатися на курсах, 75% яких надійшло від дітей куркулів та заможних селян. Зважаючи на те, що більше 70% вступників мали лише 6- та 7-річну освіту, на пропозицію М. Діденка, для відбору сильніших абітурієнтів, які відповідали б програмним вимогам навчального закладу, було влаштовано вступні іспити. В результаті з 111 кандидатів до складання іспитів було допущено 70, а зараховано лише 40.

Даючи характеристику слухачам Волинських курсів, уповноважений наголошував, що "за зовнішнім виглядом – це фізично здорові, міцні, чудово одягнені люди. Зовні сумирні, ввічливі до нудоти (за десять кроків знімають шапку й низько вклоняються), налаштовані богобоязливо, часто з будь-якого приводу хрестяться. Більшість з них знає не лише напам'ять молитви, але й церковні богослужіння, Старий і Новий Заповіти, елементи з історії церкви і т.ін". При ближчому знайомстві з ними з'ясувалося, що "виховувалися вони в колі куркулів, українсько-німецьких націоналістів, служителів культу і, *без сумніву, більшість з них – ворожа Радянській владі"* (курсив наш – **авт**.). З особистих спостережень М. Діденко переконався і в тому, що більшість слухачів обізнані з елементами польської історії та літератури, знають українсько-німецьких націоналістів, порівняно непогано володіють польською та українською мовами, тимчасом як про російську історію та культуру майже нічого не знали, а щодо історії СРСР мали хибне контрреволюційне уявлення. Враховуючи згадане, "з метою усунення неправильних поглядів" уповноважений пропонував ввести до навчальних планів викладання російської та української мови й літератури, історії СРСР за спеціальною про-

грамою-мінімумом, а також "здійснювати систематичний контроль шляхом перегляду конспектів, планів викладачів та записів курсантів, відвідування занять" тощо[162].

Особливо ж турбував уповноваженого стан справ з викладацьким складом курсів, детальна характеристика якого подана ним у листі до П. Ходченка від 30 жовтня 1945 р. Чи не вперше даний документ введено до наукового обігу О. Лисенком у монографії "Церковне життя в Україні. 1943 – 1946 р.". Разом з тим вважаємо за необхідне, з огляду його виключної цінності для розуміння кола питань, якими опікувалися державні наглядачі за церквою, дати повний виклад інформації з певною археографічною обробкою:

"1. Протоієрей Грушко Стефан Францевич – настоятель Луцького собору, колишній член Полікарпівської консисторії, без сумніву, ворожий Радянській владі, але допущений до викладання тимчасово до підбору іншої кандидатури.

2. Протоієрей Тучемський Микола Михайлович – ректор. 1918 р. емігрував від Радянської влади у Польщу, де і знаходився весь час. Безсумнівний прихильник автокефальної польської православної церкви, прихильник колишнього Варшавського митрополита Діонисія. Допущений як спеціаліст. Практична робота визначить його поведінку щодо нашої держави і в залежності від цього буде вирішено питання про його перебування на постійній роботі ректором.

3. Священик Осташевський Василь Іванович – настоятель Христово-Воздвиженської церкви і благочинний Луцького району, зовні скромна людина, в минулому – націоналіст, зараз робить спробу бути лояльним до Радянської держави. Практична робота визначить його ставлення і лояльність.

4. Священик Брук Іван Микитович, закінчив Львівський університет, під час німецької окупації майже весь час знаходився в Києві та прислуговував духовенству, яке орієнтувалося на німецьких фашистів. Допущений до викладання як спеціаліст. Практична робота виявить його ставлення до Радянської держави.

5. Протоієрей Соколовський Олексій Васильович – секретар єпархіального управління, в минулому за німецької окупації – український націоналіст, тепер робить спробу бути лояльним. Подальше виявить його політичну фізіономію.

6. Богуславський Євген Семенович – це людина, яка не один десяток років працювала проти Радянської держави, націоналіст, допомагав польським панам боротися з людьми, які симпатизували Радянській державі. Допущений поки що тимчасово.

7. Самохваленко Микола Олександрович, приїхав у порядку переселення із Польщі. Допущений як спеціаліст зі співу. Майбутнє покаже його лице.

Потрібно відзначити, що всі вказані особи глибоко ще не вивчені, а інших навряд чи можна підібрати в умовах Волині, які нічим не заплямовані щодо Радянської держави"[163].

Про серйозність намірів М. Діденка щодо "оптимізації" викладацького складу Волинських богословсько-пастирських курсів підтвердив і подальший хід подій. Доповідаючи П. Ходченку в жовтні 1948 р. про діяльність духовної семінарії в Луцьку, він повідомляв, що "в практиці викладання... ним не помічено за цей період якихось кричущих фактів, що межували б з контрреволюційним ухилом, спрямованих проти радянської держави". Та все ж, навіть попри те, що єпископ Панкратій, всупереч позиції Навчального комітету Синоду РПЦ, керуючися міркуваннями скорочення витрат на утримання штату, увільнив зі складу викладачів Є. Богуславського та М. Самохваленка, а на пропозицію екзарха України, вивів за штат тих, хто не мав священницького сану, уповноважений і далі вважав склад викладачів реакційним, із заплямованою діяльністю, вимагав його перегляду та зняття з реєстрації найбільш скомпрометованих у минулому[164].

На той час, напевно, далеко не кожний обласний уповноважений, не усвідомлюючи повною мірою своїх функцій і завдань, ставився до виконання обов'язків з такою запопадливістю й прискіпливістю, як це робив М. Діденко. І хоча РСРПЦ виключала контроль уповноважених за програмою, планом і навчальним процесом у цілому, він вважав це "за умов Волині без постійного, систематичного нагляду зовсім немислимим" і завжди пропонував своєму керівництву "не гаючи часу..., доручити політично грамотній людині наглядати за цими питаннями по лінії обласного комітету КП(б)У"[165].

У колеги М. Діденка по Львівській області існували проблеми дещо іншого характеру. Головні причини затримки організації богословсько-пастирських курсів у Львові, як пояснював уповноважений А. Вишневський, полягали у відсутності в єпархії необхідних коштів на ремонт виділених для них приміщень. Вирішити це питання не могли ні архієпископ Макарій, ні екзарх України митрополит Іоанн. Згодом з місцевою владою було погоджено передачу курсам будівель римо-католицького монастиря, монахи якого мали виїздити до Польщі в лютому 1946 р. Меблі й устаткування католицької семінарії, що раніше перебувала в монастирі, теж залишалися за курсами.

Що ж стосується викладацького складу, то частина його була підібрана з місцевих священиків, а решта, за вказівкою екзарха України, мала бути переведена з інших єпархій[166].

Лише в лютому 1947 р. була відкрита Київська духовна семінарія. В друкованому органі Московської патріархії з цього приводу повідомлялося: "Незважаючи на те, що звідси почалась духовна освіта російського народу й протягом 300 років тут існувала єдина свого роду духовна школа – Київська духовна академія, при відкритті духовної школи в повоєнний час Київ не опинився на першому місці"[167].

Офіційно затримка пояснювалася відсутністю належного приміщення, оскільки значними були руйнуваннями за часів окупації. Ще 1945 р. було вирішено розмістити богословсько-пастирські курси в приміщенні Михайлівського монастиря, де тоді були покої митрополита Київського і Галицького, екзарха України Іоанна. Реалізувати цей задум можна було лише після переїзду резиденції екзарха в нове приміщення, по вул. Пушкінській, 36, який планувалося здійснити не раніше квітня-травня 1946 р.[168] Дещо пізніше, із закриттям у 1949 р. Михайлівського чоловічого монастиря Київська духовна семінарія зайняла приміщення на Андріївському узвозі, практично у комплексі споруд церкви св. Андрія Первозванного, попередньо реконструювавши його під навчальні цілі. Проте наявні умови явно не задовольняли потреб духовного закладу. Із 549 м^2 загальної площі приміщення, відведеного семінарії у 1958 р., лише 100 м^2 займали навчальні класи, 112 м^2 – гуртожиток, в якому проживало 34 семінаристи, 337 м^2 використовувалося в адміністративних і господарських цілях. Більше 70 вихованців перебувало на приватних квартирах. Про необхідність відведення ще одного будинку для гуртожитку піклувався сам патріарх Алексій після того, як він у 1955 р. відвідав семінарію. З проханням про надання семінарії житлових приміщень і церков колишнього Видубицького монастиря неодноразово зверталися до відповідних державних органів адміністрація семінарії та Навчальний комітет Синоду РПЦ. Зрештою, в лютому 1958 р. екзарх України, митрополит Київський і Галицький Іоанн виходив з пропозицією дозволити будівництво спеціальних приміщень для Київської духовної семінарії.

Її вкрай незадовільні умови визнавало й керівництво апарату уповноваженого РСРПЦ по Україні. Втім, у необхідності задовольнити прохання митрополита Іоанна воно керувалося іншими аргументами. Як відзначалось у листі заступника уповноваженого РСРПЦ по Україні Г. Катуніна, адресованого 6 лютого 1958 р. заступнику

голови Ради Міністрів України М.С. Гречусі, "було б доцільним взагалі вивести семінарію за стіни Андріївської церкви, пам'ятника архітектури, бо до цієї споруди виявляється великий інтерес як з боку шанувальників старовини та мистецтва, так і з боку туристів (у т.ч. іноземців).

Сусідство семінарії мимоволі притягує до себе увагу відвідувачів, що не корисно для нас з будь-якої точки зору. З відселенням семінарії з Андріївської церкви, де нині постійно на богослужіннях як хористи і прислужники присутні семінаристи, служби значною мірою втратили б свою урочистість і помпезність"[169]. Пізніше уповноважений РСРПЦ по Україні Г. Пінчук усно повідомляв М.С. Гречусі про необхідність дозволити екзархії використання для потреб семінарії Михайлівської церкви в с. Будаївка Києво-Святошинського району з добудовою навчального та житлового корпусів.

Проте і цього разу питання залишилося відкритим "у зв'язку з уже затвердженим планом будівництва та відсутністю будівельних матеріалів"[170]. Це була остання спроба церковного керівництва хоч якоюсь мірою поліпшити умови діяльності семінарії перед її остаточним закриттям 1960 р. Як бачимо, не лише фактом свого досить тривалого становлення, але й подальшими матеріально-технічними та фінансовими можливостями, Київська духовна семінарія значно поступалася Волинській та Одеській. І це не випадково. Адже особлива роль Києва як історичного центру духовної освіти явно не влаштовувала державних керманичів і всіляко применшувалася в усіх галузях духовного життя.

Духовні семінарії, їхнє внутрішнє життя, як і релігійне життя в цілому, постійно перебували в полі зору органів державної влади, насамперед апарату Ради у справах РПЦ при Раді Міністрів СРСР та її уповноважених на місцях. На нарадах, що регулярно проводила РСРПЦ, розроблялися і стверджувалися комплексні програми посилення контролю за діяльністю духовних навчальних закладів, обмеження їхньої ролі в системі церковних установ та підготовки священницьких кадрів, визначалися шляхи й методи їх реалізації. Оперативні ж завдання та вказівки, як правило, доводилися до відома уповноважених численними директивами та інструктивними листами.

Одна з перших таких директив, в якій РСРПЦ наголошувала приділити особливу увагу питанням життя та діяльності духовних навчальних закладів (ДНЗ), надійшла на місця за підписом її голови Г. Карпова в грудні 1946 р. Вона зобов'язувала уповноважених про-

вести вивчення складу викладачів, студентів семінарій та академій, а також усіх осіб, що подавали заяви про вступ до цих навчальних закладів. Не меншою мірою цікавили Раду й питання, пов'язані зі змістом навчального процесу, матеріально-побутовим становищем викладачів та студентів. Що ж до техніки відпрацювання згаданих завдань, то уповноваженим заборонялося здійснювати спеціальні обстеження, відвідувати лекції та практичні заняття, бути присутніми на засіданнях ради семінарії (академії), екзаменах, перевіряти чи навіть цікавитися станом фінансових справ. Необхідну інформацію рекомендувалось отримувати шляхом запрошення на розмову керівників ДНЗ, окремих членів вчених рад, інспекторів, крім студентів та викладачів, які не обіймали адміністративних посад. З метою кращої обізнаності з життям навчального закладу, уповноваженим радили інколи відвідувати їх особисто (раз на квартал). Характерно, що Рада застерігала спеціально цікавитися питаннями політичного характеру. Лише на основі глибокого вивчення заяв, анкет і автобіографій, розмов з керівництвом духовного закладу належало систематизувати відповідні дані й у формі доповідної записки та зведених таблиць подати до РСРПЦ не пізніше 1 січня 1947 р.[171].

Зібрані таким чином матеріали, після їхнього ретельного вивчення та обговорення ставали основою для розробки чергових рекомендацій і настанов щодо подальшого удосконалення контролю за діяльністю ДНЗ. Типовими з цієї точки зору стали рішення РСРПЦ, яка на своєму засіданні в жовтні 1948 р. заслухала доповіді уповноважених про роботу з нагляду за діяльністю духовних шкіл і відзначила, що здійснюється вона "без достатньо зрозумілої цільової установки", контроль за діяльністю ДНЗ проводиться нерегулярно і поширюється лише на питання підбору слухачів. Враховуючи згадане, Рада ухвалила:

1) в місячний термін інспекторському відділу та юрисконсульту Ради розробити інструкцію уповноваженим про порядок здійснення ними нагляду за діяльністю ДНЗ;

2) рекомендувати Московській патріархії розробити Положення про духовні навчальні заклади і єдині програми. Положення і програми розглянути на засіданні Ради і не пізніше 15 січня 1949 р. передати на розгляд Уряду Союзу РСР;

3) заборонити уповноваженим при здійсненні нагляду за діяльністю ДНЗ втручатися в їхнє внутрішнє життя (в здійснення затверджених навчальних планів, бути присутніми на екзаменах, брати на себе викладання освітніх предметів тощо).

Окремий пункт постанови передбачав здійснення у 1-му кварталі 1949 р. перевірки роботи уповноважених по Волинській та Ставропольській областях[172].

З метою глибшого ознайомлення з діяльністю духовних закладів та своєчасної підготовки якісної й повноцінної інформації Рада націлювала на отримання від єпархіальних управлінь чи від адміністрацій семінарій та академій досить широкого кола матеріалів, що стосувалися всіх без винятку питань життєдіяльності закладу:

1. Положення про духовну семінарію (академію).

2. Програм і навчальних планів.

3. Біографічних даних на викладацький, адміністративний, господарський та обслуговуючий персонал.

4. Біографічних даних на слухачів та осіб, які подали заяви про вступ до духовного закладу.

5. Відомостей про проведений набір слухачів, перевідні та випускні іспити.

6. Протоколів засідань правління, педагогічних і розпорядчих зборів семінарії (протоколів Ради і правління академії).

7. Звітних матеріалів про діяльність навчального закладу[173].

Особлива увага зверталась на тих осіб, "перебування яких в духовному навчальному закладі з тих чи інших політичних міркувань було небажаним".

В інструктивному листі Ради від 9 лютого 1952 р. наголошувалося, що усунення таких осіб з слухачів чи кандидатів на навчання мало здійснюватися через ректора або архієрея, а викладачів – лише за згодою Ради[174].

Як засвідчують архівні документи, діапазон завдань та функцій уповноважених з контролю за діяльністю ДНЗ істотно зростає із середини 50-х років. Стають більш відвертими й конкретними вказівки Ради, що свідчило про поступовий перехід до системного і тотального контролю. Характерним у цьому плані є лист за підписом Г. Карпова, адресований уповноваженому Ради по Україні Г. Корчовому 14 грудня 1955 р. Його аналіз дає змогу окреслити коло тих настанов, які мали бути прийняті до керівництва та неухильного виконання:

– спостереження за укомплектуванням духовних навчальних закладів, упередження вступу до них "небажаних елементів" (особи з вищою освітою – викладачі, інженери, лікарі, офіцерський склад запасу Радянської Армії, колишні члени КПРС, ВЛКСМ та ін.) шляхом інформування Ради та місцевих органів влади;

– контроль за змістом навчального процесу, визначеного типовими планами та програмами, роботою окремих викладачів, класних наставників, педагогічних зборів правління семінарій;

– стеження за тим, щоб викладання Конституції СРСР здійснювалося кваліфікованими викладачами, а за необхідності надавати допомогу адміністрації семінарій у підборі кандидатур викладачів;

– регулярно знайомитись із щомісячними планами культмасових заходів у семінаріях, надавати сприяння у проведенні лекцій, доповідей, присвячених окремим важливим подіям внутрішнього життя країни, темі радянського патріотизму, дружби народів та ін. Рекомендувати для цього лекторів товариства з поширення політичних і наукових знань;

– виявляти серед викладачів й учнів осіб, які підходять для роботи за кордоном та обслуговування іноземних церковних делегацій, що перебували в СРСР;

– для з'ясування атмосфери, що панувала в духовних закладах, уповноваженим частіше спілкуватися з викладачами та учнями, виявляти серед них найбільш лояльних, авторитетних і достатньо обізнаних зі станом справ, встановлювати з ними необхідний особистий діловий контакт та давати відповідні рекомендації[175].

Посилення уваги РСРПЦ до діяльності духовних закладів у середині 50-х років, радикалізація методів роботи уповноважених пояснювалися не лише зміною курсу державної політики щодо церкви в даний період. Державних кураторів релігійного життя насторожувало зростання ролі ДНЗ у поповненні кадрів православного духовенства, зміцнення їхнього фінансового й матеріально-технічного становища.

Особливий наголос на цих тенденціях було зроблено в інформаційно-інструктивній доповіді Ради, з якою виступили її голова Г. Карпов та його заступник С. Белишев на зональних нарадах уповноважених, що відбулися у Києві (7 – 9 травня 1957 р.) та Москві (22 – 25 травня 1957 р.). Там, зокрема, констатувалось, що за останні чотири роки (1952 – 1956 рр.) кількість бажаючих вступити в духовні заклади зросла майже вдвічі. Якщо в 1952 р. було подано 401 заяву, то в 1956 р. їх надійшло 765. У зв'язку з цим збільшилась і кількість зарахованих осіб: з 245 чол. у 1952 р. до 384 чол. у 1956 р. При цьому, питома вага випускників ДНЗ серед духовенства православної церкви на той час становила 10%, а викладачів, з-поміж тих, що закінчили духовні академії, – 42%. Враховуючи виключну увагу до питань духовної освіти з боку церковного керівництва, робився

однозначний висновок, що роль ДНЗ у поповненні кадрів священства буде і надалі постійно зростати[176].

Пояснюючи ставлення інституту уповноважених до означених процесів, доповідачі визнали, що "яким би небажаним було для нас посилення кадрів церкви, ми не можемо і не повинні вдаватися до якихось безпосередніх адміністративних заходів, спрямованих на обмеження діяльності духовних навчальних закладів, оскільки це було б порушенням радянських законів, що регулюють стосунки між церквою і державою. Водночас нині не варто йти на розширення мережі духовних шкіл і необхідно всіма доступними нам способами стримувати спроби в цьому плані з боку церковного центра". Як і раніше, уповноважені зобов'язувалися чітко контролювати дотримання визначених правил вступу в ДНЗ, виконання навчальних програм і планів, знати викладацький склад та учнів духовних шкіл, їх настрої для упередження політично шкідливих впливів та виховання лояльних до радянської держави кадрів духовенства. Як виняток, за умов вмілої й достатньо переконливої аргументації, допускалося відведення кандидатур з числа абітурієнтів та слухачів, якщо це викликалося політичною доцільністю. Активній вербувальній роботі духовенства і запобіганню вступу в духовні школи певної категорії осіб мали завадити, на думку керівництва Ради, організація заходів виховного характеру та громадського впливу. Визначаючи складність і специфічність роботи з нагляду за ДНЗ, Рада водночас вважала, що всі поставлені перед уповноваженими завдання можуть бути успішно виконані ними за умови відповідним чином налагодженої роботи з учнями і викладачами академій та семінарій "[177].

Отже, перелік питань, якими мали опікуватися уповноважені на місцях у рамках контролю за діяльністю ДНЗ рік у рік неухильно зростав. Інтерес уповноважених мав проникати в найважливіші сфери життя навчального закладу, де формувалися основи й забезпечувалися результати його діяльності. Як правило, застереження вищих керівних органів щодо необхідності дотримання чинного законодавства, уникнення адміністрування та невтручання у внутрішні справи духовних навчальних закладів мали суто формальний характер, порушувались і відверто ігнорувалися в практичній роботі.

Остаточно ж подібні форми і методи роботи утвердилися з кінця 50-х років, коли розпочалося здійснення широкомасштабних програм згортання діяльності духовних шкіл та їхнього поступового закриття.

Зрозуміло, що забезпечення ефективного контролю за ДНЗ, стримування масштабів їхньої діяльності, обумовлювалося наявністю відповідних за змістом нормативних документів, покликаних жорстко регламентувати внутрішнє життя духовних шкіл. Як не дивно, але саме в цих питаннях на початковому етапі існування ДНЗ було допущено чимало прорахунків. Однією з головних причин, що ускладнювали роботу уповноважених, як дізнаємося з їхніх численних доповідних записок та інформацій, була відсутність єдиних типових навчальних планів і програм, уніфікованих документів, які б визначали внутрішній розпорядок закладу, функції і права посадових осіб тощо.

Лише з кінця 40-х років ці питання стають предметом особливої уваги РСРПЦ. Як відзначалося раніше, саме з метою систематизації контролю з боку уповноважених за діяльністю ДНЗ у жовтні 1948 р. Рада рекомендувала Московській патріархії розробити "Положення про духовні навчальні заклади" та єдині програми й після вивчення їх на своєму засіданні не пізніше 15 січня 1949 р. подати на розгляд союзного Уряду.

Переглянуте з урахуванням зауважень державних інстанцій і остаточно затверджене Московською патріархією 2 серпня 1952 р. "Положення" наприкінці серпня того ж року разом з типовими навчальними планами було направлене уповноваженим тих союзних республік, де діяли духовні заклади[178]. Проте вже в липні 1953 р. "Положення про православну духовну семінарію" було замінено "Статутом православних духовних семінарій", розробленим і прийнятим на нараді ректорів ДНЗ, що відбулася 18 – 22 липня 1953 р. у Московській духовній академії у Троїце-Сергіївій лаврі[179].

Зміст "Статуту", викладений у 15 розділах та 141 пункті, визначав загальні положення діяльності семінарії, функції та обов'язки ректора, інспектора, його помічника і класних наставників, викладачів, інших посадових осіб. У ньому окреслювалися предмет діяльності педагогічних і розпорядчих зборів правління семінарії, умови прийому, перелік навчальних предметів і розподіл занять вихованців, правила їхньої поведінки та система виховання. Особливими повноваженнями щодо справ семінарії наділявся єпархіальний архієрей: готував подання на затвердження Навчального комітету Московської патріархії кандидатур на заміщення посад ректора, інспектора, його помічника, викладачів та їх звільнення; розглядав і затверджував протоколи засідань правління семінарії. Що ж до ректора, то всі найважливіші рішення він попередньо мав узгоджувати з архієреєм, а

стосунки з іншими установами здійснювати лише через уповноваженого. Концентрація розпорядчих функцій у семінарських справах в особі єпархіального архієрея та ректора закладу була досить зручною органам влади і давала змогу їхніми руками втілювати в життя переважну більшість задумів.

Програми духовних семінарій містили викладання в більшості суто богословських предметів. Ще 1948 р. Міністерство вищої освіти СРСР виключило з програм духовних шкіл психологію, логіку, історію філософії, педагогіку, посилаючись на декрет РНК від 23 січня 1918 р., яким заборонялося викладання загальноосвітніх дисциплін у пастирських школах. Виняток становили хіба що грецька, латинська, іноземні (французька, німецька, англійська) мови та Конституція СРСР.

Показово, що програми, плани й методичні поради, які розроблялися Навчальним комітетом Московської патріархії, мали типовий, уніфікований характер, надсилалися в усі республіки, де діяли духовні школи, абсолютно не враховуючи їхньої національної специфіки. Немає підстав припускати, що в духовних семінаріях України викладання велось українською мовою. Адже без будь-яких застережень і для них у переліку предметів наводилася "російська мова", а під час вступних іспитів вимагалось уміти "грамотно писати російською". Цілком очевидно, що засвоєння таких предметів, як "Історія і розгляд навчань розколу" та "Історія і розгляд сектантства" мали відбуватися за рахунок вивчення "української автокефалії" та "українського уніатства" як чинників розколу в руському православ'ї. Не важко уявити собі, яким чином могли впливати на формування світогляду семінаристів – майбутніх пастирів в Україні, викладання "Російської церковної історії", "Історії російської релігійної думки", відповідно препарованих для потреб Московської патріархії.

Отже, викладання в духовних семінаріях республіки здійснювалося за загальним планом підготовки й виховання прибічників Московської патріархії як складової включення України в великоросійський православний простір.

Відомо, що діючі в Україні семінарії відкривалися не одночасно. Одеська і Луцька духовні семінарії зробили свої перші випуски у 1948 р., а Київська – лише в 1950 р. У перші роки свого існування вони в основному утримувалися на кошти єпархій, при яких діяли семінарії, і частково на дотаціях тих, звідки поступали кандидати на майбутніх служителів церкви. Надходили кошти досить нерегулярно, в обмеженій кількості, що не давало змоги адміністраціям

ДНЗ належним чином вирішувати питання матеріально-технічного забезпечення навчального процесу, побуту слухачів та викладацького складу. Ситуація істотно змінилася з 1952 р., коли фінансування семінарії взяв на себе Навчальний комітет Московської патріархії. Вони перестали настільки гостро відчувати потребу в засобах на покриття витрат, пов'язаних з утриманням слухачів стаціонару, отримали можливість кращим з них виплачувати стипендії, здійснити ремонт навчальних та житлових приміщень.

Як довідуємося з доповідної записки уповноваженого РСРПЦ по Україні Г. Пінчука, з 30048 тис. крб., витрачених семінаріями (за станом на 1957 р.) за весь час свого існування, 9873 тис. крб. використано ними до 1952 р. Із цієї суми лише 1241 тис. крб. вкладено адміністраціями семінарій в ремонт та розширення зайнятих приміщень.

Якщо витрати на одного випускника в період з 1945 по 1952 рр. в Луцькій семінарії складали 30 тис. крб., Одеській – 135 тис. крб. і Київській – 93 тис. крб, то за період 1953 – 1957 рр. вони становили, відповідно 114, 105 і 164 тис. крб[180]. Звичайно, що подібною статистикою, яка формувалася в кабінетах зацікавлених відомств, оперувати слід досить обережно. Проте навіть за цих застережень можна припустити, що вона достатньо відображала ті тенденції, які визначали рівень забезпеченості функціонування духовних шкіл.

Численні архівні матеріали, власні підрахунки автора дають підстави стверджувати, що з 2162 вступаючих в духовні школи упродовж 1945 – 1957 рр. було зараховано 947 чол. (43,8%). Крім того, уже в перебігу навчального процесу до семінарій додатково було прийнято ще 274 чол. (до Луцької – 82, Київської – 62, Одеської – 130).

При цьому з 721 чол., які подали заяви про вступ упродовж 1945 – 1951 рр., прийнято 422 чол. (58,5%), а з 1441 вступника в період з 1952 по 1957 рр. – 525, що становило лише 36,4%[181] .

У контингенті слухачів 1945 – 1951 рр. 31,4% становили діти священнослужителів, а також особи, котрі до вступу перебували на службі в церкві в ролі псаломників, оплачуваних регентів хорів, ченців діючих монастирів. У наборах наступних років вони становили 34%.

Характерно, що, коли серед зарахованих з 1947 по 1952 рр. частка осіб віком від 18 до 20 років становила 40%, то в наступні п'ять років їхня кількість зросла до 42,7%. Збільшення кількості заяв від молоді про вступ до ДНЗ можна пояснити не лише підвищеною активністю духовенства та адміністрацій семінарій для залучення

її до отримання духовної освіти, але й введенням прийому до світських навчальних закладів на конкурсній основі.

При цьому, серед учнів переважали особи з 7-річною та початковою освітою. З 95 чол., зарахованих до семінарій у 1954 – 1955 н.р., лише 21% мали закінчену середню освіту. Із 319 слухачів семінарій на початок 1959/60 н. р. особи з повною середньою освітою становили 29,2%, семирічною і початковою – 51,8%. Решта ж 19% були ті, що закінчили 8 – 9 класів[182].

Відповідні підрахунки й узагальнення автора дають можливість зробити висновок, що найбільшої чисельності учнів духовні семінарії України досягли у 1955 – 1958 роках (1955/56 н. р. – 309 слухачів, 1956/57 н. р. – 366, 1957/58 н. р. – 418, 1958/59 н. р. – 413). Вже на початок 1959/60 н р. їхня кількість істотно зменшується (319), що пояснювалося початком хрущовських гонінь, підготовкою до закриття семінарій.

Переважна більшість дослідників проблем державно-церковних відносин визначає кінець 50 – початок 60-х років як період останніх спроб керівництва СРСР радикально й у найкоротші терміни вирішити релігійну проблему в країні. Часи хрущовської "відлиги" були позначені загальною акцією поборювання релігії та Церкви, здійснюваною атеїстичним режимом.

Істотні зміни державної релігійної політики порівняно з першим повоєнним десятиліттям зумовлювалися комплексом причин. Партійна та державна еліта, яка вірила в життєздатність і невичерпний потенціал комуністичної ідеології, очищеної від нашарувань сталінізму, перебувала в полоні ілюзорних уявлень про можливості побудови в СРСР у найближчому майбутньому комуністичного суспільства. Подібні сподівання не полишали значну частину населення країни, в тому числі й багатьох представників демократично налаштованої інтелігенції. Новий напрям релігійної політики, набираючи дедалі чіткіших обрисів, був остаточно стверджений XXII з'їздом КПРС (1961 р.), на якому з "культом особи", окрім всього іншого, пов'язувалося і відродження релігії в СРСР, а повернення до ленінських норм і принципів взаємовідносин держави й церкви визнавалося основоположним і невідкладним завданням. Проголошення ж курсу на будівництво комунізму автоматично позбавляло християнську ідеологію як духовну опозицію права на існування за умов комуністичної формації.

З другої половини 50-х років в практику роботи інституту уповноважених, а також партійних і радянських органів, громадських

організацій почала активно впроваджуватися система стримуючих заходів, спрямованих на скорочення кількості вступників до семінарій і тих, хто в них навчався. Досить зазначити, що серед обов'язкових документів, необхідних для допуску до вступних іспитів, були довідки органів влади за місцем проживання та роботи. У зв'язку з частими відмовами у наданні таких довідок, вступники змушені були вдаватися до приховування відомостей, підробки необхідних паперів, що каралося у відповідності з чинним законодавством. Так, вироком народного суду Подільського району м. Києва від 31 січня 1956 р. за самовільне залишення роботи влітку 1955 р. у зв'язку з вступом до семінарії було засуджено до трьох місяців виправно-трудових робіт слухача 1-го класу Київської духовної семінарії І. Сукретного[183].

З 1958 р. час подачі заяв абітурієнтами обмежувався 1-м серпня. За місяць, що залишався до вступних іспитів, обласний уповноважений мав сформувати списки, які містили б детальну інформацію про абітурієнта: прізвище, ім'я, по-батькові, рік, місяць та місце народження, національність, соціальне походження, освіта (обов'язково вказувалася школа, де навчався), місце роботи, посада й адреса місця проживання. Такі списки подавалися не лише відповідальним працівникам РСРПЦ, але й направлялись у відділи агітації та пропаганди обласних комітетів партії, іншим зацікавленим відомствам і установам. З юнаками, які подали прохання про вступ на навчання зустрічалися місцеві уповноважені, партійні та комсомольські діячі, працівники спецслужб, військкоматів і в різний спосіб утримували їх від вступу.

На справжнє полювання переросли подібні акції щодо колишніх членів партії та комсомолу, студентів і випускників вищих навчальних закладів, військовослужбовців, учителів. Лише в Київську духовну семінарію в середині 50-х років із заявами про вступ зверталися колишні члени ВЛКСМ В. Демчук та М. Панухтін з с. Можарів Овруцького р-ну Житомирської області, О. Левчук (Володимир-Волинський р-н Волинської обл.), В. Рущак (Закарпатська обл.), В. Решетняк, син службовця з м. Кіровограда, який в атестаті про закінчення середньої школи мав лише відмінні й добрі оцінки.

Серед бажаючих вступити до семінарії були і студент IV курсу Дрогобицького педагогічного інституту Б. Попадинець, лейтенант Радянської армії з м. Тернополя Р. Мороко, колгоспник з с. Неверового Рівненської області О. Андрощук, які повернулися з ув'язнення у 1954 – 1955 рр.

З проханням зарахувати до закладу зверталися також офіцери запасу, наприклад, С. Яремко з с. Хлипли Львівської області та І. Мачучин з м. Шатськ Рязанської області, вчителі В. Касараба (с. Лисково Львівської обл.), М. Гирін з м. Львова, Е. Зубок (с. Бистриця Мукачівського р-ну Закарпатської обл.), П. Галей та Д. Гарбусь з с. Стратин Рогатинського р-ну Івано-Франківської області.

Особливих проблем у відмові їм у вступі не виникало, оскільки, як зазначав уповноважений РСРПЦ по Україні Г. Пінчук, "відносини, що склалися в нас з духовенством, зокрема з адміністрацією Київської духовної семінарії, дають змогу нам робити відвідмовляти багатьом особам, що вступають до семінарії"[184].

Неабиякий тиск здійснювався й на парафіяльних священиків, які давали рекомендації до вступу. З 1958 р. обов'язковим стало прохання самого правлячого єпископа. "За таких обставин, – визначав Г. Пінчук у доповідній записці до РСРПЦ, – кожний уповноважений Ради буде знати завчасно, які кандидатури намічені до семінарії і хто їх готує. Отже, уповноважений Ради завчасно зможе інформувати про це відповідні організації для вжиття заходів з упередження залучення молоді в духовні навчальні заклади". Зважаючи на те, що єпископи будуть більш обачними в наданні рекомендацій, ніж настоятелі церков, Г. Пінчук прогнозував істотне зменшення кількості абітурієнтів до ДНЗ у 1958/59 н. р.[185].

Система відповідних профілактичних заходів активно застосовувалась й щодо слухачів духовних семінарій, що призводило до значного їхнього відсіву з навчальних закладів. Лише за чотири роки (1951 – 1954 рр.) з різних обставин з семінарій полишило 199 студентів.

У 1954/55 н. р. відраховано 106 слухачів, що становило 47% від загальної кількості слухачів. На 1954 р. за десять попередніх років існування Одеської семінарії з її стін вибуло 238 студентів, з яких 61 служили священиками в парафіях. Із 132 зарахованих на 1954 р. до Київської духовної семінарії вибуло під час навчання 56 чол.[186]. Причини відрахувань у протоколах педагогічних зборів семінарій наводилися найрізноманітніші: "за власним бажанням", "за неуспішність", "моральна нестійкість", "негідна поведінка" тощо. Напевно, саме з подібними формулюваннями було винесено своєрідні вироки й студентам Київської духовної семінарії М. Литвиненку, засудженому до 25 років за "ворожу діяльність" у 1952 р., та М. Гончаренку за відмову співати в семінарському хорі на честь святкування річниці жовтневих подій 1917 р. (1953 р.), а також слухачеві Луцької духо-

вної семінарії В. Вдодовичу, який висловився щодо переслідування православної церкви в СРСР (1951 р.)[187].

Значна частина студентів по досягненню 18-річного віку змушена була залишати навчання у зв'язку з призовом на військову службу. Щоправда, РСРПЦ у жовтні 1950 р. зверталася до військового відомства з проханням про надання відстрочки всім студентам духовних академій і слухачам 4-х класів духовних семінарій[188]. Проте подібна рекомендація до уваги не бралася. Більше того, Головний штаб сухопутних військ Міністерства оборони СРСР листом на ім'я командувачів військових округів від 18 вересня 1958 р. пояснював, що на слухачів духовних академій і семінарій ст. 29 Закону про загальний військовий обов'язок, а також постанова РНК СРСР від 15 вересня 1943 р. за №996 та постанова РМ СРСР від 29 липня 1954 р. за №1542-692с, які надавали пільги певним категоріям осіб, не поширюється[189].

У зв'язку з тим, що серед додатково прийнятих до семінарій під час навчального року близько 50% становили особи, які поверталися до них після закінчення терміну служби в армії, голова Ради В. Куроєдов звернувся до начальника Головного політичного управління Радянської армії та Військово-Морського флоту О. Єпішева з листом, в якому містилася інформація про вступ до духовних шкіл осіб після завершення служби в армії та закликаних до неї з семінарій. До листа додавалися списки осіб і висловлювалося прохання провести з ними необхідну роботу. У тому ж листі повідомлялося про факти хрещення дітей військовослужбовцями, списки яких були направлені командувачам відповідних військових округів[190].

Наведена система упереджувальних та профілактичних заходів, що реалізовувалася партійними та державними органами за участі різноманітних установ і відомств, громадських організацій, істотно впливала на хід та кінцеві результати діяльності ДНЗ з підготовки кадрів православних священиків і церковнослужителів. Відомо, що за період свого дванадцятилітнього існування духовні навчальні заклади України на 1957 р. підготували й випустили 300 чол., що становило лише 24,6% від загальної кількості зарахованих до них на початок та упродовж навчальних років (Київська семінарія – 59 чол., Одеська – 119, Луцька – 122) [191]. На кінець 1953 р. у загальній кількості зареєстрованого духовенства в Україні налічувалося 112 чол., які закінчили духовні заклади у період з 1945 по 1953 рр., що становило лише 1,8%. Серед них: з освітою духовних академій – 3 священики, духовних семінарій – 97 священиків та 12 дияконів. За

1955 р. церковну службу з різних причин залишили 230 чол. Питома вага тих, що закінчили духовні семінарії серед висвячених у цьому ж році 155 священиків, дияконів, становила лише 14%[192].

Попри згадане, РСРПЦ, підбивши підсумки діяльності ДНЗ Московської патріархії на кінець 1959 р., дійшла висновку, що духовні школи за останні 5 – 6 років значно активізували свою діяльність з підготовки кадрів духовенства, зміцніли організаційно та матеріально. Відзначалося значне поліпшення матеріально-побутових умов у семінаріях і академіях, зростання інтересу до навчання вихідців з робітників, службовців, комсомольців, осіб з середньою й вищою освітою. З-поміж ряду причин ситуації, що склалася в ДНЗ, керівництво Ради визначило "великі помилки й недоліки" в системі контролю за діяльністю церкви. "Тут необхідно відзначити, – зазначалося в довідці, – що Рада та її уповноважені припускалися великих помилок у тому, що в ряді випадків йшли за церковниками, задовольняючи іноді їхні необґрунтовані вимоги в ряді питань, що стосувалися створення й поліпшення матеріальної бази в духовних навчальних закладах <...>. Нині стало найбільш зрозуміло, як мало ми робили для того, щоб усіма залежними від нас засобами не дати розвинутися тій активності духовенства, яку воно виявило на цій найважливішій для неї ділянці роботи, а саме – підготовки молодих кадрів служителів культу"[193].

З метою послаблення позицій церкви в даному питанні Радою було вжито ряд невідкладних заходів. Серед них:

1. Обмеження 1-м серпня терміну подачі заяв для вступу в ДНЗ .

2. Припинення практики прийому в семінарії осіб з вищою й середньою спеціальною освітою.

3. Припинення прийому упродовж навчального року.

4. Заборона дітям і підліткам у віці до 18 років прислужувати в церквах.

5. Заборона учням семінарій в канікулярний час відбувати практику шляхом участі у церковних службах.

6. Попередження патріархії зараховувати в семінарії лише тих, хто пройшов дійсну військову службу.

7. Припинення прийому в заочний сектор ленінградських духовних шкіл.

8. Заборона Московській патріархії надавати дотації на утримання семінарій і академій[194].

Зміни в правилах прийому до ДНЗ, затверджені на засіданні Навчального комітету Синоду РПЦ 17 липня 1959 р., дали про себе

знати вже при черговому наборі учнів у 1959/60 н.р. Доповідаючи РСРПЦ про результати прийому до Волинської духовної семінарії, уповноважений А. Федулов повідомляв, що всього до закладу подали заяви 71 чол. (у 1958 р. – 104), з яких вісім забрали документи "за власним бажанням", а дев'ятьом було повернуто їх як допризовникам.

Із 54 чол., допущених до іспитів, 11 не з'явилися. Витримали їх 40 чол., але 7 з них не було прийнято за відсутності місць у гуртожитку. Із 33 осіб, зарахованих до 1-го класу на 1 жовтня 1959 р., 7 чол. не з'явилися на заняття й найближчим часом мали бути відраховані педагогічними зборами.

Пояснюючи причини свого власного успіху, А. Федулов зазначав, що саме "оперативна інформація уповноваженого Ради відповідним областям дозволила місцевим партійним органам звернути особливу увагу на осіб, що подали заяви про вступ до семінарії та провести з ними відповідну ідейно-виховну роботу"[195]. Кількість поданих заяв у духовні семінарії України порівняно з попереднім, 1958/59 н. р. скоротилася майже в 2,5 рази. Перші класи Київської й Одеської духовних семінарій були укомплектовані лише на 20 – 30%.

Подібна робота місцевих партійних і радянських органів з особами, які бажали навчатися в духовних школах, набула повсюдного характеру в наступні роки. РСРПЦ своїм листом від 27 липня 1960 р. вкотре звертала увагу уповноважених на правильність лінії в цьому питанні: "Надаючи важливого значення справі обмеження прийому в духовні навчальні заклади в 1960/61 н. р., Рада вважає необхідним ще раз нагадати Вам про це з тим, щоб Ви зробили все можливе для мінімального зарахування осіб до названих закладів"[196].

Як виявилося дещо пізніше, державні керманичі могли бути цілком задоволені результатами вступної компанії 1960/61 н. р. Адже з 36 осіб, які подали заяви до Волинської духовної семінарії, 7 чол. забрали їх до початку екзаменів, 13 – не допущено до них за відсутності необхідних документів (переважно, рекомендацій єпископів). Не з'явилися на іспити 6 чол. Із 10 чол., що витримали їх і були зараховані, на 15 листопада 1960 р. не з'явилися на навчання 3 чол., а 4 особи з різних причин на той час вже було відраховано. Слід зауважити, що, як і в попередні роки, абсолютну більшість абітурієнтів становила молодь від 20 до 25 років та вихідці із західних областей України (з Рівненської обл. – 6 заяв, Волинської – 5, Тернопільської – 6, Львівської – 9, Закарпатської – 4, Станіславської – 2 та 4 заяви з інших областей). Не краща ситуація склалась і в Одеській духовній

семінарії, до 1-го класу якої подано було 50 заяв, зараховано 15 чоловік, а на заняття з'явилось лише 10 осіб[197].

Саме таким чином було підготовлено ґрунт для ліквідації духовних навчальних закладів, перекриття каналу "відтворення" кадрів православного духовенства. Навчальний комітет патріархії під тиском Ради ще 17 липня 1959 р. прийняв рішення про поступове закриття єдиного існуючого на той час заочного сектора ленінградських духовних шкіл.

Активні підготовчі акції щодо закриття Київської духовної семінарії розпочалися ще в 1959 р. У листі до заступника голови Ради Міністрів України М. Гречухи від 27 серпня 1959 р. уповноважений РСРПЦ по Україні Г. Пінчук повідомляв, що потреби Церкви в Україні можуть бути цілком задоволені діяльністю двох семінарій – Волинської й Одеської. Київську духовну семінарію вважалося за можливе закрити, а її незначний контингент розподілити в семінарії Луцька й Одеси. Подібні пропозиції було направлено і в РСРПЦ. Проте, як з'ясувалося пізніше, вони не знайшли достатньої підтримки на засіданні Ради, що відбулося 4 вересня 1959 р. На думку Г. Карпова, насамперед слід було б скоротити духовні семінарії в Ставрополі та Саратові, одну з двох духовних академій, а вже потім приступати до закриття семінарій в Україні, насамперед у Луцьку чи в Одесі, але не в Києві. Нарешті, було досягнуто компромісної домовленості, що дане питання буде порушено в ЦК КПРС[198].

Позиція Києва, як показав подальший хід подій, все ж таки взяла гору. Процес ліквідації семінарії невпинно наближався до логічного завершення. Як і раніше, адміністрації семінарії відмовляли в будь-яких проектах щодо поліпшення матеріальної бази закладу, спорудження нових навчальних і житлових приміщень. Особливо в скрутному становищі опинилися ті слухачі (75%), яким заборонили прописку на приватних квартирах.

Згодом торгівельні організації міста зняли семінарську їдальню з оптового постачання. Зазначені заходи, як констатувалося в листі уповноваженого РСРПЦ по Київській обл. М. Бібіка на адресу Київського міськкому КП України в грудні 1959 р., спрямовані на створення труднощів у діяльності церковників і досягали своєї мети, але вони були лише напівзаходами і діяльності семінарії в Києві не припинять. Висловлювалася думка щодо поступової ліквідації семінарії шляхом припинення набору в 1-й клас та здійснення випусків уже набраних упродовж трьох наступних років. "Враховуючи викла-

дене, – зазначалось у листі, – в інтересах здійснення нашої основної мети – ліквідації семінарії взагалі, варто було б тепер відмовитися від напівзаходів до неї й не загострювати стосунків з єпархіальним керівництвом та патріархією, що наполегливо рекомендує Рада в справах РПЦ. Загострення стосунків може ускладнити вирішення цієї проблеми, а також проблем, пов'язаних з діями щодо закриття монастиря і церков м. Києва у 1959 та 1960 роках"[199].

Питання про ліквідацію семінарій у Києві, Саратові і Ставрополі обговорював з патріархом 4 травня 1960 р. голова Ради В. Куроєдов, який запропонував закрити ці духовні школи, вказавши на неприйнятні побутові умови в них і незначну кількість учнів. Патріарх, розглядаючи рекомендації Ради як урядові вказівки й не знайшовши за тогочасних умов існування Церкви можливостей поліпшення їхнього становища, змушений був погодитися з пропозицією. Постановою Навчального комітету Московської патріархії від 8 червня 1960 р. було прийнято рішення про закриття Київської й Ставропольської семінарій, а дещо пізніше та ж доля спіткала й Саратовську семінарію[200].

У найскладнішій ситуації опинилися органи влади в питанні ліквідації Волинської духовної семінарії. Як і у прикладі з Київською, тут події також розгорталися за єдиним сценарієм. Не отримавши згоди керівництва Московської патріархії на закриття семінарії у Луцьку, влада пустила в хід найпотужніші адміністративні важелі. Вже 1960 р. семінарії було відмовлено в оренді ряду навчальних та житлових приміщень. Не припинялися гоніння на викладацький склад, значна частина якого вважалася відвертими послідовниками "махрового націоналіста Полікарпа (Сікорського)", яка виховувала слухачів у дусі "негативного ставлення до радянської дійсності, релігійного фанатизму й реакційного світогляду". Як правило, до семінарії, на думку можновладців, "линуть всілякі покидьки суспільства, серед яких є багато націоналістично налаштованих осіб". Що ж стосується випускників, то основна їхня маса являла собою "політично ворожу категорію осіб", "служителів церкви з націоналістичними поглядами, носіїв політично ворожих тенденцій, які є небезпечними для... прикордонної області, де ще повністю не ліквідоване підґрунтя для поширення націоналістичних поглядів і релігійного дурману". Саме такі вбивчі аргументи на користь закриття Волинської духовної семінарії містилися у листі секретаря Волинського обкому партії І. Грушецького на ім'я першого секретаря ЦК КП України М. Підгорного від 25 березня 1960 р.[201].

Дещо іншої думки з цього приводу дотримувалося керівництво апарату уповноваженого РСРПЦ в Україні. У своєму листі на ім'я секретаря ЦК КП України А. Скаби від 12 травня 1960 р. Г. Пінчук пропонував перенести розгляд питання про остаточне закриття Волинської семінарії на 1961 р. "Зараз, коли позитивно вирішується питання про припинення існування Київської духовної семінарії у 1960 р., – зазначалося в листі, – навряд чи потрібно одночасно домагатися ліквідації семінарії в Луцьку". Разом з тим, Г. Пінчук вважав за потрібне й надалі продовжувати роботу зі скорочення набору слухачів до семінарії й увільнення небажаних осіб з викладацького складу[202].

Проте лише у 1962 р. склалися відповідні умови для повторного ініціювання справи закриття семінарії. В результаті проведення ряду заходів з семінарії усунено, як "націоналістично налаштовані елементи", викладачів С. Васильцева, С. Грушко, Г. Римарчука. Готувалася справа до звільнення М. Сагайдаковського, М. Дикуна, О. Вислоцького, І. Колобова, що "висловлювали антирадянські погляди", а також викладача В. Негоди, "вихідця з націоналістично-куркульської сім'ї, який у період літніх канікул проводив серед молоді західних областей активну вербувальну роботу до вступу в семінарію". Як виявилось, упродовж 1959 – 1962 рр. до закладу не вступив жоден волинянин, а всі особи, які там навчалися, на початок 1962 р. були мешканцями Рівненської, Тернопільської, Станіславської, Львівської, Закарпатської і Чернівецької областей[203].

Враховуючи подібні обставини, Волинський обком КП України направив 20 лютого 1962 р за підписом секретаря Ф. Калити листа на ім'я М. Підгорного, де майже дослівно повторивши звинувачення на адресу семінарії, висунуті раніше І. Грушецьким, просив вирішити питання про закриття духовної семінарії. З листа дізнаємося, що припинення діяльності семінарії – "центру релігійного мракобісся і ханжества" – вимагали громадськість міста та партійні організації[204].

Вже на початку березня 1962 р. Г. Пінчук, доповідаючи ЦК КП України про план заходів закриття семінарії, повідомляв секретаря ЦК А. Скабу, що питання припинення діяльності Волинської духовної семінарії після закінчення 1961/62 н. р. погоджено з РСРПЦ. На його думку, слухачів, які залишаться після випуску 4-го класу чисельністю 28 чол., доведеться перевести до Одеської духовної семінарії. Правда, уповноважений РСРПЦ по Україні припускав, що за активної роботи партійних і комсомольських організацій Луцька,

спрямованих на відрив молоді від духовної кар'єри, та в результаті призову слухачів до лав Радянської армії, кількість їх може істотно зменшитися. Що ж до складу викладачів, – запевняв Г. Пінчук, – то буде вжито відповідних заходів, щоб вони не отримали посад у духовній семінарії м. Одеси[205].

На виконання вищезазначеного плану партійними та радянськими органами області було мобілізовано потужний арсенал засобів адміністративного й ідеологічного тиску. Численні викривальні матеріали про семінарію не сходили зі шпальт місцевої преси. У статті "Гніздо мракобісся" за підписами В. Косенка, К. Скоренка та А. Гальчука, вміщеній у газеті "Радянська Волинь" (№97/5020, 15 травня 1962 р.) містився недвозначний заклик: "гнійник на здоровому тілі – Луцьку духовну семінарію – настав час вирізати"[206]. Подібні матеріали широко обговорювалися на зборах трудових колективів, які приймали резолюції про ліквідацію семінарії. Подібні пропозиції містилися й у багатьох листах від партійних і радянських органів, громадських організацій, трудових колективів, які продовжували надходити в ЦК КП України та Раду Міністрів республіки.

Значна робота "з викриття й обмеження реакційної діяльності" Луцької духовної семінарії, антигромадських вчинків з боку викладачів і семінаристів отримала високу оцінку відділу пропаганди й агітації ЦК КП України в його доповідній записці від 21 серпня 1962 р. за підписом завідувача відділом Г. Шевеля. В ній, зокрема, наголошувалося, що семінарія розташована в центрі міста поруч з багатьма державними й громадськими установами, створюючи, отже, незручності в їхній роботі. Семінаристів чисельністю 27 чол., з яких 22 перебували в останньому класі й в 1963 р. мали закінчити семінарію, зважаючи на те, що вони, як "релігійні фанатики", не бажали припинити церковне навчання, пропонувалося перевести в Одеську духовну семінарію. Щодо останньої, в якій навчалися 47 чол. і відсутні були перший і другий класи, допускалася можливість ліквідації упродовж одного – двох наступних років. Відділ пропаганди й агітації ЦК партії підтримував пропозицію Волинського обкому про закриття духовної семінарії в Луцьку і вніс на розгляд ЦК КП України відповідний проект постанови, який був схвалений на засіданні Секретаріату ЦК партії 21 вересня 1962 р.[207].

Проте, попри всі зусилля, реалізувати план закриття Волинської духовної семінарії тоді не вдалося. Вона й надалі продовжувала функціонувати з обмеженим контингентом слухачів за умов постійних утисків з боку місцевої влади. Важко сказати, які причини

завадили її ліквідації. Цілком ймовірна в даному випадку відсутність узгоджених дій партійних і державних органів на найвищому рівні. Поза сумнівом, принциповою позицією в захисті Волинської семінарії, що була форпостом підготовки православного кліру для західних єпархій України, відзначалася Московська патріархія. Принаймні, керівництво Волинської області, в особі голови облвиконкому Є. Ярощука, листовно звертаючися до голови РСРПЦ В. Куроєдова 11 травня 1963 р., вважало, що за нових умов, коли в семінарії залишилося лише 5 учнів, існує можливість переконати відповідні церковні органи в недоцільності подальшого утримування духовної семінарії в Луцьку. Зволікання з припиненням діяльності семінарії, на його думку, лише активізує дії духовенства, адміністративно-викладацького складу по забезпеченню нового набору слухачів[208].

Напередодні нового 1963/64 н. р., намагаючися поставити останню крапку в справі ліквідації семінарії, Г. Пінчук 9 липня 1963 р. звертався з проханням до ЦК КП України дати вказівки місцевим партійним і радянським органам продовжити роботу із запобігання вступу охочих до семінарії, а Одеському облвиконкому – тимчасово прописати тих слухачів, які будуть переведені з Луцька для закінчення навчання в Одеській семінарії[209].

Запевняючи Г. Пінчука в тому, що партійні й радянські органи Волині зроблять все можливе, щоб зірвати набір до семінарії, обласний уповноважений А.Федулов не помилявся в дієздатності своїх партійних колег. Жодної особи, що звернулась із заявою чи запитом про правила вступу, не було залишено поза увагою: негайну інформацію про них отримували уповноважені відповідних областей. Волинський обком партії, його структурні підрозділи, особисто секретар обкому Швидак, завідувач ідеологічним відділом Шановський, його заступник Барковський неодноразово зверталися до відповідних обкомів партії з проханням надати сприяння у зриві вступної кампанії.

Та все ж, не дивлячися на комплекс вжитих упереджувальних заходів, запобігти набору слухачів у 1-й клас 1963/64 н.р., як виявилося, не вдалося. Всіляко ухилявся від виконання рекомендацій уповноваженого щойно призначений ректором протоієрей П. Влодек, особливих зусиль для забезпечення прийому до семінарії нових слухачів докладав секретар ігумен Феодосій (Дикун Митрофан Миколайович). Єпископ Мефодій, пообіцявши зробити все можливе для відведення необхідних кандидатур, насправді, під будь-яким приводом уникав вирішення подібних питань. Ніби виправдовуючися перед

своїм керівництвом у Москві та Києві, уповноважений А. Федулов констатував, що "на відміну від минулих років, адміністрація семінарії, за прямою вказівкою і вимогою Навчального комітету, була вкрай нерозбірлива щодо осіб, які подали заяви про вступ, і до поданих ними документів. Вкрай небажано приймали наші рекомендації, намагалися відстояти кожну кандидатуру, з кожного незначного питання, навіть зрозумілого з опублікованих умов прийому, зверталися в Навчальний комітет за підтримкою..." Всього ж у семінарію про вступ до 1-го класу було подано 12 заяв з усіма необхідними документами. Більшість осіб привозили їх особисто, до того ж, в останні дні – з 29 по 31 липня. Ряд з них одразу після подачі заяв поспішили знятися з обліку за місцем проживання й виїхати, щоб їх не могли відшукати за вказаною адресою. На думку уповноваженого, все це робилося не інакше як за порадою керівництва семінарії[210].

Підсумки прийому документів про вступ було підбито 3 серпня 1963 р. на педагогічних зборах Волинської семінарії. Протоієрей П. Влодек навів присутнім список з 12 осіб, а також конкретні зауваження до більшості з них уповноваженого А. Федулова. Ухвала зборів була одностайною: просити Навчальний комітет патріархії всіх без винятку 12 осіб допустити до вступних іспитів, а термін подачі заяв продовжити до 1 вересня. Про позитивне рішення Навчального комітету було повідомлено адміністрацію семінарії вже 8 серпня. При цьому прийом документів дозволялося здійснювати до 20 серпня[211].

Пізніше, внаслідок тиску представників місцевої влади, керівництво семінарії змушене було шістьом особам повернути заяви про вступ. Із 6 чол., що залишилися, вступні іспити склали чотири особи. Таким чином, на початок 1963/64 н. р. у семінарії навчалося лише 9 осіб – 4 у 1-му класі і 5 – у 4-му. Всі вони були мешканцями західних областей[212].

Історія із закриттям Волинської духовної семінарії начебто добігала кінця. Принаймні, в плані роботи уповноваженого РСРПЦ по Україні на перше півріччя 1964 р. ставилося завдання спільно з партійними і радянськими органами продовжити здійснення заходів з обмеження її діяльності, слухачів старших класів перевести до Одеси та підготувати додаткові пропозиції з остаточного закриття духовного закладу[213].

Проте, як і в попередні роки, домагання республіканського керівництва особливого успіху не мали. Виявляється, на той час Рада дотримувалась дещо іншої точки зору в даному питанні. Як повідомляв Г. Пінчук заступнику голови Ради Міністрів України П. Троньку

28 травня 1964 р., він просив В. Куроєдова "дати відповідні рекомендації патріархії щодо припинення існування семінарії в Луцьку, проте він заявив, що й говорити на цю тему з патріархом не буде і що зараз вигідно, враховуючи міжнародні обставини, мати хоча б номінально дві духовні семінарії на Україні з будь-якою кількістю слухачів"[214].

Лише 15 серпня 1964 р., після настійних наполягань Навчальний комітет патріархії "дійшов висновку" про недоцільність існування духовної семінарії в Луцьку як самостійного закладу та об'єднання її з Одеського духовною семінарією. У відання останньої передавався склад учнів Волинської семінарії й ті особи, які подали заяви про вступ до неї у 1964 р. У розпорядження єпископа Волинського і Рівненського Мефодія відряджалися ректор протоієрей П. Влодек, який був згодом призначений першим священиком Луцького кафедрального собору, та викладачі, які мали духовний сан. Майно семінарії передавалося до Одеси, а її архів – Навчальному комітету Московської патріархії[215]. У цьому ж році було ліквідовано й Мінську семінарію, яку об'єднали з Московською.

Одеська семінарія – єдиний духовний навчальний заклад в Україні, який вдалося зберегти Московській патріархії за часів масових антирелігійних кампаній. Особливо активними спробами ліквідувати її позначений початок 60-х років. Характерно, що як і у випадку з Волинською, головними ініціаторами і натхненниками її закриття виступали місцеві партійні та радянські органи.

Домігшися мінімального набору й істотного скорочення загальної кількості слухачів у 1960 р., вже на початку 1961 р. вони звернулися до партійного керівництва республіки за дозволом про її закриття. Посилаючися на думку громадськості міста, трудових колективів, секретар Одеського обкому партії О. Федосеєв та голова облвиконкому М. Хорунжий у листі на ім'я секретаря ЦК КП України М. Підгорного та голови Ради Міністрів України Н. Кальченка від 10 січня 1961 р. наголошували, що позитивне вирішення питання про ліквідацію Одеської духовної семінарії чи її переведення в інше місто стане "одним із серйозних заходів, спрямованих на посилення роботи з комуністичного виховання трудящих м. Одеси і області". В ЦК партії приймати спеціальне рішення щодо закриття Одеської семінарії вважали несвоєчасним. Як довідуємося з довідки до листа, підготовленої завідувачем сектора відділу пропаганди й агітації О. Швидаком, мала й надалі проводитися робота зі зменшення кількості семінаристів з метою доведення закладу до самозакриття[216].

Відповідні вказівки вищого партійного керівництва були бездоганно виконані в 1961 р. На вересень місяць в Одеській духовній семінарії нараховувалося 78 учнів (2-й клас – 9, 3-й – 29, 4-й – 40). Набір до першого класу було повністю зірвано. Після випуску 1961/1962 н. р. у семінарії залишалося б лише 38 слухачів, що давало підстави Г. Пінчуку в інформації до ЦК КП України, Ради Міністрів республіки та Комітету державної безпеки при Раді Міністрів України від 17 серпня 1961 р. заявити про назрілу необхідність закриття семінарії. На його думку, "позитивне вирішення даного питання мало б надзвичайно важливе значення для підриву позицій і впливу церкви на території Української РСР"[217].

Особливої уваги справам Одеської духовної семінарії надавала Московська патріархія. Закриття православного навчального закладу в місті, де знаходилася літня резиденція патріарха, кілька великих соборів і монастирів, які постійно відвідували делегації православних церков, навіть в ті часи була неприпустима. Побувавши в семінарії 18 жовтня 1961 р. разом з делегацією Сербської православної церкви на чолі з патріархом Германом, патріарх Алексій був вражений відсутністю 1-го класу, мізерною кількістю слухачів і реальними перспективами їх подальшого скорочення. Єдине, що втішало главу Церкви, це щойно збудоване приміщення семінарії неподалік Успенського монастиря. На пропозицію патріарха, Навчальний комітет Синоду РПЦ постановою від 23 листопада 1961 р. зобов'язав адміністрацію Одеської духовної семінарії організувати з другого півріччя 1961/62 н.р. навчальний процес в 1-му класів, зарахувавши до нього:

1. Осіб, які вчасно подали заяви про вступ до семінарії, але з якихось причин неоформлених.

2. Кандидатів, з числа бажаючих молодих насельників Успенського монастиря.

3. Осіб, які подали в свій час заяви до Московської і Ленінградської духовних семінарій, але не оформлених до них[218].

Не викликає сумніву той факт, що подібний радикальний вчинок керівництва Церкви, зважаючи на характер тогочасних державно-церковних стосунків, міг бути здійснений лише за погодженням з РСРПЦ. Вже 7 грудня 1961 р., запитуючи вказівок відділу пропаганди й агітації ЦК партії з приводу додаткового набору до 1-го класу Одеської духовної семінарії, Г. Пінчук, посилаючися на телефонний дзвінок члена РСРПЦ Г. Казизаєва, зауважував, що Рада не заперечує проти такого заходу.

Не отримавши оперативної відповіді на свій запит, Г. Пінчук 9 грудня 1961 р. відправив на адресу вищого партійного керівництва план заходів у разі проведення додаткового набору до семінарії:

1. Попередити уповноваженого Ради по Одеській області тов. Арбузнікова про наміри патріархії і про необхідність з його боку чіткої й своєчасної інформації партійних і радянських органів про кожного вступника до семінарії.

2. Інформувати відділ пропаганди і агітації Одеського обкому КП України про додатковий набір до семінарії.

3. Просити Раду в справах РПЦ про попереджувальні заходи з її боку проти прийому до Одеської семінарії абітурієнтів з інших республік[219].

Окремим пунктом плану уповноважений РСРПЦ по Україні вважав за доцільне зобов'язати Комітет державної безпеки при Раді Міністрів республіки з свого боку вжити відповідних заходів щодо додаткового прийому слухачів до Одеської духовної семінарії[220].

Можна цілком стверджувати, що додатковий набір до семінарії так і не проводився. Принаймні, про його здійснення ми не зустріли жодних архівних чи опублікованих свідчень. Подібного висновку доходить і ряд дослідників, зокрема В. Пащенко[221]. Більше того, спроби її закриття, стримування вступу на навчання тривали й надалі.

Так, на 1963/64 н. р. до Одеської семінарії було подано лише 27 заяв, а до 1-го класу було зараховано 9 осіб. Всього ж на початок навчального року в ній налічувалося 50 слухачів. У зв'язку з ліквідацією Волинської духовної семінарії прийом заяв на 1964/65 н. р. до Одеської продовжено до 1 вересня. В результаті було прийнято 24 учні (15 з них – до 1-го класу). На початок 1964/65 н. р. у ній нараховувалося 54 учні, 14 викладачів, з яких 12 чол. мали духовний сан і вищу духовну освіту. Ситуація на краще почала поступово змінюватися лише у 1965 р., коли з 47 бажаючих до 1-го класу семінарії було зараховано 20 осіб, а на початок 1965/66 н. р. в ній навчалося 62 учні[222].

Індивідуальна "робота" місцевих партійних, радянських органів, спецслужб з особами, які виявили бажання навчатися в духовних школах, набрала повсюдного і майже неприхованого характеру. При цьому, використовувались як старі, давно випробувані методи, так і нові, ефективніші, зокрема, збір компрометуючих матеріалів на абітурієнтів. Наприклад, уповноважений Ради по м. Москві і Московській області О. Трушин, направляючи Г. Пінчуку в липні 1963 р.

список мешканців України, які подали заяви до вступу в Московську семінарію, вказував їхні імена, місця проживання й роботи та наголошував: "Інформуючи про вищевикладене, прошу Вас вжити заходів із запобігання вступу <...> в семінарію. Крім того, повідомте (якщо маєте) наявність компрометуючих матеріалів, які могли б бути на перешкоді зарахуванню <...> в цей заклад". Подібні листи надходили й від уповноваженого РСРПЦ по м. Ленінграду і Ленінградській області Г. Жарикова, який звертався з проханням запобігти вступу до Ленінградської академії й семінарії вихідців з України, випускників Волинської і Одеської семінарій[223]. Слід зазначити, що на початку 60-х років, у зв'язку із закриттям духовних шкіл та зменшенням ними набору слухачів, зростає кількість абітурієнтів з України до Московських та Ленінградських духовних навчальних закладів. Так, маємо відомості, що у 1961 р. 13 мешканців України подали заяви про вступ до Московської духовної семінарії, а 7 чол. – випускників Волинської семінарії, до Московської академії. У 1965 р. про вступ до Московської семінарії з України звернулися 33 чол., з яких 16 було зараховано[224].

Питання про існування Ленінградської духовної академії та семінарії гостро постало в 1961 р. Допоміг академії вистояти призначений у жовтні 1963 р. главою Ленінградської єпархії митрополит Никодим (Ротов). Як голова відділу зовнішніх церковних зносин Московської патріархії він енергійно став долучати академію, її професорсько-викладацький склад до міжнародної діяльності. Знаючи про яскраво виявлені симпатії М. Хрущова до африканських країн, він зумів запросити на навчання 7 африканців. Певний контингент слухачів з держав "третього світу" навчався в Московській духовній академії. Під приводом необхідності підготовки кадрів для міжнародної діяльності Патріархії вдалося відкрити в ній у 1964 р. заочний сектор та аспірантуру[225].

Таким чином, з восьми діючих наприкінці 50-х років духовних семінарій Московської патріархії на середину 60-х років залишилося лише три – Московська, Ленінградська та Одеська. Динаміка чисельності учнів духовних семінарії, Московської та Ленінградської академій за період з 1958 по 1964 рр. виглядала так: 1958/59 – 1235, 1959/60 – 1041, 1960/61 – 667, 1961/62 – 561, 1963/64 – 442, 1964/65 – 285[226]. Як бачимо, кількість учнів за згаданий період скоротилася більш ніж у 4 рази. Ще вищими були темпи зменшення кількісного складу слухачів ДНЗ (більше ніж в 7,5 разів) на той час в Україні. Так, на початок 1958/59 н. р. у них

нараховувалося 413 учнів, 1959/60 – 319, 1960/61 – 225, 1961/62 – 128, 1962/63 – 86, 1963/64 – 59, 1964/65 – 54. Невпинно скорочувалася за згаданий період і кількість випускників духовних семінарій.

Загальний їх випуск в Україні за 1959/60 – 1965/66 н. р. (без врахування кількості випускників Луцької духовної семінарії у 1960/61 н. р.) становив 270 чол. (1959/60 н. р. – 71, 1960/61 – 40, 1961/62 – 57, 1962/63 – 51, 1963/64 – 25, 1964/65 – 13, 1965/66 – 13)[227]. Якщо врахувати, що за період 1945–1957 рр. він становив 300 чол., можна припустити: з часу існування духовний семінарій по 1965 р. включно ними було підготовлено й випущено близько 650 чол. православного кліру.

Зазначимо, що значні перепони створювалися владним режимом не лише в їхній підготовці, але й реєстрації тих, які після отримання відповідної богословської освіти прибували на місця для несення служби.

Зокрема, з інформації уповноваженого РСРПЦ по Тернопільській області довідуємося, що з 16 випускників ДНЗ, які прибули в область у 1963 р., було висвячено й зареєстровано на парафіях лише 9, один вступив до Московської духовної академії, решта – 6 чол. "під впливом місцевих партійних, радянських органів і громадськості відмовились і виїхали за межі області"[228]. Подібні приклади не були поодинокими. Відповідні заходи повсюдно втілювалися в життя згідно зі спеціальними вказівками РСРПЦ та місцевих органів влади.

Підсумовуючи сказане, слід зауважити, що, незважаючи на істотне скорочення упродовж першої половини 60-х років мережі зареєстрованих громад, проблема забезпечення їх кадрами священно- і церковнослужителів рік у рік ставала дедалі гострішою. Помирали останні представники дореволюційного духовенства. Значний відтік священницьких кадрів був пов'язаний і з відмовою їх від сану, зняттям з реєстрації та виведенням за штат. Компенсувати подібні втрати ДНЗ були не в змозі. Архієреї змушені були висвячувати осіб не лише без духовної освіти, але часто й просто малоосвічених. З-поміж осіб, які правили священницьку службу в православних єпархіях України, на 1 січня 1962 р. налічувалося лише 364 тих, що отримали богословську освіту, починаючи з 1945 р. (311 – семінарії та 53 – академії). До того ж, більшість з них (63%) зареєстровано було в парафіях восьми областей (Львівська область – 54, Одеська – 36, Рівненська – 32, Волинська – 31, Тернопільська – 23, Івано-Франківська та Чернівецька – по 18 і Київська – 17)[229].

Не зумівши остаточно ліквідувати духовні школи, держава стала на шлях найжорстокішого контролю над ними. Дріб'язкова регламентація навчального процесу, всілякі перепони викладачам у їхній роботі, постійні фільтрації викладацького складу й контингенту слухачів, заборона у виданні навчальних посібників і викладанні загальноосвітніх дисциплін (психології, логіки, історії філософії, історії літератури), необхідних для засвоєння богослов'я і, зрештою, максимальне стримування до вступу найбільш підготовленої молоді й представників інтелігентських кіл – все це стало типовим явищем в житті й діяльності ДНЗ.

Таким чином, духовні навчальні заклади, як й інші церковні установи, вповні відчували на собі відверто антирелігійну спрямованість політики державницького атеїзму. Фактом свого існування вони мали лише ствердити ту "свободу совісті й віросповідань", яка так гучно декларувалася режимом перед світовою громадськістю.

3.3. Блокування відтворення духовно-релігійної традиції: політика стосовно православних монастирів

Невід'ємною складовою державної релігійної політики аналізованого періоду було визначення та реалізація заходів владних структур щодо православних монастирів. Як і стосовно інших церковних інституцій, зміст і спрямованість тих заходів зумовлювалися не лише загальними тенденціями антирелігійної діяльності правлячого режиму, але й конкретними політичними обставинами та регіональними особливостями.

Відомо, що у дожовтневий період лише на теренах східних областей України діяв 81 монастир з більш ніж 6 тисячами насельників. У західних областях було 34 православних монастирів з 536 ченцями і 79 католицьких, в яких проживало 1578 чоловік. Вже першими декретами радянської влади вони визнані найбільшими опорними пунктами релігії, союзниками в реакційній політиці царизму, великими землевласниками й експлуататорами народних мас[230]. Тож не дивно, що в період з 1918 по 1929 рр. майже всі вони були ліквідовані.

Внаслідок приєднання 1939 року західних областей України, де знаходилася значна кількість діючих монастирів, а також через відродження їх на тимчасово окупованій території (у т.ч. в Київській області – 6, Одеській – 3, Полтавській – 3, Вінницькій – 2, Хмельницькій – 2, Житомирській – 1, Чернігівській – 1) в республіці на 1947 р. діяло 59 монастирів, в яких налічувалося понад 2,5 тис. чоло-

вік[231]. Доречно відзначити, що на території колишнього Радянського Союзу загальна їхня кількість тоді становила 101, а чисельність тих, хто проживав в них, – 4,6 тис. чоловік[232].

Обстеження 19 діючих монастирських комплексів на звільненій від окупантів території, проведене влітку 1944 р., виявило відверто кричущу картину. Так, більшість монастирів існувала, як правило, за рахунок пожертвувань віруючих, а також незначних прибутків від присадибних ділянок та роботи насельників за наймом, значна частина яких, особливо похилого віку, жила в злиднях. Та навіть за цих обставин обителі не уникали різного роду патріотичної діяльності, зокрема, допомоги з обслуговування хворих військових госпіталів, які перебували на їхній території.

Становище монастирів ускладнювалося й відсутністю відповідної законодавчої та нормативної бази, яка б визначала їхній юридичний статус, можливості використання монастирських приміщень й наявної матеріальної бази, принципи зносин з місцевими органами влади тощо. Користуючися такою нагодою, керівництво останніх, презирливо й зневажливо ставлячись до всього, що пов'язувалося з релігією, займалося відвертим адмініструванням, насамперед стосовно тих монастирів, що відродилися в період окупації. Характерним явищем тогочасної дійсності стало насильницьке виселення чи переселення ченців з одних монастирів в інші, конфіскація земельних угідь, вилучення з їхнього користування приміщень, що передавалися до житлового фонду чи культурно-освітнім і медичним установам.

Не виконували своїх посередницьких функцій між владою та церковними інституціями представники апарату уповноваженого РСРПЦ в Україні. В згаданих конфліктних ситуаціях вони, як правило, ставали на бік владних структур, "аргументовано" пояснюючи їхні вчинки й дії. Подібна позиція кураторів релігійного життя була не випадковою: монастирські обителі сприймалися ними не інакше як специфічне явище за радянських умов, кубла реакційної частини духовенства, питання яких вимагали свого невідкладного й конкретного вирішення.

Характерно, що один з перших документів, присвячених діючим монастирям, який містив наведені висновки, було підготовлено уповноваженим РСРПЦ по Україні П. Ходченком 25 травня 1944 р. на ім'я наркома Державної безпеки республіки. Будучи переконаним в тому, що монастирі в перспективі мають припинити своє існування, П. Ходченко вважав за можливе процес їхньої ліквідації розпочати з

Правобережної України. Ставлення ж до монастирських комплексів західних областей, на його думку, потребувало "особливого політичного такту", який виключав, принаймні найближчим часом, застосування обмежувальних заходів. На розгляд керівництва спеціального відомства вносились і відповідні пропозиції щодо реалізації наміченого плану дій:

– безпосередньо через екзарха України та єпископів здійснити злиття економічно неміцних монастирів з більш прибутковими;

– з метою упередження впливу монахів на бійців та командирів Червоної Армії вивести з монастирів дислоковані там військові госпіталі;

– господарство монастирів, що не має стосунку до релігійно-культової діяльності (земля, житлові та інші приміщення, сільськогосподарський і промисловий інвентар), повернути організаціям та установам, яким воно належало до окупації;

– молитовні будинки монастирів та храми, що мали відповідну історичну і художню цінність, передати музеям.

Наголошуючи, що висловлені міркування є лише проект пропозицій, які мають бути представлені на розгляд РНК УРСР з наступним затвердженням РСРПЦ при РНК СРСР, П. Вільховий просив подати свої висновки з порушених питань[233].

На жаль, у розпорядженні автора відсутні відомості про реакцію керівництва спецслужб республіки на подані пропозиції. Проте вже наступні доповідні записки головного куратора релігійного життя в Україні до керівних інстанцій мали дещо відкоригований і більш конкретизований характер. Зокрема, у підготовлених на адресу РНК УРСР в червні 1944 р. висновках з питань монастирів на звільненій території України П. Ходченко, обстоюючи доцільність поступового скорочення монастирів та запобігання тенденцій їхнього економічного зростання, пропонував прирівняти їх до звичайних релігійних громад, а юридичне оформлення та державну реєстрацію здійснювати згідно з постановою Раднаркому СРСР №1325 від 28 листопада 1943 р. "Про порядок відкриття церков". Запровадження такого підходу передбачало вилучення з користування монастирів всього господарського майна, що не мало стосунку до потреб релігійного культу, а використання житлових та інших приміщень, окрім культових споруд, – лише на правах оренди. Важливо, що монастирі, в яких перебувало менше 20 насельників, мали бути ліквідовані (відповідно до чинного законодавства, не підлягали реєстрації громади, які налічували менше 20 парафіян). До висновків уповноваженого

РСРПЦ в Україні додавалася також довідка про 23 діючі монастирі у межах Київської (9), Чернігівської (4), Полтавської (2), Сумської (1), Житомирської (4), Рівненської (1), Кіровоградської (1) та Дніпропетровської (1) областей[234].

Одночасно продовжувався облік та обстеження монастирів у західному регіоні, Миколаївській, Херсонській та Одеській областях. На 1 травня 1945 р. у 15 областях, згідно з довідковими відомостями уповноваженого РСРПЦ по Україні, було обліковано 41 монастирський комплекс[235]. Співставлення результатів їхнього обстеження станом на липень 1944 р. та травень 1945 р. дає підстави стверджувати, що за відсутності чітких вказівок центра та нормативної бази діяльності монастирів, місцева влада продовжувала втілювати лінію на неухильне скорочення монастирської мережі, у першу чергу, за рахунок обителей з незначною кількістю насельників. Так, за означений період було ліквідовано Видубицький, Микільський та Свято-Троїцький Іонівський чоловічі монастирі в м. Києві, Різдва Пресвятої Богородиці чоловічий монастир в с. Віта-Литовська Київського району Київської області, Богоявленський чоловічий (м. Житомир) та Любарський жіночий монастирі Житомирської області, жіночий монастир у с. Свинь Чернігівського району Чернігівської області. Дещо пізніше припинили своє існування жіночі монастирі в с. Чорний Потік Чернівецької та Городищенський Шепетівського району Кам'янець-Подільської областей[236].

У зв'язку з неприпустимістю перебування на одній території з монастирями державних і громадських установ, які зайняли певну частину монастирських приміщень після повернення з евакуації, місцеві органи влади дедалі настійливіше ставили питання про ліквідацію деяких монастирів та переселення їхніх насельників в інші. Так, згідно з рішенням Вінницького облвиконкому черниці Немирівського жіночого монастиря переселялися до Браїловського, а вся його територія й споруди передавалися розташованим в них дитячому будинку та іншим організаціям. В аналогічному становищі опинилися Козельщинський жіночий монастир, на території якого знаходилися місцевий радгосп і середня школа та Феодосіївський чоловічий монастир в Балті Одеської області[237].

Ситуація, що складалася на місцях стосовно православних монастирів виходила з-під контролю центра і, як справедливо зауважує М. Шкаровський, викликала невдоволення центру, насамперед, з економічних міркувань[238]. Справа полягала в тому, що певна частина монастирів (особливо в західних областях України та Молдавії) були

економічно міцнишими й заможнішими господарствами, в користуванні яких знаходилися значні площі орної землі, фруктових садів, виноградників тощо. За задумом радянського керівництва, монастирі мали бути прирівняні по нормах здачі продуктів тваринництва й землеробства до підсобних господарств підприємств та організацій, надавати допомогу сусіднім колгоспам і радгоспам, у максимально можливих розмірах забезпечувати розорену країну господарською продукцією.

Саме такими намірами й зумовлювався зміст низки урядових рішень. Функціонування монастирів фактично узаконювалося постановою РНК СРСР за №2137-546с від 22 серпня 1945 р., яка надавала їм обмежені права юридичної особи, зобов'язувала органи влади на місцях аж до особливих розпоряджень не перешкоджати їхньої діяльності та зберегти за ними приміщення, землю, інвентар, якими вони на той час користувалися[239].

Постановою союзного уряду за №2215 від 29 серпня 1945 р. "Про порядок обкладання податками монастирів та підприємств при єпархіальних управліннях" Наркомфіну СРСР дозволялося залучати до оподаткування, згідно зі ст. 19 Указу Президії Верховної Ради СРСР від 30 квітня 1943 р. "Про прибутковий податок з населення", прибутки монастирів від наявних у них сільськогосподарських та інших джерел. Водночас монастирі, згідно зі ст.2 Указу Президії Верховної Ради СРСР від 10 квітня 1942 р. "Про місцеві податки і збори", звільнялися від сплати податку з будівель і земельної ренти, ченці й черниці – від сплати воєнного податку, а чорне православне духовенство та духовні особи інших віровизнань – від сплати податку на неодружених, одиноких та малосімейних громадян[240].

У вересні 1945 р. Рада у справах РПЦ за дорученням Раднаркому СРСР провела обстеження 75 монастирських комплексів. У висновках, надісланих союзному уряду по наслідках обстеження в грудні 1945 р., говорилося про необхідність повернути вилучені в них землі, наділити нею безземельні монастирі, вивести з монастирських територій державні установи й підприємства. Водночас Рада вважала за недоцільне створення на території СРСР нових монастирів, політично невірною лінію на закриття існуючих, відстоювала позицію їхнього тимчасового збереження без значного збільшення контингенту насельників[241].

Майже всі висловлені побажання Ради знайшли відображення в постанові Ради Міністрів СРСР від 29 травня 1946 р. за №1130-463с "Про православні монастирі", яка остаточно визначила їхнє правове

й господарське становище. Порядок реалізації рішень союзного уряду на території України встановлювався відповідною постановою Ради Міністрів УРСР від 12 серпня 1946 р. №1414-78, якою місцеві органи виконавчої влади зобов'язувалися закріпити за існуючими православними монастирями земельні угіддя (орні землі, пасовища, городи, фруктові сади, виноградники), що знаходилися в їхньому користуванні, та виділити ділянки незабезпеченим землею монастирям з розрахунку не більше 0,15 га на кожного насельника, а також передбачувати в планах матеріально-технічного постачання виділення їм будівельних матеріалів та сільськогосподарських машин.

Постановою Ради Міністрів УРСР встановлювалося, що розташовані на території монастирів націоналізовані й муніципальні споруди використовувались ними на основі орендних угод з органами місцевої влади.

Досить важливим пунктом урядового рішення, що мав врегулювати конфліктні ситуації щодо використання об'єктів монастирських комплексів, стало доручення органам влади на місцях не пізніше 1 грудня 1946 р. вивести державні та громадські установи й підприємства із споруд монастирів в інші приміщення, за межі їхньої території. Лише у виняткових випадках, за неможливості виконання подібних заходів, виконкоми обласних рад, за погодженням з уповноваженими РСРПЦ, зобов'язувалися в тримісячний термін подати Раді Міністрів республіки свої пропозиції про переміщення обителей в інші місця, які відповідали б умовам монастирського життя (наявність культової споруди, гуртожитку для насельників тощо).

Відповідно до постанов союзного та республіканського урядів господарства православних монастирів, починаючи з 1946 р., залучалися до обов'язкових поставок державі сільськогосподарської продукції (зерна, рису, картоплі) за нормами, встановленими для одноосібних селянських господарств відповідного району, і продуктів тваринництва в порядку й за нормами, встановленими для підсобних і приміських господарств державних та кооперативних підприємств і установ[242].

На загальну оцінку, така політика мала сприяти певному піднесенню монастирського життя та швидкому відновленню господарства обителей. Проте вибіркова перевірка виконання урядових рішень виявила їхнє відверте ігнорування в практиці органів місцевої влади.

Як виправдання наводилися найрізноманітніші аргументи. Зокрема, уповноважений РСРПЦ по Полтавській області в звіті про

роботу, проведену впродовж першого кварталу 1948 р., відзначав: "У відношенні виконання постанови Ради Міністрів СРСР "Про православні монастирі" від 29.05.46 р., то істотних змін не відбулося. За жодним монастирем області земля не закріплена за причини відсутності вільних земель держфонду, а тимчасово під городи надавали із неосвоєних земель колгоспів. В цьому році такої можливості не буде, так як колгоспи освоюють свою землю повністю"[243].

Подібні факти не були поодинокими. Для з'ясування реального стану Рада в справах РПЦ при Раді Міністрів СРСР листом від 3 лютого 1949 р. №121/с запропонувала уповноваженим на місцях у найкоротші терміни (до 1 березня) подати інформацію про виконання постанови Ради Міністрів від 29 травня 1946 р.[244] Звіти, що надійшли згодом, виявили досить невтішну картину. Нелегке становище багатьох монастирів обумовлювалося, в першу чергу, відсутністю необхідних площ земельних угідь, що позбавляло можливості забезпечити насельників достатньою кількістю продуктів харчування. Не могли змінити становище на краще ті незначні кошти, які в ряді випадків надходили від єпархіальних управлінь та монастирських церков. Особливо разючих змін в становищі монастирів спричинили процеси колективізації в західних областях України й Білорусії, Молдавії й Прибалтійських республіках, що супроводжувалося вилученням у монастирів землі з метою ліквідації черезсмужжя. Виділені наділи в інших, віддалених від монастирських комплексів місцях, переважно не використовувалися за відсутності можливостей їхнього обробітку. В ряді монастирів майже повністю зникли прибутки від кустарних промислів і діяльності майстерень. Поступово втрачалися можливості й залучення населення навколишніх сіл до ведення монастирського господарства .

Непосильним тягарем для православних монастирів стали встановлені жорсткі зобов'язання по натуральних поставках державі сільгосппродукції та сплати грошових податків. З неодноразовими проханнями щодо зменшення суми грошового податку, розміри якого викликали подив навіть в уповноваженого РСРПЦ, зверталася в різні інстанції ігуменя Тихвінського жіночого монастиря в м.Дніпропетровську. Про скасування непомірних обсягів натуральних поставок клопотали перед органами місцевої влади та єпархіальними управліннями духовне керівництво жіночих монастирів: Сатанівського Кам'янець-Подільської, Свято-Миколаївського Мукачівського Закарпатської, Лебединського Черкаської областей[245]. Як правило, подібні звернення залишалися без задоволення, а зростання рік

у рік "боргів" перед державою для більшості монастирів оберталися додатковими фінансовими санкціями адміністративних органів.

Безумовно, що доцільність подальшого існування таких "економічно неспроможних" та невеликих за кількістю насельників монастирів вже тоді було поставлено під значний сумнів. До того ж, не на користь останніх вирішувалося б питання звільнення монастирських приміщень від різного роду організацій та установ (шкіл, дитячих будинків, музеїв тощо). У таких випадках, як правило, виселенню й переведенню в інші монастирі підлягали самі насельники. Характерно, що сплановані на місцях подібні акції переважно знаходили підтримку й схвалення республіканського уряду. Саме за рішеннями останнього упродовж 1949–1951 рр. було здійснено переселення черниць Козельщинського жіночого монастиря Полтавської області до Лебединського Черкаської, Домницького жіночого Березанського району Чернігівської області – до Густинського Прилуцького району та Троїцького у м. Чернігів тієї ж області, Зимненського Святогірського Успенського жіночого монастиря Тернопільської області – до Дерманського у Рівненській області. За згодою РСРПЦ наприкінці 1949 р. було розформовано Мало-Загаєцький чоловічий монастир Тернопільської області. Незважаючи на особисте клопотання патріарха Алексія, навесні 1951 р. остаточно вирішено питання про ліквідацію Немирівського жіночого монастиря Вінницької області. Постановою Ради Міністрів УРСР від 16 липня 1949 р. №2010-190 с, у зв'язку з реалізацією плану реконструкції міста, вилучено приміщення у Михайлівського чоловічого монастиря (м. Київ), а його монахів переведено до Києво-Печерської Лаври[246].

Особливо настійливим у своїх вимогах щодо скорочення монастирської мережі виглядало керівництво партійних та радянських органів Закарпатської області. Прагнучи якомога швидше покінчити з осередками "куркульського, антирадянського та іншого злочинного елементу", вони активно спиралися на дії органів держбезпеки, якими лише за перше півріччя 1952 р. на території Хустського округу було "виявлено й викрито" злочинну діяльність 5 ієромонахів та ігумень монастирів і скитів; всі вони були засуджені згодом до різних термінів ув'язнення. Як виявилось, монастирі й скити Хустського округу стали місцем переховування бандитів, центрами притягнення реакційних церковних елементів, а їхнє керівництво, шляхом посиленої релігійної пропаганди, здійснювало згубний вплив на навколишнє населення, яке дедалі активніше прилучалося до монастирського

життя. Окрім всього іншого, малочисельні за складом насельників монастирі мали великі господарства та земельні й лісові угіддя, розташовані серед колгоспних масивів. Всі ці "обставини" і дали підстави голові Хустського окрвиконкому Демченку та секретареві Хустського окружного комітету КП(б)У Смирнову в листі на ім'я заступника голови Ради Міністрів УРСР Л. Корнійця від 11 серпня 1952 р. порушити питання про ліквідацію Ізянського чоловічого монастиря та п'яти скитів Хустського округу[247].

У висновках комісії в складі заступника завідуючого інспекторським відділом РСРПЦ В. Спиридонова, уповноваженого РСРПЦ по Україні Г. Корчового та уповноваженого по Закарпатській області А. Шерстюка згадана ліквідація вважалася передчасною з огляду на надто високі темпи скорочення монастирської мережі загалом по області[248].

Як бачимо, процеси розформування та ліквідації монастирських комплексів, започатковані владою ще в перші повоєнні роки, продовжували розвиватися і надалі.

Так, на 1 січня 1953 р. в Україні нараховувалося 36 монастирів, з них 12 чоловічих з 413 ченцями та 24 жіночих з 2217 черницями. Таким чином, починаючи з 1947 р., їхня кількість скоротилася на 23 одиниці. Із 36 діючих монастирів у східних та центральних областях існувало 19 з 1857 ченцюючими, а в західному регіоні – 17 (773 насельників). Найбільш насиченою областю за кількістю монастирів та скитів залишалася Закарпатська (13 на 1 січня 1950 р.). Заслуговує на увагу той факт, що при істотному скороченні мережі монастирів загальна кількість ченцюючих в них збільшилася з 2544 станом на 1 січня 1948 р. до 2630 на 1 січня 1953 р. (тобто на 86 чоловік – 3,4%). При цьому, кількість насельників чоловічих монастирів, в основному за рахунок смерті ченців та значного відходу ієромонахів на парафії, зменшилася за цей час на 84 чоловіки (17%), а в жіночих монастирях збільшилась на 170 (8,3%).

Значну частину ченцюючих складали старі й немічні люди, практично не придатні до будь-якої праці. Так, з 1857 чоловік, що перебували у монастирях східних і центральних областей, 1268 (68,4%) були віком старше 55 років, 358 (19,2%) – від 41 до 55 років і лише 231 (12,4%) – від 19 до 40 років. Дещо іншою в цьому плані була ситуація в західних областях і особливо в Закарпатській, у монастирях якої перебувало 336 (43%) з 773 ченцюючих в західному регіоні. Серед них: старше 55 років – 213 (27%), від 41 до 55 років – 194 (25%) і від 19 до 40 років – 366 (48%).

Джерелами існування насельників монастирів у східних і центральних областях були прибутки від продажу свічок, просфор, а також від пожертв вірних і лише незначна їхня частка – від швейних та інших промислів і сільського господарства. У більшості ж монастирів західних областей основним джерелом існування залишалися ще на цей час прибутки від сільськогосподарського виробництва[249].

Таким чином, урядові постанови середини 40-х років, покликані певним чином нормалізувати монастирське життя, стабілізувати економічне становище монастирів і перетворити їх на своєрідних годувальників розореної війною країни, не принесли бажаних наслідків. Правило політичної доцільності, як і в інших подібних випадках, пов'язаних зі ставленням до релігійних інституцій, і на цей раз взяло гору. З доброго почину місцевих можновладців, за підтримки центральних урядових і відомчих інстанцій, більшість православних монастирів України, позбавлених економічних засобів до існування та блокованих непомірними натуральними й грошовими поборами держави, була доведена до крайньої межі виживання.

Звуження економічної бази життєдіяльності монастирських комплексів, позбавлення матеріальних умов їхнього існування активно застосовувалися владними структурами й у наступні роки. Численними інструктивними документами Рада в справах РПЦ постійно націлювала уповноважених на місцях на глибокий і всебічний аналіз нових тенденцій господарської діяльності монастирів, головних джерел їхніх прибутків, особливостей господарських зв'язків насельників з навколишнім населенням, рівня їхнього матеріального забезпечення та вироблення конкретних пропозицій щодо подальшого скорочення монастирської мережі.

Саме такі думки й підходи переважали у листі РСРПЦ від 11 травня 1952 р. за підписом її голови Г. Карпова, яким уповноважені Ради в областях зобов'язувалися надіслати до 15 липня ґрунтовні довідки й висновки по кожному окремому монастирю з додатком списку їхніх насельників. Як наголошувалося в листі, матеріали мали бути подані своєчасно з метою отримання відповідних консультацій і вказівок урядових інстанцій[250]. Фактично йшлося про підготовку чергового етапу наступальних дій з обмеження діяльності та істотного звуження мережі монастирських комплексів, санкціонованого союзним урядом. Проте, як стало відомо, Рада Міністрів СРСР на той час зняла з обговорення пропозиції Ради у справах РПЦ щодо монастирів взагалі і, зокрема, її висновки стосовно подальшого їхнього скорочення[251].

Аналіз документів і матеріалів нарад уповноважених РСРПЦ, проведених у період 1953 – 1955 р. (м. Київ, грудень 1953 р.; м. Москва, лютий 1954 р.; мм. Київ, Рига, липень 1955 р.), а також місцевих партійних і радянських органів засвідчує, що головною лінією політичного курсу в ставленні до монастирів означеного періоду стало здійснення тотального контролю за їхньою діяльністю, обмеження можливостей їхнього повноцінного функціонування, впливу на віруючих і чисельних груп прочан.

Під пильним наглядом контролюючих органів перебували найважливіші сфери життєдіяльності монастирів і насельників: питання господарської діяльності, її прибутковість і стан сплати державних податків; заходи Московської патріархії та єпархіальних управлінь щодо православних монастирів і обсяги пожертвувань віруючих; характер використання коштів; форми контактів з місцевим населенням, стосунки з органами влади тощо.

Особлива увага приділалася нагляду за внутрішніми процесами в стінах монастирських комплексів, складом насельників за віковими й соціальними ознаками. Для кількісного скорочення насельників владний режим вдавався до найрізноманітніших засобів: розселення ченцюючих серед родичів і знайомих, прилаштування їх у будинки інвалідів і, насамперед, недопущення вступу в монастирі нових осіб.

Разом з тим, тенденції, що виявилися в середині 50-х років, насторожували владу. Так, серед 312 чоловік, що поповнили склад насельників 59 обителей країни у 1954 р., 128 було тих, що вперше обрали чернечий спосіб життя. Майже половина прийнятих до монастирів України 1954 – 1955 рр. стали послушниками, взявши на себе безумовне виконання однієї з головних чернечих обітниць. Серед останніх значилося чимало молоді, факти вступу якої було помічено, зокрема, до жіночих монастирів Закарпаття, Корецького монастиря Рівненської та Овруцького Житомирської областей. Далеко не завжди дотримувалась адміністрація монастирів діючого церковного правила, яке забороняло приймати до них нових осіб без "благословіння" (читай – дозволу) правлячого єпископа. Так, лише протягом 1954 – 1955 рр. ігуменею Фролівського монастиря у Києві без погодження з митрополитом Іоанном було прийнято 22 послушниці, 15 з яких – у віці від 20 до 40 років. На неприпустимість подальшого поширення таких тенденцій звертав увагу партійного керівництва республіки в інформації від 4 березня 1955 р. голова РСРПЦ Г. Карпов, повідомляючи про наміри Ради дати Московській патріархії від-

повідні "рекомендації", спрямовані на обмеження вступу до монастирів нових насельників[252].

Втім, далеко не завжди настанови московського керівництва відзначалися подібною настирністю й радикалізмом. Воно було стриманішим і розсудливішим, ніж республіканські органи, що могло б викликати небажану реакцію віруючих і стати відомою широкій громадськості.

Особливо це стосувалося випадків, пов'язаних з обмеженням діяльності вельми шанованих вірними й відомих далеко за межами країни релігійних святинь, якою вважалася, зокрема, Києво-Печерська Лавра. Ще 1949 р. уряд України вносив пропозицію про вилучення з користування лаврського монастиря ближніх і дальніх печер з усіма мощами та атрибутами й передачі державному історико-культурному заповіднику "Києво-Печерська Лавра", заснованому згідно з постановою ВУЦВК і РНК УСРР від 29 вересня 1926 р., для використання в культурно-просвітницьких цілях. На той час запропоновані заходи не отримали схвалення союзного керівництва[253].

Чергову спробу реалізації тих пропозицій було вчинено дещо пізніше, за умов широко розгорнутої атеїстичної пропаганди на виконання постанови ЦК КПРС від 7 липня 1954 р. Своєрідною ідеологічною увертюрою до неї стала вміщена на шпальтах "Литературной газете" (2 вересня 1954 р.) стаття В. Владка і А. Галинського під назвою "За стінами лаври", в якій викривалися дії монахів з використання печер для релігійної пропаганди й отримання значних прибутків, обґрунтовувався висновок про необхідність вилучення їх з користування монастиря й розгортання на території Лаври науково-атеїстичної пропаганди. Автори робили докір громадським організаціям Києва, Міністерству культури УРСР, які, на переконання авторів, поступилися позиціями перед релігією й марновірством[254].

З огляду на зміст згаданого допису неважко спрогнозувати сценарій розвитку подій. Насамперед, вражало своєю оперативністю керівництво підданого критиці міністерства. Вже 3 вересня таємною частиною особливого сектору ЦК КП України на ім'я секретаря ЦК І. Назаренка зареєстровано листа міністра культури К. Литвина, в якому він звертався з проханням порушити клопотання перед ЦК КПРС про передачу ближніх і дальніх печер заповідника-музею "Києво-Печерська Лавра". За висновком міністра, після захоплення печер монахами відновленого у період тимчасової окупації монастиря й переобладнання під "використання їх для проведення релігійного затуманення трудящих", заповідник-музей" позбувся важли-

вого засобу наочної науково-атеїстичної пропаганди й свою роботу з викриття Києво-Печерського монастиря як великого центра релігійного мракобісся змушений проводити лише шляхом відкриття виставки "Печери й муміфікація" та читання лекцій. Невдоволення захопленням ченцями печер, як стверджував К. Литвин, висловлювали й чисельні відвідувачі заповідника, вимагаючи його повернення, розкриття й виставлення мощів для масового огляду.

Особливу позицію з порушених питань обстоював відділ пропаганди і агітації ЦК КП України. Зокрема, у довідці про лист міністра культури УРСР К. Литвина за підписом завідуючого відділом Шульженка, поданій на розгляд секретаря ЦК КП України І. Назаренка 11 вересня 1954 р., заперечувався факт самовільного захоплення ченцями ближніх і дальніх печер. Адже в липні 1944 р. дирекція заповідника-музею уклала угоду з монастирем на передачу в його користування зайнятих ним житлових, господарських та церковних споруд, чинність якої встановлено було до 1 січня 1950 р. Того ж таки року архітектурне управління Київської міськради на підставі постанови Ради Міністрів УРСР від 12 серпня 1946 р. "Про православні монастирі" продовжило термін дії угоди, передавши всі споруди, у тому числі ближні і дальні печери у розпорядження монастиря на час його існування. Відділ пропаганди і агітації ЦК КП України, підтримуючи в цілому пропозицію К. Литвина про необхідність перегляду володінь монастиря, вважав за можливе вилучення з його користування печер лише в разі переселення обителі з території Києво-Печерської Лаври, що могло викликати небажану реакцію віруючих як в самій країні, так і за кордоном. Втім, висловлювалася пропозиція доручити уповноваженому РСРПЦ по Україні Г. Корчовому порушити це питання перед Радою в справах РПЦ при Раді Міністрів СРСР і в разі отримання принципової згоди, відділу разом з Київрадою, міськкомом КП України та Міністерством культури до 10 жовтня розробити й подати на затвердження практичні пропозиції[255].

Розглянувши надіслані з Києва матеріали, Рада в справах РПЦ при Раді Міністрів СРСР вважала недоцільним на той час вживати заходів, які б обмежували діяльність Києво-Печерської Лаври. "Поза сумнівом, – говорилося у довідці до ЦК КПРС від 18 вересня 1954 р. за підписом заступника голови Ради С. Бєлишева, – всі монастирі зі своїми мощами є вогнищами мракобісся, що притягують до себе маси паломників, і тому церква за них буде міцно триматися. Однак, маючи на оці, що ці монастирі широко відомі за кордоном, відвід-

ування їх майже всіма іноземними делегаціями (і церковними), що бувають в СРСР, які в існуванні цих монастирів бачать підтвердження свободи сумління в Радянському Союзі, нині ставити питання про їхнє закриття чи вилучення мощів із монастирів, на думку Ради, несвоєчасно, оскільки це, безумовно, викличе сильну реакцію з боку церкви й церковного керівництва і, окрім того, буде використано церковними та антирадянськими колами за кордоном проти Радянської держави."

Водночас Рада вважала за необхідне зобов'язати монастир на виконання орендної угоди відновити електричне освітлення в печерах, позбавивши тим самим екскурсантів необхідності при відвідуванні їх купувати церковні свічки, а через екзарха України митрополита Іоанна категорично заборонити ченцям, супроводжуючих екскурсантів по печерах, давати будь-які пояснення.

Висновки Ради отримали схвалення відділу пропаганди і агітації ЦК КПРС, який передачу Лаври у відання державних органів за умов широко розгорнутої в країні антирелігійної пропаганди вважав недоцільною. Разом з тим, питання про відновлення Києво-Печерської Лаври як державного музею, за рекомендацією відділу, мало бути детально вивчено ЦК КП України, Київським обкомом партії, місцевими радянськими органами, а вироблені ними пропозиції реалізувати в майбутньому[256].

Під особливим наглядом державних органів перебувала й інша православна святиня України – Почаївська Лавра в Тернопільській області. На кінець 1949 р. у монастирі перебувало 94 чоловіки (79 ченців і 15 послушників). Його господарсько-релігійним життям керував духовний собор у складі 7 чоловік. Життя ченців було суворо регламентовано монастирським уставом. На відміну від інших православних обителей, Почаївському монастирю, згідно з урядовими рішеннями, було відведено 11 га землі, з яких 6,21 га займав архієрейський садок, а 4,15 га – присадибно-городні ділянки. Водночас значну частину монастирських приміщень продовжували займати різного роду організації та установи: райком КП(б)У, МТС зі своїми складами й майстернями, середня школа, районний відділ органів держбезпеки тощо. Та навіть за таких умов роль монастиря та його авторитет серед віруючого населення залишалися досить значними. Щоденно з віддалених місць на поклоніння лаврським святиням сходилася велика кількість прочан. А в дні великих релігійних свят відвідувало монастир від 12 до 15 тис. чоловік. І хоча, як повідомляв у березні 1950 р. відділ пропаганди і агітації ЦК КП(б)У уповноваже-

ний РСРПЦ по Україні П. Ходченко, з боку духовного керівництва Лаври й ченців не було помічено жодних антирадянських проявів, наявність діючого монастиря в області розглядалася місцевими партійними і радянськими органами як небажане явище[257].

Тож не дивно, що всі заходи з контролю й обмеження діяльності Почаївської Лаври, особливо ті, що проводилися за вказівкою центра, відзначалися надзвичайно ретельним підходом в їхньому здійсненні. Типовим прикладом стала робота комісії Почаївського райкому КП(б)У з перевірки бібліотечних фондів Лаври за розпорядженням Головліта СРСР, яка виявила безліч "ідеологічно ворожої за змістом літератури". З 9533 примірників книг (97% їх складали дореволюційні видання), наявних у бібліотеці монастиря на жовтень 1950 р., вилучено було 1064[258].

Непокоїло владні структури й масове прочанство до Почаївської Лаври, особливо в дні традиційних лаврських свят, яким вважалося, зокрема, щорічне перенесення 10 вересня мощів преподобного Іова з підземної церкви в Успенський собор. Повідомляючи про його проведення у 1950 р., уповноважений РСРПЦ по Тернопільській області П. Пруселіс наголошував, що, незважаючи на заборону здійснення богослужіння під відкритим небом на лаврському подвір'ї, дозволу якого запитував архієпископ Львівський і Тернопільський Макарій, в ньому взяло участь близько 5 тис. віруючих з різних регіонів України, Московської, Свердловської, Воронезької і Тамбовської областей Росії за участі 60 представників духовенства на чолі за архієпископом Макарієм та єпископом Чернівецьким Андрієм.

Реагуючи на отриману інформацію, уповноважений РСРПЦ по Україні П. Ходченко доповідав московському керівництву, що митрополит Іоанн та єпархіальні архієреї досить часто вдаються до подібної практики, запрошуючи до участі в богослужіннях архієреїв та численне духовенство з сусідніх єпархій, не запитуючи на це відповідного дозволу. На думку П. Ходченка, це забезпечувало особливу урочистість і масовість релігійних заходів, "порушувало загальновстановлений порядок на право вільної відправи духовними особами тієї чи іншої церковної служби в межах зареєстрованої території", уважалася неприйнятною й вимагало від Московської патріархії відповідних вказівок з даного питання всім правлячим архієреям[259].

Як бачимо, тактика обмеження діяльності та поступового витіснення монастирських комплексів з релігійно-церковної мережі, здійснювана правлячим режимом в середині 50-х років, як правило, не передбачала тоді їхньої безпосередньої ліквідації. Винятками були

хіба що монастирі-скити Закарпатської області, включені до офіційного реєстру ще в січні 1951 р. Із 11 виявлених монастирських скитів Закарпаття впродовж наступних 5 років ліквідовано 8, а їхніх насельників переведено до інших обителей. В результаті на березень 1956 р. в Україні налічувалось 11 чоловічих (396 ченців) та 30 жіночих (2315 черниць) монастирів[260].

Подаючи інформацію про становище православних монастирів республіки на 1 січня 1957 р., уповноважений РСРПЦ по Україні Г. Корчовий констатував факт активізації діяльності їхнього духовного керівництва із залучення до обителей нових насельників, істотне зростання прибутків за рахунок грошових і продуктових пожертвувань віруючих та здійснюваних треб, збільшення фінансових надходжень з боку Московської патріархії на ремонт та благоустрій монастирських церков і приміщень, розширення зв'язків ченцюючих, особливо Києво-Печерської та Почаївської лавр, Лебединського жіночого монастиря Черкаської області, з віруючими різних міст країни. Наголошуючи на необхідності посилення нагляду за діяльністю монастирів, Г. Корчовий пропонував введення жорсткої системи прийому в них нових осіб через єпископів з відома уповноваженого, ускладнення приписного режиму, заборони житлового будівництва в межах монастирів та широкого залучення насельників до різних форм громадсько-корисної праці, що, на його думку, мало б послабити їхню суто церковну діяльність[261].

Проте за умов наростаючих настроїв щодо необхідності розробки та реалізації програм боротьби з носіями релігійної ідеології подібні пропозиції виглядали досить ліберальними й не відповідали потребам часу. Принципово нове бачення розв'язання "монастирських проблем" в Україні виявив щойно призначений уповноваженим РСРПЦ в республіці Г. Пінчук. За останні п'ять років, як довідуємося з його доповідної записки до Ради від 23 червня 1958 р., з монастирів вибуло з різних причин 738 чол., а прийнято було 867, що свідчило про зростання кількості їхніх насельників на 129 осіб. "Монастирська адміністрація, – стверджував Г. Пінчук, – повсюдно прагне не лише відновити вибувну частину з монастирів, але й намагається прийняти замість цих осіб значно більшу кількість людей. Потрібно визнати, що монастирська адміністрація не відчуває потреби в бажаючих вступити до монастирів, особливо до жіночих...

Розраховувати на те, що обов'язкова згода єпископа на прийняття в монастир послушників буде дещо гальмувати зростання ченцюючих, не доводиться, оскільки монастирі не завжди зважають на це

й намагаються самі приймати новачків". Звідси випливала й досить оригінальна, внесена до Ради, пропозиція: передати до монастирів через патріархію припустиму норму наявних у них насельників.

Про збереження значного впливу монастирів на віруючих, за висновком уповноваженого РСРПЦ по Україні, свідчили не лише численні відвідування ними монастирських служб, але й "величезні" доходи, левову частку яких складали пожертви віруючих. За неповними даними контролюючих органів, доходи монастирів України у 1957 р. становили 13 224 418 крб., з яких 500 тис. крб. отримано від трудової діяльності. Грошові перекази від віруючих з різних кінців країни складали 6 029 987 крб. Крім того, монастирі отримали від них понад 8000 продуктових і речових посилок. Упродовж 1957 р. з коштів Московської патріархії виділено монастирям республіки 5 220 000 крб.

Абсолютно логічним з огляду на викладені факти був і висновок аналізованого документа: "Саме ці цифрові дані, – говорилося в ньому, – й дають нам право стверджувати, що монастирі упродовж останніх років не лише не зменшили свого впливу на віруюче населення, а навпаки, збільшили його. Виходячи з цього, виникає потреба здійснити у відношенні монастирів ряд обмежувальних заходів, які поставили б їх в більш жорсткі умови і, таким чином, до певної міри паралізували б їхню діяльність"[262].

Одним з найрадикальніших заходів, поряд з іншими, на переконання Г. Пінчука, мало стати скорочення кількості функціонуючих в Україні монастирів і скитів. До числа тих, що підлягали першочерговому відселенню із зайнятих ними приміщень, належали монастир Києво-Печерської Лаври з переведенням ченців до Почаєва, Густинський Чернігівської, Кременецький Тернопільської, Городищенський Хмельницької областей, Тихвинський у м. Дніпропетровську жіночі монастирі та Хрещатицький чоловічий монастир Чернівецької області.

Що ж до скитів, які на думку автора довідки, були, по-суті, філіями монастирів, лише територіально відірваних від них, і завжди прагнули до перетворення на самостійні обителі, то їх належало "знову злити зі своїми монастирями".

З-поміж інших заходів, аби обмежити вплив і активність монастирів, уважалося за можливе "ущемлення їхнього матеріального становища" шляхом зменшення земельних наділів, насамперед у Закарпатській області, ретельного контролю за виділенням для них коштів Московською патріархією, заборони монастирям використо-

вувати найману робочу силу поза штатів, переглянутих попередньо уповноваженим Ради[263].

Не викликає сумніву той факт, що план заходів зі скорочення мережі монастирських комплексів в Україні, викладений у довідці Г. Пінчука, направленої до Ради у справах РПЦ, детально узгоджувався напередодні з органами держбезпеки республіки. Оскільки майже одночасно, 1 липня 1958 р. головою КДБ при Раді Міністрів УРСР В. Нікітченком було адресовано до ЦК Компартії України доповідну записку аналогічного змісту, в якій ставилися питання діяльності чернецьких елементів в Україні й скорочення кількості діючих монастирів[264].

Вже найближчим часом положення цих документів отримають схвалення партійних та урядових інстанцій і майже повністю будуть враховані при плануванні й здійсненні масштабної акції нищення православних святинь.

Отже, відверта упередженість посадових осіб щодо існування інститутів церкви стала основою загальної кампанії скорочення монастирської мережі. Початок їй було покладено, як згадувалося раніше, ще в середині 40-х років. Так, на 1 січня 1948 р. число обителей в країні було скорочено до 85, потім – до 75 (на 1 січня 1950 р.), а на 1957 р. їх залишилось 63[265].

До цього слід додати, що переважна більшість з них (сорок) знаходилася в Україні. Проведене "поступово, шляхом злиття" скорочення монастирів протягом 1947 – 1957 рр., як доповідав союзному уряду голова РСРПЦ Г. Карпов, "... не викликало масового невдоволення віруючих і протесту церковного центру. Всі монастирі були закриті без рішення уряду під нашим впливом самими єпископами на місцях та їхнє закриття не стало відомо за кордоном"[266].

Але у відносинах держави й церкви наближався якісно новий етап, який вимагав, у свою чергу, принципово нових "організаційних" підходів. Ті масштаби релігійного геноциду, якими він мав супроводжуватися, не могли бути забезпечені лише покірливістю кишенькових ієрархів та служителів культу. Ось чому в жовтні 1958 р. Рада Міністрів СРСР ухвалила ряд постанов, спрямованих, по суті, на підрив матеріальної бази монастирів та їхню поступову ліквідацію. Так, постанова союзного уряду від 16 жовтня 1958 р. №1159 "Про монастирі в СРСР" зобов'язувала Ради Міністрів союзних республік у шестимісячний термін вивчити питання про можливість скорочення кількості монастирів і внести свої пропозиції до уряду СРСР, зменшити розміри землі, що перебували в їхньому

користуванні, а також доручила вжити заходів, аби припинити застосування найманої праці в кустарних майстернях і при обробітку монастирських земель. Іншими постановами Ради Міністрів СРСР встановлювалися підвищені ставки податку із земельних ділянок та доходів підприємств єпархіальних управлінь і монастирів[267]. Постановою Ради Міністрів УРСР від 1 листопада 1958 р. №1549 з 357 га землі залишено в користуванні українських монастирів лише 60, зменшивши цю площу майже в шість разів[268]. Рада в справах РПЦ змусила патріарха погодитися не надавати ніяких дотацій обителям без санкції Ради й заборонити приймати до монастирів осіб, яким не виповнилося 30 років.

У листопаді – грудні 1958 р. пройшла чергова масова чистка церковних і монастирських бібліотек. Одночасно набрала сили "Інструкція про порядок пропуску в СРСР релігійної літератури і предметів релігійного культу". А 28 листопада 1958 р. ЦК КПРС прийняв постанову "Про заходи з припинення паломництва до так званих "святих місць". Всі вищезгадані заходи, що підривали економічні основи існування монастирів, стали підґрунтям для подальших кроків у справі їхнього нищення й ліквідації.

На виконання урядових директив уповноважені РСРПЦ на місцях спільно з відповідальними працівниками в республіках і областях оперативно провели роботу з "вивчення" діючих в СРСР монастирів і скитів. Узагальнюючи подані пропозиції, головний державний наглядач та куратор релігійного життя Г. Карпов 13 квітня 1959 р. доповідав уряду країни: "Керівні працівники республік і областей, де є монастирі, ставлять питання про закриття низки монастирів. Переконливими підставами для такої постановки питання є наступне: більшість монастирів (за винятком Молдавії, Прибалтики і західних областей) було відновлено німецько-фашистськими окупантами на території та в колишніх монастирських спорудах, що були зайняті до війни культурно-просвітницькими, лікувальними, дитячими установами, на організацію яких держава витратила значні сили і кошти. Існування багатьох монастирів підтримується штучно, тим більше після вилучення у 1958 р. землі (наданням значних дотацій Московською патріархією). Безліч монастирів в західних областях УРСР і Молдавської РСР є вогнищами венеричних та інших інфекційних хвороб. Ченці цих монастирів відмовляються від медичної допомоги, розповсюджують забобони"[269].

На думку керівництва союзного уряду та РСРПЦ, протягом 1959 – 1960 рр. шляхом злиття можна було б скоротити 22 монастирі і

7 скитів. З них: в Україні – 4 чоловічих і 14 жіночих (всього 18), в Молдавській РСР – 3 чоловічих і 5 жіночих (всього 8), в Білоруській, Литовській і Латвійській РСР – по 1 жіночому монастирю. Окрім цього підлягали закриттю й монастирські церкви за умови, що вони не були парафіяльними (останніх налічувалося лише 3 з 50 діючих). Єдине непорозуміння стосовно термінів здійснення даної операції виникло в зв'язку з пропозицією уряду України провести скорочення монастирів значно швидше, ніж вимагалося, а саме – упродовж літа 1959 року. Свою незгоду з такою постановкою питання РСРПЦ мотивувала тим, що "...майже одночасне закриття 18 монастирів в УРСР викличе зайві плітки за кордоном і гамір всередині церкви. Рада вважає за доцільне закриття монастирів проводити поступово"[270].

Запевняючи вище державне керівництво в належній підготовці запланованої акції та домагаючись остаточної санкції на її проведення, Г. Карпов повідомляв Раду Міністрів СРСР, що програма скорочення монастирів і скитів 2 квітня 1959 р. доведена ... патріарху Алексію. Свою особисту згоду з нею останній висловив у листі від 4 квітня, надісланому на адресу РСРПЦ.

Безумовно, що звернення до першого ієрарха Руської Православної Церкви мало в даному випадку суто формальний характер. Адже останній тоді вже добре відчував початок активного наступу на Церкву, усвідомлюючи водночас і свою цілковиту безпорадність йому чимось протидіяти. В цьому нас ще раз переконує і зміст самого листа:

"Глибокошановний Георгію Григоровичу!

Ознайомившись на нашому спільному засіданні в Раді 2 квітня з планом скорочення монастирів в Українській РСР, Закарпатській області, Білоруській, Литовській і Молдавській РСР, – як я, так і М. Ніколай[271] і Кер. справами Патріархії протопресвітер Колчицький, вважаємо, що за даних умов, коли з'ясувалася необхідність продовжити скорочення кількості монастирів, як це було у попередні роки до 1958 року, – план скорочення, намічений Радою, є найбільш безболісним вирішенням цього питання, яке, безперечно, зачіпає становище багатьох ченцюючих, позбавляючи їх звичного становища в насиджених гніздах – монастирях. Безболісність плану полягає, головним чином, у тому, що запропоновано скоротити не так уже багато із загальної кількості існуючих в даний час монастирів, що передбачено насельників обителей, які скорочуються, перевести у монастирі, що залишаються і, головне, саме закриття монастирів провести не одночасно, а поступово, протягом найближчих

років. Внаслідок цього не так гостро сприйматиметься скорочення як самими насельниками, так і віруючими взагалі. Ми одностайно оцінили в даному випадку Вашу, глибокошановний Георгію Григоровичу, велику досвідченість у вирішенні церковних питань, а також доброзичливість й обережний підхід до такого життєвого питання, що стосується становища багатьох громадян, якими є насельники і насельниці. Ми сподіваємося, що розроблений Вами план поступового скорочення ряду монастирів буде схвалений і прийнятий Урядом нашим, який неодноразово виявляв доброзичливе ставлення до Православної церкви, і що таким чином безболісно пройде запропоноване скорочення наших обителей у зазначених областях нашого Союзу.

4 квітня 1959.

Щиро поважаючий Вас Патріарх Алексій"[272].

Подібна розмова, за порадою Г. Карпова, мала місце 3 червня 1959 р. і з митрополитом Київським і Галицьким, екзархом України Іоанном. Повідомляючи Г. Карпова про її результати, уповноважений РСРПЦ по Українській РСР Г. Пінчук у листі від 5 червня 1959 р. відзначав, що Іоанн не висловив негативного ставлення до даної акції. Стосовно методики розформування монастирів, екзарх погодився з думкою, що необхідно буде найближчим часом викликати деяких єпископів і дати їм відповідні вказівки, забезпечивши нормальне переселення монахів з ліквідованих монастирів в діючі. При цьому Г. Пінчук зауважив, що насельникам, які виявляють бажання працевлаштуватися, влаштуватися в будинки престарілих чи виїхати до родичів, з боку місцевих органів влади буде надана необхідна допомога[273].

Як бачимо, основних формальностей дотримано вповні. Моральний же бік справи абсолютно не хвилював затятих атеїстів-можновладців, переконаних у правильності своїх дій і вчинків. Не турбувала їх і майбутня доля насельників монастирів, для переважної більшості яких вони стали єдиним земним притулком. До того ж значна частина тих, хто перебував в обителях, була похилого віку та прикута до ліжка різними хворобами. Заяви про влаштування даної категорії насельників у будинках інвалідів та престарілих носили декларативних характер і на місцях, як правило, не виконувались. Так, в усіх монастирях країни на 1959 р. перебувало: віком до 40 років 1245 чол., до 55 років – 893 чол., старше 55 років – 2511 чол. Наприклад, у Флорівському жіночому монастирі (м. Київ) перебувало 264 монахині, з яких 191 – старше 60 років, 198 – фактично

непрацездатних, з них 64 знаходились на постільному режимі. З 240 насельниць Покровського жіночого монастиря м.Києва на квітень 1959 р. на постільному режимі перебувало 77 чол., або 31,5 відсотків всього складу тих, хто проживав. Подібне становище спостерігалося і в інших обителях України[274].

Програма дій на 1959 р. зі скорочення монастирів і скитів в Україні визначалася постановою Президії ЦК Компартії України від 2 червня 1959 р. "Про закриття деяких монастирів і скитів в Українській РСР" та відповідною постановою Ради Міністрів УРСР від 17 червня 1959., згідно з якими планувалася ліквідація 8 монастирів[275]. Заплановане скорочення відбулося вже влітку 1959 р., коли в Україні було закрито жіночі монастирі в містах Дніпропетровську, Овручі Житомирської, Кременці Тернопільської, в селах Домбоки Закарпатської та Густинь Чернігівської областей. Крім того, ліквідовано два жіночі скити на Закарпатті та чоловічий скит Почаївської лаври на Тернопільщині.

Доповідаючи 19 серпня 1959 р. ЦК Компартії України та РСРПЦ про успішне виконання партійних та урядових рішень, Г. Пінчук наголошував, що внаслідок великої роботи, проведеної серед населення партійними та радянськими органами, уповноваженими РСРПЦ, "закриття вказаних монастирів і скитів відбулося організовано, без будь-яких ексцесів". При цьому важко утриматися від звинувачення куратора релігійного життя в Україні у відвертому лукавстві, оскільки йому було добре відомо про жорсткий тиск й адміністрування владних структур та ті численні скарги віруючих і насельників, що надходили до республіканських і союзних інстанцій. Своєрідним громовідводом, за задумом Г. Пінчука, мала стати обґрунтована ним пасивна, бездіяльна й навіть провокаційна в підході до скорочення монастирів позиція ряду єпископів, особливо, архієпископа Львівського і Тернопільського Палладія, в зв'язку з чим рекомендувалося РСРПЦ порушити питання про негайне звільнення його з обійманої посади[276].

Вся провина архієпископа Палладія полягала лише в тому, що він не міг знехтувати проханням черниць Богоявленського монастиря в м. Кременці Тернопільської області та насельників скиту Почаївської Лаври захистити їх і власні святині від свавілля місцевих чиновників, про що неодноразово він повідомляв патріарха Алексія. З відповідними листами зверталися черниці та віруючі м. Кременця до уповноваженого РСРПЦ по Тернопільській області Г. Краглика, Г. Пінчука та на адресу Ради в Москві. Про напружену атмосферу на

Закарпатті у зв'язку з діями місцевої влади із закриття ряду монастирів і скитів рапортував Московській патріархії 27 червня 1959 р. архієпископ Мукачівський і Ужгородський Варлаам. Вже 2 липня 1959 р. Г. Карпов, реагуючи на сигнали з місць, звертав увагу Г. Пінчука на відсутність достатньої підготовки й поспішність заходів із закриття монастирів на Україні[277].

Проте запущений маховик адміністративних і силових дій вже важко було навіть пригальмувати. За подібних підходів здійснювалася ліквідація Овруцького жіночого монастиря на Житомирщині. Його долю вирішено було ще в грудні 1958 р., коли відділ пропаганди й агітації ЦК Компартії України підтримав пропозицію Житомирського обкому партії про його закриття. У доповідній записці секретаря обкому КП України П. Шапрана зазначалося, що монастир не має підтримки жителів міста, його черниці відзначаються крайньою аморальністю та містицизмом, а в стінах обителі з часу її відновлення в роки війни не припиняються міжусобні сварки[278]. Характерно, що саме ці особливості монастирського життя були використані при реалізації ліквідаційного плану. Як зазначав у довідці до ЦК Компартії України від 10 липня 1959 р. секретар Житомирського обкому партії О. Бугайов, серйозну роботу зі створення необхідних умов для закриття монастиря провело протягом 1958 – 1959 рр. обласне управління КДБ, працівники якого, підтримуючи тісний контакт з партійними та радянськими органами, "своєчасно виявляли й загострювали суперечності серед насельниць", що дозволило запобігти можливих у таких випадках ексцесів[279].

Не обійшлося без непередбачуваних організаторами ускладнень і при ліквідації жіночого монастиря у с. Густинь Прилуцького району Чернігівської області. Заходами обкому партії та облвиконкому з 75 насельниць обителі планувалося працевлаштувати 27 черниць та послушниць, 40 монахинь, не придатних для праці, поселити в будинках інвалідів і престарілих й лише 9 разом з ігуменею перевести в жіночий монастир м. Чернігова. Проведена з цього приводу робота з єпископом, ігуменею та насельницями, як виявилось, не дала бажаних наслідків. Переважна більшість монахинь і послушниць вимагали від єпископа переведення їх в діючі монастирі. Втративши надію скористатися з його послуг, значна частина з них роз'їхалась у пошуках родичів і близьких. Лише 13 осіб було працевлаштовано, а 27 переведено до Чернігівського монастиря[280].

Ігнорування бажань насельників продовжити монастирське життя в інших обителях було типовим явищем. Так, з 82 мона-

хинь ліквідованого Овруцького жіночого монастиря Житомирської області жодної не переведено до інших монастирів, а з 82 насельниць Тихвинського в Дніпропетровську – лише трьох осіб. Загалом, з 475 чоловік, що перебували в ліквідованих 1959 р. монастирях і скитах України, переселено в інші обителі 212, в будинки інвалідів і престарілих – 1, працевлаштовано – 37, а 225 осіб змушені були шукати притулку серед родичів і знайомих, при діючих церквах, влаштовувати нові, малочисельні і підпільно існуючі скити[281].

Неоднозначна оцінка виконання урядових рішень щодо ліквідації монастирів в Україні 1959 р. була дана на спеціально скликаному 4 – 7 вересня засіданні Ради в справах РПЦ. Інформуючи заступника голови Ради Міністрів УРСР М. Гречуху та завідувача відділом пропаганди та агітації ЦК КП України М. Хворостяного про результати розгляду питання, Г. Пінчук зазначав: "Працівники Ради намагалися довести, що на Україні мали місце значні помилки й недоліки в справі скорочення монастирів, а саме, по Овруцькому – не забезпечений перехід насельниць до інших монастирів; по Тернопільській області, мовляв, мала місце поспішність, активізація віруючих, ліквідація монастиря проводилася руками радянських органів, а не церковниками. В проекті постанови Ради оцінка ліквідації монастирів в Молдавії й на Україні була ідентичною, проти чого я категорично заперечував. Голова Ради т. Карпов кинув репліку: "В Тернопільській області було те саме, що й в Молдавії, лише без стрілянини". Все ж, нарешті, всі погодилися, що це не так і проект зазнав значних змін. Тов. Карпов та інші не погоджувалися з представленими мною пропозиціями про скорочення в цьому році трьох монастирів: в Полтаві, в с. Устенське-2 Рівненської області та Введенського у м. Києві"[282].

Разом з тим, РСРПЦ схвалила представлений Г. Пінчуком план скорочення 10 монастирів у 1960 р. та Полтавського жіночого монастиря у 1959 р., а також зобов'язала розробити відповідні плани уповноважених Ради по Білоруській, Молдавській, Латвійській і Литовській союзних республіках, попередньо вивчивши насельників і керівний склад монастирів та осіб, зацікавлених в їхньому збереженні з метою застосування до них спеціальних заходів. Окремими пунктами рішення було рекомендовано патріарху припинити прийом насельників у монастирі, що підлягали скороченню, та звільнити архієпископа Палладія від управління Львівсько-Тернопільського єпархією у зв'язку "з наявністю компрометуючих його фактів"[283].

Вже 13 листопада 1959 р. Г. Пінчук направив до ЦК Компартії України план заходів з підготовки до ліквідації монастирів і скитів

в Україні 1960 р. А 12 липня 1960 р. Рада Міністрів УРСР схвалила пропозиції облвиконкомів про закриття протягом липня жіночих монастирів у містах Полтаві, Чернівці, Введенського у Києві, м. Бар Вінницької, селах Городище Шепетівського району Хмельницької, Устенське-2 Здолбунівського району Рівненської, чоловічого монастиря в с. Хрещатик Заставнівського району Чернівецької областей та двох жіночих скитів у селах Драговому й Копашневому Хустського району Закарпатської області[284].

Досить значний масив архівних документів, виявлених нами в раніше закритих фондах партійних органів та державних установ, переконливо свідчить, що процесу ліквідації монастирів і скитів в кожному окремому випадку передувала "копітка організаційна та масово-політична робота". Вона мала упередити можливі непорозуміння та вибухи невдоволення з боку населення монастирів.

Детальні плани закриття обителей, розроблені за вказівкою відділу пропаганди й агітації ЦК Компартії України партійними та радянськими органами на місцях, враховували не лише конкретні особливості того чи іншого монастиря, кількість насельників, їхній вік, стан релігійності населення навколишніх сіл, але й передбачали комплекс заходів "із забезпечення громадського порядку".

Типовими в цьому відношенні можна вважати заходи з ліквідації Полтавського жіночого монастиря, затверджені бюро обкому Компартії України 30 червня 1960 р. Чітко визначивши дату закриття монастиря (8 липня 1960 р.), бюро обкому доручило міськкому та Ленінському райкому партії м. Полтави "забезпечити порядок й організованість при закритті монастиря". Окремим пунктом постанови бюро обкому зобов'язувало уповноваженого РСРПЦ по Полтавській області зобов'язувалось "встановити суворий контроль за тим, щоб закриття монастиря було проведено в цілковитій відповідності з радянським законодавством про релігійні культи" (підкреслено нами – **авт**.).

Для керівництва всією роботою із закриття й перевезення монастиря в Лебединський (Миколаївський) жіночий монастир Шполянського району Черкаської області утворено т.зв. ініціативну групу в складі секретаря міськкому КП України, голови виконкому міської Ради депутатів трудящих, секретаря Ленінського райкому партії м. Полтави, заступника завідуючого відділом пропаганди й агітації обкому КП України, начальника обласного управління внутрішніх справ, начальника відділу обласного управління КДБ та уповноваженого РСРПЦ по Полтавській області. Зрозуміло, що включення до

даної групи високих посадових осіб з місцевого керівництва обумовлювалося, насамперед, неординарністю самої запланованої акції.

Цими ж обставинами пояснювалась і досить активна контрпропагандистська робота, проведена напередодні закриття монастиря. Так, 2 липня 1960 р. питанню посилення науково-атеїстичної пропаганди серед населення, що проживало навколо обителі, було присвячено нараду агітаторів Ленінського району м. Полтави. Загальні напрями масово-роз'яснювальної роботи серед населення визначено на спеціально скликаних 5 липня зборах комуністів, що проживали в навколишніх населених пунктах. На їх же мешканців обрушився черговий шквал "загальної атеїзації": на організованих агітмайданчиках та агітпунктах майже безперебійно працювали кращі агітатори та лектори-атеїсти; понад 10 кінопересувних установок та агітмашин забезпечували демонстрування кінофільмів на науково-атеїстичні теми на території Ленінського та Жовтневого районів м. Полтави. Відповідний інструктаж пройшли 20 комсомолок-студенток сільськогосподарського інституту, "виділених для допомоги черницям в укладці своїх речей", та 20 комуністів і комсомольців – робітників Полтавського паровозоремонтного заводу, яким доручалося вантажити і супроводжувати машини з майном до Лебединського монастиря.

Не забули організатори даного заходу потурбуватися й про належну охорону громадського порядку: в ніч з 7 на 8 липня її забезпечувала народна дружина Ленінського району в складі 80 – 100 чол. та переодягнений у цивільне посилений наряд міліції[285].

Особливою "оригінальністю" відзначався план заходів з ліквідації Введенського жіночого монастиря у м. Києві, затверджений бюро міськкому партії. План передбачав підготовку громадської думки до закриття обителі шляхом розміщення ряду критичних публікацій про життя її насельниць, керівництва та вивчення їхніх родинних зв'язків; завчасне переселення до Покровського монастиря ігумені Єлевферії, казначеї Августи, благочинної Макарії і різничної Мефодії; виявлення черниць, готових не підкоритися розпорядженню митрополита про закриття монастиря, та застосування до них відповідних заходів; напередодні переселення обителі розміщення в лікарнях психічно хворих черниць; погодження питання щодо можливості перенесення на кладовище праху ігумені – засновниці монастиря, похованої в церкві на його території. В лютому 1960 р. ігуменя та ряд насельниць обителі підписали на ім'я патріарха Алексія, митрополита Іоанна, Г. Пінчука, уповноваженого РСРПЦ

по м. Києву і Київській області М. Бібіка та в редакцію газети "Київська правда" скаргу з приводу надрукованої в ній 24 лютого 1960 р. статті "У святій обителі". Зміст її, як зазначалося в скарзі, страждав на тенденційність, зведення наклепу на ігуменю, ображання її особистості та звинувачення в контрреволюційних злочинах і насиллі над духовним життям монахинь. Вважаючи, що матеріал статті ображає їхню честь і гідність й розрахований на підрив авторитету обителі, автори скарги вимагали створення комісії для об'єктивної перевірки викладених фактів і спростування їх через пресу. Лише в травні 1960 р. високі посадовці відреагували на запит. У висновках з приводу скарги, поданих в ЦК Компартії України за підписом Г. Пінчука, зазначалося, що автор матеріалу правильно й аргументовано описав життя Київського Введенського жіночого монастиря та поведінку його керівництва. А 19 липня того ж року, після розпорядження митрополита Іоанна про переселення черниць в Покровський монастир м. Києва, його було ліквідовано[286].

На новому етапі антимонастирської кампанії, з урахуванням зауважень РСРПЦ, активніше використовувалися можливості духовної влади. Так, на завершальній стадії підготовки до закриття Городищенського жіночого монастиря Шепетівського району Хмельницької області, під тиском владних структур, керуючим Хмельницькою і Кам'янець-Подільською єпархією єпископом Іларіоном видано декілька указів, згідно з якими "за порушення монастирської дисципліни та непристосованість за своїм настроєм до монастирського життя" з обителі увільнено було 8 насельниць, а ігуменю Арсенію (Діденко), що не забезпечила належного керівництва, – з обійманої посади. Досить красномовним виглядає й пункт указу єпископа від 30 червня 1960 р. про злиття Городищенського монастиря з Сатанівським, за яким до осіб, що чинитимуть опір указу, будуть застосовані суворі адміністративні стягнення, аж до передачі їх цивільній владі для покарання як порушників урядової постанови про злиття монастирів[287].

Отже, різноманітні організаційні й масово-політичні заходи партійних та радянських органів, мобілізація можливостей правоохоронних служб та органів держбезпеки, використання духовного авторитету й впливу ієрархів Церкви в поєднанні з іншими засобами забезпечувало реалізацію планів скорочення мережі монастирів і скитів в Україні відповідно до визначених термінів. Початок 1961 р. (15 – 16 лютого) був ознаменований закриттям Феодосіївського чоловічого монастиря в м. Балта Одеської області, з 16 ченців якого

8 переселено до Успенського (патріаршого) монастиря, а решта виїхала в інші місця проживання.

Станом на 1 березня 1961 р. в республіці залишилося 19 діючих монастирів (нагадаємо – на квітень 1959 р. їх нараховувалось 40). У 4 чоловічих та 15 жіночих обителях проживало 2036 осіб. Накопичення певного досвіду роботи протягом 1959 – 1960 рр., як зазначалося в інформації уповноваженого РСРПЦ по Україні Г. Пінчука відділу пропаганди й агітації ЦК Компартії України від 1 березня 1961 р., давало змогу ширше розгорнути діяльність з ліквідації решти монастирів на території України[288]. В поданих пропозиціях передбачалося протягом 1961 – 1962 рр. ліквідувати на Україні ще 8 монастирів[289].

Особлива увага при цьому зверталася на необхідність врахування в практичній роботі партійних і радянських органів досвіду та недоліків попередніх років, коли при ліквідації одних монастирів мали місце переселення насельників в інші, що значно затримувало й ускладнювало закриття останніх. У зв'язку з цим ставилося завдання максимально прискорити процес так званої "самоліквідації" монастирів, істотно зменшити переселення насельників в інші діючі обителі шляхом проведення з ними та їхніми родичами відповідної роз'яснювальної роботи[290]. Дещо пізніше подібна тактика конкретизувалася в листі Г. Пінчука до завідуючого відділом пропаганди й агітації ЦК Компартії України Г. Шевеля, датованому 26 жовтня 1961 р. "Що стосується останніх монастирів, – писав уповноважений РСРПЦ по Україні, – то необхідно буде дати вказівки обкомам і облвиконкомам про відповідну роботу з їхнього боку для того, щоб монастирі розпалися, себто, щоб молодь пішла на виробництво, особи середнього віку виїхали до родичів, старі – в будинки престарілих та інвалідів"[291].

Відповідно зорієнтований та добре налагоджений механізм тотального насилля над віруючими й цього разу спрацював відмінно. Протягом 1961 р. в республіці було ліквідовано 7 монастирів, з яких 4 закрито за рішеннями ЦК Компартії України, Ради Міністрів УРСР та РСРПЦ, а саме: Богородицький жіночий монастир в с. Ліпча Хустського району Закарпатської області, Михайлівський жіночий монастир м. Одеси, чоловічий монастир "Глинська пустинь" в с. Соснівка Глухівського району Сумської області та Миколаївський жіночий монастир в с. Лебедин Шполянського району Черкаської області. Крім того, до так званої "самоліквідації" доведено 3 чоловічі монастирі: Києво-Печерська Лавра у м. Києві, Феодосіївський

в м. Балта Одеської та Преображенський в с. Теребля Тячівського району Закарпатської областей[292].

В оперативній інформації апарату уповноваженого РСРПЦ по Україні, зокрема, зазначалося, що з 446 ченців і насельниць, які перебували в ліквідованих обителях, лише 86 чоловік було переведено до інших діючих монастирів.

Так, з 208 черниць Миколаївського монастиря лише 45 переселено в Красногорський монастир Золотоніського району Черкаської області. З 111 насельниць Богородицького монастиря 26 переїхали в Мукачівський жіночий монастир. Лише 15 черниць Михайлівського монастиря м. Одеси з 90, що там проживали, було переселено в Олександрівський жіночий монастир Ново-Іванівського району Одеської області. Що ж до ченців монастиря "Глинська пустинь" Сумської області, то "жоден з них не виявив бажання переїхати в інший діючий монастир"[293].

У своїй доповідній записці вищому політичному керівництву республіки заступник уповноваженого Ради по Україні М. Гладаревський без тіні сумніву визначав головний чинник, який сприяв досягненню подібного успіху: "В результаті великої масово-політичної роботи партійних і радянських організацій, де ліквідувалися монастирі, переважна більшість насельниць і монахів ліквідованих монастирів не виявила бажання проживати в монастирях і поїхали до своїх родичів і знайомих на постійне місце проживання, а деяка частина ... трудовлаштувалась". Разом з тим, він змушений був визнати, що в ряді випадків "деяка частина церковних елементів прагнула не допустити закриття окремих монастирів"[294].

Особливі складності, незважаючи на значну підготовчу роботу, виникли у зв'язку із закриттям монастиря "Глинська пустинь" в с. Соснівка Глухівського району Сумської області. Ще в серпні 1960 р. Сумський облвиконком прийняв рішення про розширення Соснівського будинку інвалідів за рахунок території монастиря. Різко почастішали випадки перевірки санітарного стану та паспортного режиму обителі. Восени того ж року партійними та радянськими органами й співробітниками КДБ завершено роботу з виявлення близьких родичів ченців.

Детально відпрацьовувались плани виселення насельників з монастиря. В фонді уповноваженого РСРПЦ по Сумській області Є. Валахова збереглися робочі документи зі списочним складом монахів "Глинської пустині", в яких навпроти кожного прізвища були позначки: "Схилити через родичів до виходу з монастиря",

“Вислати за віком” (стосувалося ченців, молодших 30 років), “Перевести на парафію”, “Розмістити в лікарні”, а щодо монахів Андроніка (Лукаша) і Серафима (Романцова) було відзначено: “Скомпрометувати й вислати”[295].

Збирання компрометуючих матеріалів на ченців з наступним вміщенням у періодичній пресі становило окремий пункт плану заходів підготовки до ліквідації монастиря. З метою вивчення поведінки насельників уповноважений Є. Валахов лише протягом 1960 р. чотири рази відвідав обитель. В результаті виявлено, що “окремі вороже налаштовані ченці не лише в розмовах з віруючими, але й в проповідях припускалися нездорових суджень і зводили наклеп на радянську дійсність”, “відмовлялися згадувати цивільну владу, мотивуючи тим, що вона є владою безбожників, пригноблює релігію, закриває церкви й монастирі”[296].

Як кримінальний злочин було розцінено й зберігання книги В. Коновалова “Отношение христианина к Советской власти”, виданої в Канаді і, за оцінкою “експертів”, різко антирадянської за змістом. Під тиском уповноваженого та пред’явлених “компрометуючих” фактів архієпископ Чернігівський і Ніжинський Андрій (Сухенко) змушений був видати ряд указів про виселення з монастиря протягом 1960 – 1961 рр. 18 чоловік з яких:

а) за порушення радянського законодавства про культи – 6 чоловік;

б) за нездорові судження та зберігання літератури антирадянського змісту – 5 чоловік;

в) за пияцтво – 3 чоловік;

г) з інших причин (осіб, що не досягли 30-річного віку) – 4 чоловік.

Зокрема, за низку допущених порушень радянського законодавства про культи указами архієпископа Андрія знято з посади настоятелів і виселено за межі обителі архімандритів Феогена (29 липня 1960 р.) та Модеста (11 квітня 1961 р.). На липень 1961 р., за декілька днів до закриття монастиря в ньому перебувало лише 38 насельників[297].

Не менш серйозних заходів було вчинено і 14 липня 1961 р., в день здійснення операції з вивезення монахів з монастиря. Близько 250 співробітників міліції, органів КДБ, дружинників, партійних і радянських активістів повністю блокували садибу обителі, а спеціальні групи, що діяли в прилеглих до неї населених пунктах, мали упередити можливі провокації з боку місцевого населення[298].

Проте, навіть за такого ретельного підходу до здійснення акції, не обійшлося без певних ексцесів. Виявляється, що відверто опозиційно вів себе виконуючий обов'язки настоятеля Д. Новиков, який вимагав письмового патріаршого розпорядження про закриття монастиря, переховував у ньому раніше виселених ченців і, розуміючи неминучість ліквідації обителі, завчасно вивіз деяке майно, значну кількість цінних церковних книг та ікон. Намагався всіляко саботувати рекомендації республіканського та обласного уповноважених стосовно закриття монастиря "Глинська пустинь" й архієпископ Чернігівський та Ніжинський Андрій (Сухенко)[299]. У 1961 р. поставлено останню крапку в тривалій історії нищення Києво-Печерської Лаври. Не полишивши надії після невдалої спроби її закриття в 1954 р., партійні й радянські органи республіки та м. Києва провели цілеспрямовану роботу з підготовки до припинення її діяльності. Вживалися заходи зі зменшення кількості насельників і найманих працівників у монастирі, скорочення житлової площі, яку вони займали, поступового закриття об'єктів Лаври, які традиційно були місцями масового прочанства віруючих, посилення суворого контролю за діяльністю ченців-екскурсоводів та внутрішнього життя обителі. Вже з січня 1959 р., після відселення 32 ченців у монастирі залишилися лише хворі та люди похилого віку.

Нових обертів справа поборювання православної святині набрала у кінці 1960 р., коли Київською міськрадою було утворено комісію для обстеження наземних і підземних споруд Лаври. Результатом її роботи став підготовлений висновок, в якому констатувався аварійний стан споруд, що могло б призвести до обвалів та людських жертв.

Особливу тривогу викликав гостро аварійний стан печер і церков. На базі висновків комісії Київрада 18 лютого 1961 р. прийняла постанову про розірвання угоди з адміністрацією Лаври на оренду та експлуатацію приміщень[300].

До обґрунтування питання про необхідність термінових заходів для відвернення руйнації пам'яток і створення безпеки численним екскурсантам і туристам було мобілізовано громадськість. На сторінках преси з подібними настійними вимогами виступили директор Інституту геологічних наук Академії наук УРСР академік В. Бондарчук, заступник начальника міського управління в справах будівництва і архітектури В. Заїкін, директор Інституту теорії та історії архітектури та будівельної техніки Г. Головко, дійсний член Академії будівництва і архітектури УРСР Б. Приймак та інші. В жодному разі

не дорікаючи їм, все ж зазначимо, що вагоме слово й авторитетну думку вчених вповні було використано владою задля реалізації давно виношуваних намірів. Адже дивним виглядає піклування можновладців про збереження архітектурних перлин тоді, коли масово знімалися з державного обліку пам'ятки культового походження, а їхній ремонт і реставрація розцінювалися не інакше як розбазарювання народних коштів.

Проте, 3 березня 1961 р. до Президії ЦК Компартії України надійшла доповідна записка за підписами М. Гречухи, А. Скаби, Романовського, В. Нікітченка, Г. Пінчука, де у зв'язку із згаданими обставинами пропонувалося:

1. Доручити виконкому Київської міської Ради депутатів трудящих розглянути висновки комісії та прийняти постанову про закриття всієї території заповідника-музею "Києво-Печерська Лавра" як такого, що перебуває в аварійному стані.

2. Міністерству культури УРСР разом з Держбудом УРСР протягом найближчого часу підготувати пропозиції для ліквідації аварійності Києво-Печерської Лаври.

3. Доручити уповноваженому Ради в справах РПЦ при Раді Міністрів СРСР по УРСР тов. Пінчуку погодити з Радою в справах РПЦ при Раді Міністрів СРСР закриття Києво-Печерського монастиря, а насельників, які там залишалися, розмістити в інших монастирях республіки.

4. Доручити відділу пропаганди й агітації ЦК КП України та Київському обкому та міськкому КП України провести серед населення і в місцевій пресі масово-роз'яснювальну роботу з приводу заходів зі збереження заповідника-музею, використавши для цього кваліфікованих лекторів – пропагандистів та журналістів.

Особливих підстав відхилити внесені пропозиції не було, тим більше, що всі необхідні умови для ліквідації монастиря в Лаврі та повного припинення прочанства, як зазначали автори документа, на той час вже були створені[301].

Монастир Києво-Печерської Лаври припинив свою діяльність 9 березня 1961 р. Із 6 ченців, що перебували в ньому тоді, трьох розподілено на різні посади в церквах м. Києва, а інших взяло на утримання єпархіальне управління[302].

Подібний успіх не міг заспокоїти владу, оскільки не меншою мірою її турбував і факт існування в м. Києві Покровського та Флорівського жіночих монастирів. Розцінюючи їх як "центри найбільш активної релігійної пропаганди", секретар Київського обкому Ком-

партії України П. Шелест у листі до першого секретаря ЦК Компартії республіки М. Підгорного від 1 грудня 1960 р. просив санкції на здійснення ряду обмежувальних заходів. Зокрема, стосовно Флорівського монастиря, в якому на той час проживало 295 насельниць, пропонувалося частину з них переселити на вільні місця в інших монастирях за межами Києва, а решту, віком до 35 років, залучити до суспільно-корисної праці. На думку партійного лідера області, реалізація даного плану вже в найближчій перспективі сприяла б ліквідації обителі[303].

Дещо іншу точку зору у даному питанні висловлював уповноважений РСРПЦ в Україні Г. Пінчук в інформації до ЦК Компартії України від 26 жовтня 1961 р. Вважаючи, що скорочення монастирської мережі шляхом злиття у зв'язку із різким зменшенням в них житлових площ стає неможливим, він допускав єдиний виняток, а саме: об'єднання Покровського і Флорівського монастирів на базі останнього.

Наявність у ньому необхідних умов для проживання додаткового контингенту насельниць, неприпустимість співіснування на одній території Покровської обителі з міською лікарнею та систематичні порушення законодавства про культи її керівництвом, на думку Г. Пінчука, мали стати вагомими аргументами для РСПЦ у досягненні відповідних домовленостей з Московською патріархією[304].

Отже, станом на 1 січня 1962 р. на території України залишалось 13 діючих монастирів (2 чоловічих і 11 жіночих), в яких проживало 1474 насельників (119 монахів та 1355 черниць), а також 24 служителя культу[305]. Завершальна стадія боротьби з "центрами релігійного мракобісся", за наполяганням відповідальних працівників апарату уповноваженого РСРПЦ в Україні, вимагала дальшого посилення ідеологічної та організаторської роботи серед населення. За таких умов вже найближчим часом мали бути доведені до "самоліквідації" жіночі монастирі – Троїцький в м. Чернігові, Введенський в с. Хрещатик Заставнівського району Чернівецької, Рожественський в с. Олександрівка Новоіванівського району Одеської та Троїцький в с. Сатанівська Слобідка Городоцького району Хмельницької областей. Стосовно решти монастирів, на думку експертів апарату уповноваженого РСРПЦ в Україні, доцільно було, щоб "уповноважені Ради спільно з органами держбезпеки найближчим часом переглянули керівний склад діючих монастирів з тим, щоб на чолі останніх поставити осіб, які б своїми діями сприяли розвалу й ліквідації монастирів"[306].

Саме подібна тактика й була покладена в основу заходів влади для упокорення Троїцького жіночого монастиря в м. Корець Рівненської області, що користувався особливим впливом на віруючих ряду областей та особистою опікою патріарха Алексія. На 1962 р. у ньому перебувало 176 насельниць, розміщених у п'яти будинках площею 1324 квадратних метрів. Незважаючи на відчуження земельних угідь, продовжували зростати й доходи монастиря. Своїй стабільності й матеріальному достатку обитель багато в чому мала завдячувати ігумені Людмилі (Вельсовській Н. М.), яка очолила монастир у 1958 р. Притаманна їй самостійність у вирішенні духовних і господарських питань, відверте ігнорування вказівок та розпоряджень влади, а подекуди й самого архієпископа Волинського і Рівненського Панкратія стали приводом для звільнення її в травні 1962 р. з обійманої посади в зв'язку з "старечою неміччю і тривалою хворобою"[307].

Проте подальший розвиток подій відбувався за зовсім незапланованого сценарію. На підставі поданої заяви, що оскаржувала указ архієпископа Панкратія, монахиню Людмилу розпорядженням патріарха Алексія було поновлено на посаді настоятельниці монастиря. Самого ж архієпископа несподівано для нього увільнено від обов'язків керуючого єпархією. Новопризначений єпископ Волинський і Рівненський Мефодій (Мензак М.М.) займав нейтральну позицію у конфліктних ситуаціях, що дедалі частіше виникали між органами місцевої влади та духовним керівництвом монастиря. Ігуменя Людмила, як і раніше, чинила впертий опір всіляким намаганням обмежити вплив і життєдіяльність обителі.

Вкотре переконавшися в цьому після відвідання Корецького монастиря в жовтні 1962 р., заступник уповноваженого РСРПЦ в Україні М. Гладаревський доповідав своєму керівництву: "Вважаємо за доцільне вирішити питання про небажаність подальшого перебування Вельсовської на чолі монастиря, яка не рахується з місцевими радянськими органами, здатна на будь-які провокації, ігнорує законні вимоги. Слід відновити розпущений Вельсовською т.зв. духовний собор монастиря, через який можна проводити необхідні рекомендації, зокрема, про відрахування насельниць, уродженок Рівненської області, яких погоджуються взяти до себе родичі"[308]. Однак, як засвідчують архівні документи, зламати ситуацію на краще владі не вдалося і в наступні роки. Постійній критиці керівних інстанцій піддавалися місцеві партійні та радянські органи за нездатність "відірвати від монастиря" його насельниць (на грудень 1965 р. їх нараховувалося 174 особи). Продовжувало залишатися актуальним

на той час і питання заміни ігумені Людмили "лояльною кандидатурою"[309].

За умов жорсткого адміністративного тиску, постійних переслідувань ченців і духовного керівництва продовжував діяти в 60-х роках монастир Почаївської лаври Тернопільської області. Протягом 1961 – 1962 рр. кількість насельників в ньому скоротилася на 103 чоловіки і станом на 1 січня 1963 р. складала лише 27 осіб.

У лютому 1962 р. обласним управлінням КДБ порушено кримінальну справу на намісника Лаври Севастіана (Пилипчука С.), якого звинувачували в спекуляції валютними цінностями, автомобілями, відкритті нелегальних майстерень та придбанні будівельних матеріалів незаконним чином. За наполяганням властей його було увільнено з посади ігумена. Разом з тим, у процесі слідства виявилося, що висунуті обвинувачення не знайшли свого підтвердження, в зв'язку з чим органами держбезпеки УРСР справу Пилипчука С. 22 травня 1962 р. було припинено. Погоджувалися з даним рішенням і органи прокуратури республіки, повідомляючи про це секретаря ЦК Компартії України А. Скабу на його запит від 20 вересня 1962 р.[310].

Факти незаконних дій стосовно Лаври та її насельників викликали потік скарг як з боку місцевого населення, так і ченців, що стало предметом розгляду на засіданні Ради в справах РПЦ 22 вересня 1962 р. У спеціально прийнятій постанові "Про результати перевірки скарг, що надійшли в Раду, стосовно неправильних дій місцевих радянських органів Тернопільської області щодо Почаївської лаври", зокрема, зазначалося, що "грубі порушення радянського законодавства про культи в лаврі створили умови, коли можна було вміло й тактично викривати незаконні та злочинні дії церковників, використовуючи це для послаблення релігійного впливу на віруючих і відриву певної частини населення від церкви. Натомість місцеві органи влади стали на шлях грубого адміністрування стосовно лаври й самі припустилися порушень законодавства про культи". В констатуючій частині документа наводилися приклади, коли, намагаючися прискорити "самоліквідацію" монастиря, місцеве керівництво за допомогою працівників органів МВС і КДБ вдалося до насильницького виселення ченців з келій і вивезення їх за межі області, що спричинило "розпалювання релігійного фанатизму" і збільшення прочанства до православної святині. Про наявні порушення РСРПЦ проінформувала ЦК КПРС, за вказівкою якого Тернопільський обком Компартії України "засудив незаконні дії місцевої влади" і розробив додаткові

заходи "з обмеження діяльності духовенства в рамках радянського законодавства"[311].

Про нову хвилю активізації діяльності Почаївської Лаври інформував ЦК Компартії України доповідною запискою від 23 жовтня 1964 р. голова республіканського КДБ В. Нікітченко. В перебігу перевірки, здійсненої бригадою ідеологічного відділу ЦК партії, з'ясувалося, що окремі реакційно налаштовані ченці й особливо її колишній настоятель Варфоломій (Бабяк В.) та благочинний Смеркалов, користуючися послабленням контролю за паспортним режимом з боку місцевих органів влади, провели значну роботу з повернення до монастиря раніше виселених з нього ченців, розширення зв'язків Лаври з віруючими та зміцнення її матеріального становища. Серйозну опору Лаври становили й численні богомольці та колишні ченці, яким вдалося влаштуватися на постійне місце проживання в Почаєві (близько 180 чоловік) і відповідним чином впливати на громадсько-політичне життя селища.

Для "подальшого обмеження реакційного впливу" Почаївської Лаври ідеологічний відділ ЦК у доповідній записці за підписом його завідувача Г. Шевеля на ім'я секретаря ЦК Компартії України П. Шелеста вважав за необхідне:

1. Зобов'язати Тернопільський обком партії вжити відповідних заходів до виселення з Лаври проживаючих в ній без прописки осіб; перевірити законність продажу житла релігійним елементам в селищі Почаїв і притягнути до відповідальності винних у порушенні існуючого порядку; вжити заходів до виключення у майбутньому випадків оселення монахів, богомольців і подібних їм осіб у Почаєві або навколо нього.

Доручити Міністерству охорони громадського порядку УРСР розглянути питання про зміцнення апарату працівників міліції селища Почаїв.

Тернопільському облвиконкому вирішити питання про відкриття в області спеціального притулку для різних жебраків, інвалідів, які скупчувалися навколо Лаври.

2. Запропонувати Тернопільському обкому партії зміцнити керівництво Почаївської селищної ради та партійної організації.

3. Республіканському уповноваженому (т. Пінчуку) через відповідні церковні органи домогтися зміни духовного собору Лаври з тим, щоб ввести до нього більш лояльних осіб, а також посилити контроль за дотриманням монахами радянського законодавства про культи.

5. Доручити Міністерству культури УРСР вирішити питання про виділення Почаївського музею атеїзму з підпорядкування обласного краєзнавчого музею в самостійну одиницю або ж у філіал державного історико-культурного заповідника "Києво-Печерська Лавра" [312].

Проте застосування відверто підступних і цинічних методів боротьби щодо Почаївської Лаври, як й інших монастирів, з боку офіційної влади не допомогло в насаджуванні ідеї суспільства загального атеїзму. На середину 60-х років в Україні продовжували діяти 9 монастирів (2 чоловічих і 7 жіночих), в яких проживало на початок 1965 р. 939 насельників. Своїм існуванням Успенський чоловічий монастир м. Одеси, жіночі монастирі – Миколаївський в м. Мукачевому та Воскресенський в с. Чумалеве Тячівського району Закарпатської, Михайлівський в с. Олександрівка Білгородського району Одеської, Воскресенсько-Троїцький в м. Корець Рівненської, Красногорський поблизу с. Бакаївка Золотоніського району Черкаської областей, Покровський і Флорівський жіночі монастирі м. Києва та чоловічий монастир Почаївської Лаври Кременецького району Тернопільської області вкотре стверджували весь утопізм і трагізм тотального антирелігійного насилля за радянської доби[313].

Таким чином, упродовж всього означеного періоду православні монастирі України виступали одним з найголовніших об'єктів державної релігійної політики. Їхнє стихійне відродження в період фашистської окупації вже в перші повоєнні роки змінилося на активні дії місцевих владних структур з вилучення з монастирського користування приміщень, зайнятих у 20 – 30-х роках державними установами та культурно-освітніми закладами. Урядові рішення середини 40-х років, що визначали юридичний статус монастирів та відкривали певні можливості для нормалізації їхньої життєдіяльності, на практиці не справили особливого впливу на поліпшення становища обителей. Непосильним податковим пресом, обмеженням матеріальної бази їхнього існування та вступу нових насельників значну частину монастирів було доведено до крайньої межі виживання. Логічним продовженням подібної тактики став курс на ліквідацію економічно неспроможних та малочисельних обителей шляхом переселення їхніх насельників до інших монастирів.

Особливо відчутними темпами скорочення монастирської мережі на теренах України відбувалося в період тотального наступу на релігійно-церковні інституції (1959 – 1962 рр.), коли їхня кількість зменшилася в чотири з половиною рази й становила на 1 січня 1963 р. лише 9 монастирських комплексів. До реалізації планів так званої

“самоліквідації” монастирів (насильницького виселення проживаючих в них осіб під приводом працевлаштування, направлення до родичів, в будинки престарілих тощо) залучався не лише партійно-радянський актив, правоохоронні органи та працівники спецслужб, але й приручені режимом православні ієрархи. Тож не дивно, що своєрідною формою духовного опору, крім численних звернень в урядові інстанції, стало виникнення в середині 60-х років малочисельних підпільно діючих монастирів і скитів, в яких позбавлені віросповідних прав шукали можливостей продовження усамітненого способу життя.

[1] Державний архів Російської Федерації (далі – ДАРФ). – Ф. 6991, оп. 2, спр. 11. – Арк. 8-9.

[2] *Архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий).* “Я полюбил страдание...” Автобиография. – М.: Изд-во имени Святителя Игнатия Ставропольского, 1996. – С. 169.

[3] Журнал Московской Патриархии. – 1944. – №12. – С. 17, 18.

[4] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 2, спр. 32. – Арк. 67, 68.

[5] *Лисенко О.Є.* Церковне життя в Україні. 1943 – 1946 р. – К., 1998. – С. 179-180.

[6] Див.: *Якунин Вадим*. За веру и Отечество. – Самара: Духовный Собеседник, 1995. – С. 132; *Гордун Сергий*. Русская Православная Церковь в период с 1943 по 1970 год // Журнал Московской Патриархии. – 1993. – №1. – С. 43; *Поспеловский Д.В*. Русская православная церковь в XX веке. – М.: Издательство “Республика”, 1995. – С. 198; *Лисенко О. Є*. Назва. праця. – С. 180.

[7] *Лисенко О.Є*. Назв. праця. – С. 183.

[8] *Шкаровский М. В*. Русская православная церковь и Советское государство в 1943 – 1964 годах. От “перемирия” к новой войне. – Санкт-Петербург, 1995. – С. 26.

[9] ДАРФ. – Ф.6991, оп. 1, спр. 29. – Арк. 194.

[10] Там само. – Спр. 80. – Арк. 214, 215; Центральний державний архів вищих органів влади та управління України (далі – ЦДАВО України). – Ф. 4648, оп. 3, спр. 21. – Арк. 1.

[11] Державний архів Полтавської області (далі – ДАПО). – Ф. 4085, оп. 17, спр. 21. – Арк. 48.

[12] Російський державний архів новітньої історії (далі – РДАНІ). – Ф. 5, оп. 16, спр. 669. – Арк. 8.

[13] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 1, спр. 30. – Арк. 159.

[14] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 65. – Арк. 76.

[15] *Гордун Сергий*. Назв. праця. – С. 45; Центральний державний архів громадських об’єднань України (далі – ЦДАГО України). – Ф. 1 оп. 24, спр. 12. – Арк. 40; оп. 23, спр. 4555. – Арк. 238.

[16] Центральний державний архів-музей літератури і мистецтва України (далі – ЦДАМЛМ України). – Ф. 127, оп. 1, спр. 297. – Арк. 30.

[17] Там само. – Арк. 30, 31, 32.

[18] Там само. – Арк. 29, 30, 72.

[19] *Шкаровский М.В*. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. (Государственно-церковные отношения в СССР в 1939 – 1964 годах). – М., 2000. – С. 132.

[20] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 1. – Арк. 3; ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 1639. – Арк. 170.
[21] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 1, спр. 82. – Арк. 59, 64.
[22] Там само. – Спр. 80. – Арк. 145, 146, 147.
[23] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 13. – Арк. 13; ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 1, спр. 82. – Арк. 59.
[24] *Лисенко О.Є*. Назв. праця. – С. 158, 159.
[25] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 1, спр. 80. – Арк. 145, 147, 148.
[26] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 3647. – Арк. 9.
[27] Там само. – Арк. 7, 9, 10.
[28] Там само. – Арк. 3, 4, 5, 1.
[29] Там само. – Спр. 1639. – Арк. 136.
[30] Там само. – Арк. 137, 138, 139.
[31] Там само. – Арк. 140.
[32] ЦДАМЛМ України. – Ф. 127, оп. 1, спр. 298. – Арк. 97-98.
[33] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 5069. – Арк. 367.
[34] *Лисенко О.Є*. Назв. праця. – С. 200; ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 141. – Арк. 13.
[35] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 1639. – Арк. 171.
[36] Там само. – Арк. 167.
[37] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 11. – Арк. 239.
[38] Там само. – Спр. 36. – Арк. 119.
[39] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 1, спр. 116. – Арк. 35; ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 60. – Арк. 1, 3, 4.
[40] ЦДАМЛМ України. – Ф. 127, оп. 1, спр. 301. – Арк. 19-25.
[41] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 34. – Арк. 13.
[42] Там само. – Арк. 12, 13, 14.
[43] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 1, спр. 29. – Арк. 146-149.
[44] ЦДАМЛМ України. – Ф. 127, оп. 1, спр. 239. – Арк. 70.
[45] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 34. – Арк. 24.
[46] Там само. – Арк. 22.
[47] *Пащенко Володимир*. Православ'я в новітній історії України. Частина перша. – Полтава, 1997. – С. 229-230.
[48] *Поспеловский Д.В*. Назв. праця. – С. 264.
[49] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 5069. – Арк. 139-143.
[50] Там само. – Арк. 238, 240-242; спр. 5668. – Арк. 1.
[51] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 60. – Арк. 9, 3, 17, 48, 59, 81.
[52] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 1, спр. 148. – Арк. 46, 47, 49.
[53] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 109. – Арк. 69-73.
[54] Там само. – Спр. 70. – Арк. 30.
[55] Там само. – Спр. 155. – Арк. 91, 166, 169-171; спр. 156. – Арк. 73, 82, 90, 91; спр. 157. – Арк. 104.
[56] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 2, спр. 126. – Арк. 14, 33, 34, 35.
[57] Там само. – Арк. 3.
[58] Там само. – Арк. 2.
[59] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 135. – Арк. 72; спр. 100. – Арк. 124, 128.
[60] Там само. – Спр. 135. – Арк. 194, 195, 197.

[61] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 2, спр. 126. – Арк. 12, 16-18; *Поспеловский Д.В*. Назв. праця. – С. 276.

[62] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 81. – Арк. 4, 60.

[63] Там само. – Спр. 65. – Арк. 10; спр. 111. – Арк. 59.

[64] Там само. – Спр. 111. – Арк. 59.

[65] Там само. – Арк. 56, 57.

[66] Там само. – Спр. 127. – Арк. 58, 59.

[67] *Пащенко Володимир*. Назв. праця. – С. 237.

[68] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 12. – Арк. 24.

[69] Державний архів Вінницької області (далі – ДАВінО). – Ф. 2700, оп. 19, спр. 10. – Арк. 30.

[70] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 12. – Арк. 24, 25; *Пащенко Володимир*. Назв. праця. – С. 251.

[71] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 12. – Арк. 26.

[72] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 125. – Арк. 11, 12.

[73] Там само. – Арк. 9, 10.

[74] Там само. – Спр. 81. – Арк. 56; спр. 127. – Арк. 14.

[75] Там само. – Спр. 81. – Арк. 49; спр. 127. – Арк. 14.

[76] Там само. – Спр. 111. – Арк. 57, 58.

[77] Там само. – Арк. 57; ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 3000. – Арк. 62.

[78] КПРС в резолюціях і рішеннях з'їздів, конференцій і пленумів ЦК. – Т.6. – К., 1980. – С. 499-502.

[79] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 156. – Арк. 64.

[80] Там само. – Спр. 145. – Арк. 45-48.

[81] *Архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий)*. Назв. праця. – С. 190, 191.

[82] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 3532. – Арк. 135-137.

[83] Правда. – 1954. – 11 листопада.

[84] Известия. – 1954. – 12 грудня.

[85] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 143. – Арк. 48; спр. 144. – Арк. 107, 108.

[86] *Поспеловский Д.В*. Назв. праця. – С. 280; *Шкаровский М.В*. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. – С. 352.

[87] *Пащенко Володимир*. Назв. праця. – С. 265.

[88] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 145. – Арк. 32.

[89] Там само. – Спр. 164. – Арк. 1-3.

[90] Там само. – Спр. 145. – Арк. 32; Баран В. К. Україна 1950 – 1960-х рр.: еволюція тоталітарної системи. – Львів, 1996. – С. 420.

[91] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 164. – Арк. 35.

[92] Там само. – Спр. 145. – Арк. 33; спр. 169. – Арк. 40; *Войналович Віктор*. Українська Греко-Католицька Церква: з історії боротьби за легалізацію діяльності (друга половина 40-х – кінець 80-х рр. XX ст.) // Наукові записки / Збірник. – К., ІНВіП, 1997. – Вип. 1. – С. 86.

[93] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 145. – Арк. 32, 33; *Баран В.К*. Назв. праця. – С. 269, 268.

[94] *Пащенко Володимир*. Назв. праця. – С. 271, 272.

[95] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 173. – Арк. 31.

[96] Там само. – Спр. 169. – Арк. 19; спр. 178. – Арк. 158; спр. 166. – Арк. 7.

[97] Там само. – Спр. 166. – Арк. 38, 39.

[98] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5028. – Арк. 100.

[99] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 221. – Арк. 80, 81, 106-113; *Баран В.К.* Назв. праця. – С. 277.

[100] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5205. – Арк. 14.

[101] Там само. – Арк. 14, 15.

[102] Там само. – Арк. 17, 19, 22.

[103] РДАНІ. – Ф. 5, оп. 30, спр. 289. – Арк. 85.

[104] Там само. – Спр. 240. – Арк. 21.

[105] Там само. – Спр. 289. – Арк. 186.

[106] Там само. – Спр. 240. – Арк. 21.

[107] Там само. – Спр. 289. – Арк. 181.

[108] Там само. – Арк. 187.

[109] Там само. – Арк. 192.

[110] Там само. – Арк. 181-183.

[111] *Алексеева Л.М.* История инакомыслия в СССР. Новейший период. – М.: Весть, 1992. – С. 179.

[112] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 2, спр. 254. – Арк. 105.

[113] *Панков Г. О* политике Советского государства в отношении к Русской православной церкви на рубеже 50 – 60-х годов // Религия и демократия: на пути к свободе совести. – Вып. II. – М.: Издательская группа "Прогресс-Культура", 1993. – С. 226.

[114] РДАНІ. – Ф. 5, оп. 16, спр. 642. – Арк. 9-13.

[115] *Шкаровский М.В*. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. – С. 373, 374.

[116] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 190. – Арк. 98; спр. 181. – Арк. 82; спр. 196. – Арк. 68, 69.

[117] Там само. – Спр. 203. – Арк. 56-60.

[118] Там само. – Спр. 208. – Арк. 7, 14, 17.

[119] *Шкаровский М.В*. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. – С. 375; ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5205. – Арк. 199, 200.

[120] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5205. – Арк. 291, 292; оп. 31, спр. 1671. – Арк. 155, 156.

[121] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 238; ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5488. – Арк. 74.

[122] *Шкаровский М.В*. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. – С. 375.

[123] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 238. – Арк. 98, 99; ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 31, спр. 1671. – Арк. 213-218.

[124] *Пащенко Володимир*. Назв. праця. – С. 292.

[125] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 222. – Арк. 75, 76; спр. 238. – Арк. 107.

[126] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5297. – Арк. 105.

[127] Там само. – Спр. 5407. – Арк. 134, 135.

[128] Там само. – Арк. 105.

[129] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 323. – Арк. 95-96; спр. 284. – Арк. 103; ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5663. – Арк. 96; спр. 6007. – Арк. 4, 5.

[130] *Войналович В.А*. Політико-правові засади національно-релігійної політики в Україні кінця 50-х – першої половини 60-х років // Історія України. Маловідомі імена, події, факти. Збірник статей. Вип. 2. – К.: Рідний край, 1997. – С. 205.

[131] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 294. – Арк. 5.

[132] ДАПО. – Ф. 4085, оп. 4, спр. 228. – Арк. 74; ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 375. – Арк. 144; спр. 433. – Арк. 1.

[133] *Войналович В.А*. Доля Полтавського Преображенського кафедрального собору в період антирелігійної кампанії на рубежі 50 – 60-х років // Третя Полтавська наукова конференція з історичного краєзнавства. Матеріали. – Полтава, 1994. – С. 135, 136, 137.

[134] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5663. – Арк. 83.

[135] Там само. – Арк. 47.

[136] Там само. – Спр. 6007. – Арк. 8.

[137] Там само. – Спр. 5663. – Арк. 97; спр 6007. – Арк. 8, 9.

[138] Там само. – Спр. 5663. – Арк. 97.

[139] Там само. – Арк. 95.

[140] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 295. – Арк. 7, 8.

[141] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 6007. – Арк. 9.

[142] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 294. – Арк. 14.

[143] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5663. – Арк. 52

[144] *Кальниш Юрій*. Духовні школи в Україні: загальний огляд // Людина і світ. – 2001. – №4. – С. 32.

[145] Культурне будівництво в Українській РСР. Збірник документів в двох томах. 1917–1959 рр. – Т.1. – К., 1959. – С. 28-30.

[146] *Теодорович Надія*. Російська Православна Церква в Україні. Частина І. // Український збірник. – Кн. 16. – 1958. – С.72.

[147] ЦДАГО України. – Ф.1, оп. 23, спр. 1639. – Арк. 167; *Лисенко О.Є*. Назв. праця. – С. 198.

[148] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 2, спр. 1. – Арк. 17, 18, 19.

[149] Див.: *Гордун Сергий*. Назв. праця. – С. 46.

[150] *Лисенко О.Є*. Назв. праця. – С. 202.

[151] Див.: Там само. – С. 199, 200, 201.

[152] *Гордун Сергий*. Назв. праця. – С. 46.

[153] Журнал Московской Патриархии. – 1946. – №7. – С. 8.

[154] Див.: *Поспеловский Дмитрий*. Православная Церковь в истории Руси, России и СССР (Учебное пособие). – М.: Библейско-Богословский Институт Св. Апостола Андрея, 1996. – С. 305.

[155] *Поспеловский Д.В*. Русская православная церковсь в XX веке. – С. 271, 272.

[156] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 2, спр. 177. – Арк. 41.

[157] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 192. – Арк. 115.

[158] Там само. – Спр. 195. – Арк. 204-205.

[159] *Лисенко О.Є*. Назв. праця. – С. 214.

[160] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 1639. – Арк. 156.

[161] Див.: *Лисенко О.Є*. Назв. праця. – С. 204; *Теодорович Надія*. Назв. праця. – С. 75; ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 1639. – Арк. 152.

[162] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 16. – Арк. 39, 40, 41.

[163] Там само. – Арк. 11-12.

[164] Там само. – Спр. 61. – Арк. 11, 39, 40, 19, 45, 46.

[165] Там само. – Спр. 16. – Арк. 9.

[166] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 1639. – Арк. 155.

[167] Журнал Московской Патриархии. – 1947. – №5. – С. 6.
[168] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 1639. – Арк. 154.
[169] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 219. – Арк. 2.
[170] Там само. – Арк. 6.
[171] Там само. – Спр. 45. – Арк. 1, 1 зв, 2.
[172] Там само. – Спр. 48. – Арк. 15, 15 зв.
[173] Там само. – Спр. 123. – Арк. 1.
[174] Там само. – Арк. 2.
[175] Там само. – Спр. 176. – Арк. 11, 12, 13.
[176] Там само. – Спр. 195. – Арк. 204, 209.
[177] Там само. – Арк. 210, 211, 212.
[178] Там само. – Спр. 123. – Арк. 7-12.
[179] Там само. – Спр. 138. – Арк. 1-21.
[180] Там само. – Спр. 208. – Арк. 23, 24.
[181] Тут і далі: ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 208. – Арк. 22, 23, 24, 25.
[182] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 158. – Арк. 3; спр. 222. – Арк. 93.
[183] Там само. – Спр. 193. – Арк. 29.
[184] Там само. – Спр. 208. – Арк. 25, 26, 27.
[185] Там само. – Арк. 27, 28.
[186] Там само. – Спр. 158. – Арк. 4; спр. 192. – Арк. 12; спр. 176. – Арк. 141; спр. 178. – Арк. 67.
[187] Там само. – Спр. 158. – Арк. 4.
[188] Там само. – Спр. 92. – Арк. 4.
[189] Там само. – Спр. 207. – Арк. 35.
[190] Див.: *Гордун Сер*гий. Назв. праця. – ЖМП. – 1993. – №2. – С. 28, 23.
[191] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 208. – Арк. 22.
[192] Там само. – Спр. 127. – Арк. 65; спр. 192. – Арк. 12.
[193] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 2, спр. 257. – Арк. 48, 43.
[194] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 234. – Арк. 4, 5.
[195] Там само. – Спр. 235. – Арк. 112, 113.
[196] Там само. – Спр. 252. – Арк. 30.
[197] Там само. – Арк. 151, 165, 217; ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5407. – Арк. 116, 117.
[198] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 234. – Арк. 6, 7, 8; спр. 222. – Арк. 79.
[199] Там само. – Спр. 234. – Арк. 41, 42, 44.
[200] Див.: *Панков Г.* Назв. праця. – С. 223.
[201] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 252. – Арк. 27, 28, 29.
[202] Там само. – Арк. 25.
[203] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5488. – Арк. 5, 6.
[204] Там само. – Арк. 5, 7.
[205] Там само. – Арк. 8.
[206] Радянська Волинь. – 1962. – 15 травня.
[207] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 8, спр. 3020. – Арк. 61, 62, 63; спр. 2960. – Арк. 11.
[208] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 292. – Арк. 7, 10.
[209] Там само. – Арк. 1.
[210] Там само. – Арк. 51, 52.
[211] Там само. – Арк. 37, 38, 39, 43.

[212] Там само. – Арк. 52.
[213] Там само. – Спр. 306. – Арк. 4.
[214] Там само. – Спр. 305. – Арк. 1.
[215] Там само. – Арк. 118, 119, 117.
[216] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 31, спр. 1671. – Арк. 79, 80, 78.
[217] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 268. – Арк. 11, 14, 15.
[218] Там само. – Арк. 20, 21.
[219] Там само. – Арк. 16.
[220] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5408. – Арк. 161.
[221] Див.: *Пащенко Володимир*. Назв. праця. – С. 297.
[222] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 292. – Арк. 99; спр. 305. – Арк. 8, 10; спр. 315. – Арк. 61.
[223] Там само. – Спр. 292. – Арк. 121, 130, 131, 146.
[224] Там само. – Спр. 268. – Арк. 5; спр. 315. – Арк. 125.
[225] *Шкаровский М.В*. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. – С. 377.
[226] *Панков Г*. Назв. праця. – С. 224.
[227] Підраховано автором за: ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 234. – Арк. 44; спр. 235. – Арк. 112, 113; спр. 252. – Арк. 25, 151, 217; спр. 268. – Арк. 2, 11; спр. 292. – Арк. 52, 102; спр. 305. – Арк. 10; спр. 315. – Арк. 61; Оп. 6, спр. 33. – Арк. 20.
[228] ЦДАВО України. – ф. 4648, оп. 3, спр. 288. – Арк. 155.
[229] Там само. – Спр. 258. – Арк. 10.
[230] ЦДАГО України. – Ф.1, оп. 31, спр. 3833. – Арк. 121.
[231] Там само.
[232] *Гордун Сергий*. Назв. праця. // ЖМП. – 1993. – №2. – С. 47.
[233] ЦДАМЛМ України. – Ф. 127, оп. 1, спр. 308. – Арк. 2, 3.
[234] Там само. – Спр. 315. – Арк. 6, 7-13.
[235] ЦДАГО України. – Ф.1, оп. 23, спр. 1640. – Арк. 9-15.
[236] Там само. – Спр. 1639. – Арк. 141.
[237] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 1, спр. 30. – Арк. 194, 195; ДАПО. – Ф. 4085, оп. 17, спр. 2. – Арк. 49.
[238] *Шкаровский М.В*. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. – С. 334.
[239] ЦДАГО України. – Ф.1, оп. 23, спр. 1639. – Арк. 142.
[240] ДАПО. – Ф. 4085, оп. 17, спр. 2. – Арк. 79.
[241] ДАРФ. – Ф.6991, оп. 1, спр. 30. – Арк. 196, 198.
[242] Там само. – Спр. 114. – Арк. 79-80.
[243] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 55. – Арк. 151.
[244] Там само. – Спр. 75. – Арк. 1, 2.
[245] Державний архів Хмельницької області (далі – ДАХмО). – Ф.338, оп. 21, спр. 90. – Арк. 67, 70; ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 91. – Арк. 53; спр. 126. – Арк. 94, 95; спр. 263 – Арк. 135, 138.
[246] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 75. – Акр. 16, 58, 88, 110, 119; спр. 89. – Арк. 28, 66.
[247] Там само. – Спр. 228. – Арк. 24, 25, 26.
[248] Там само. – Арк. 58.
[249] Там само. – Спр. 119. – Арк. 1, 2, 3.

[250] Там само. – Спр. 109. – Арк. 26, 27.
[251] Там само. – Спр. 80. – Арк. 1.
[252] ЦДАГО України. – Ф.1, оп. 24, спр. 4038. – Арк. 191, 192, 193, 194; ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 181. – Арк. 111.
[253] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 80. – Арк. 1.
[254] Литературная газета. – 1954. – 2 сентября.
[255] ЦДАГО України. – Ф.1, оп. 24, спр. 3532. – Арк. 89, 90, 86, 87, 88; *Пащенко Володимир*. Назв. праця. – С. 268, 269.
[256] РДАНІ. – Ф. 5, оп. 16, спр. 669. – Арк. 143, 144, 145, 146, 147.
[257] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 80. – Арк. 42, 43, 44.
[258] Там само. – Спр. 91. – Арк. 215, 218.
[259] Там само. – Спр. 80. – Арк. 99, 98.
[260] Там само. – Спр. 166. – Арк. 42.
[261] Там само. – Спр. 181. – Арк. 112, 113, 114, 115.
[262] Там само. – Спр. 208. – Арк. 38, 39, 40.
[263] Там само. – Арк. 41, 42, 43.
[264] ЦДАГО України. – Ф.1, оп. 24, спр. 4704. – Арк. 134.
[265] Там само. – Спр. 5028. – Арк. 74.
[266] Там само.
[267] *Войналович В*. Чорні дні "чорного" духовенства. Ліквідація православних монастирів в Україні в ході антирелігійної кампанії другої половини 50-х – першої половини 60-х рр. // З архівів ВУЧК-ГПУ-НКВД-КГБ. – 1995. – №1/2. – С. 210, 211; *Гордун Сергий*. Назв. праця. – С. 11.
[268] *Баран Володимир*. Україна 1950 – 1960-х рр.: еволюція тоталітарної системи. – Львів, 1996. – С. 274.
[269] ЦДАГО України. – Ф.1, оп. 24, спр. 5028. – Арк. 75.
[270] Там само. – Арк. 75, 76, 77.
[271] Митрополит Крутицький і Коломенський Ніколай (Ярушевич). Голова відділу зовнішніх церковних зносин Московської патріархії (1946 – 1960). За наполяганням голови Ради у справах РПЦ В. Куроєдова у 1960 р. увільнений з обійманої посади. Помер 13 грудня 1960 р.
[272] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 2, спр. 176. – Арк. 42, 42 зв, 43; *Войналович В*. Назв. праця. – С. 212.
[273] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 1, спр. 188. – Арк. 22.
[274] ЦДАГО України. – Ф.1, оп. 24, спр. 5028. – Арк 74, 75.
[275] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 227. – Арк. 147, 41, 42, 43.
[276] Там само. – Арк. 47.
[277] *Пащенко Володимир*. Назв. праця. – С. 304, 305, 306.
[278] ЦДАГО України. – Ф.1, оп. 24, спр. 4927. – Арк 7, 8, 9.
[279] Там само. – Оп. 31, спр. 1235. – Арк. 100.
[280] Там само. – Оп. 24, спр. 5028. – Арк. 177, 178, 179.
[281] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 227. – Арк. 53, 54.
[282] Там само. – Спр. 222. – Арк. 78.
[283] Там само. – Спр. 221. – Арк. 118, 120, 121, 122.
[284] Там само. – Спр. 244. – Арк. 5, 6, 7.
[285] ЦДАГО України. – Ф.1, оп. 24, спр. 5116. – Арк 176, 180, 177, 178; *Войналович В*. Назв. праця. – С. 213, 214.

[286] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 247. – Арк 16, 17, 2, 5, 8.
[287] ДАХмО. – Ф. 338, оп. 21, спр. 19. – Арк. 448, 449, 473 зв.
[288] ЦДАГО України. – Ф.1, оп. 24, спр. 5407. – Арк 62.
[289] Там само. – Арк. 63-67.
[290] Там само. – Спр. 5297. – Арк. 151.
[291] Там само. – Спр. 5408. – Арк. 113.
[292] Там само. – Спр. 5488. – Арк. 109.
[293] Там само. – Спр. 5297. – Арк. 147, 150.
[294] Там само. – Арк. 147, 150.
[295] Державний архів Сумської області (далі – ДАСО). – Ф. 2196, оп. 12, спр. 55. – Арк. 28.
[296] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 264. – Арк 2.
[297] *Схиархимандрит Иоанн (Маслов).* Глинская пустынь. – М., 1992. – С. 156; ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 264. – Арк 4, 16, 17, 18.
[298] *Шкаровский М.В.* Русская православная церковь в 1958 – 1964 годах // Вопросы истории. – 1999. – №2. – С. 49.
[299] ЦДАГО України. – Ф.1, оп. 24, спр. 5297. – Арк 150, 151.
[300] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 262. – Арк 84, 85.
[301] ЦДАГО України. – Ф.1, оп. 6, спр. 3320. – Арк 37, 38, 39.
[302] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 262. – Арк 84, 85.
[303] ЦДАГО України. – Ф.1, оп. 31, спр. 1470. – Арк 100, 101.
[304] Там само. – Оп. 24, спр. 5408. – Арк. 112, 113.
[305] Там само. – Спр. 5488. – Арк. 110.
[306] Там само. – Спр. 5408. – Арк. 113-116; спр. 5297. – Арк. 152.
[307] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 1, спр. 323. – Арк 73, 77, 78, 80.
[308] Там само. – Арк. 165, 168.
[309] Там само. – Спр. 446. – Арк. 224, 225.
[310] ЦДАГО України. – Ф.1, оп. 24, спр. 5488. – Арк 202, 204, 206.
[311] Державний архів Львівської області (далі – ДАЛО). – Ф.1332, оп. 1, спр. 31. – Арк. 163, 164, 165.
[312] ЦДАГО України. – Ф.1, оп. 24, спр. 5908. – Арк 142, 143, 144, 145.
[313] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 273. – Арк 45.

Розділ IV
НИЩЕННЯ УКРАЇНСЬКОЇ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ ЯК СКЛАДОВА ПОЛІТИКИ СТАЛІНСЬКИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ В ЗАХІДНІЙ УКРАЇНІ

4.1. Ліквідація релігійно-інституційної УГКЦ в Галичині

З-поміж безлічі факторів, що сьогодні ускладнюють та загострюють міжконфесійні відносини в Україні, фігурують залишені в спадок від радянського тоталітарного режиму наслідки антицерковної політики, яка впродовж багатьох десятиліть доводилася до свого логічного завершення. Насильницьке нівелювання природно сформованого етноконфесійного ландшафту, примусове вилучення з поліконфесійного простору ряду церков і релігійних течій, тотальний контроль і дріб'язкова регламентація релігійно-церковного життя, відверте адміністрування та численні репресивні заходи фактично запрограмували характер і масштаби нинішнього міжцерковного протистояння.

Чи не найвідчутніших втрат від подібного соціального експерименту зазнала Українська греко-католицька церква (УГКЦ). Протягом століть для корінного населення західноукраїнських земель УГКЦ виступала важливим національно-інтегруючим чинником, сприяла збереженню національної самосвідомості, мови, культури, народних традицій. Як суто національна інституція, вона залишилась абсолютно незалежною від радянської влади за часів першої радянської окупації Західної України, а в повоєнні роки стала духовною опорою повстанського руху західного українства.

Зрозуміло, що за таких обставин, за умов активно впроваджуваних Москвою денаціоналізаційних тенденцій, годі було сподіватися на право УГКЦ посісти власне, бодай незначне, місце в системі релігійно-церковних відносин. Підпорядкованість "профашистському" Ватикану, ідейна та моральна підтримка "буржуазно-націоналістичного підпілля" унеможливлювали її подальше самостійне існування. Плани розчинення УГКЦ в структурі РПЦ шляхом так званого "возз'єднання" та утворення на базі РПЦ режимної, повністю підконтрольної владі релігійної організації в перші повоєнні роки стали логічним продовженням спроб ліквідації Греко-католицької церкви, здійснених на початку Другої світової війни.

УГКЦ напередодні першої радянської окупації Західної України у 1939 р., здійсненої під гаслом "визволення від польського капіталізму" та "возз'єднання українських земель", інтенсивно розвивалася й активно діяла в різних галузях громадського й культурного життя краю, сприяла формуванню українських економічних структур, вихованню національних кадрів, проводила значну доброчинну діяльність. На теренах Галичини й Закарпаття вона налічувала 5 дієцезій, 2 апостольські адміністратури й візитатури, які обслуговували митрополит і 10 єпископів. В одній академії та 5 духовних семінаріях 540 студентів отримували богословську освіту. Духовну та виховну роботу із задоволення релігійних потреб близько 4 200 000 віруючих у 3040 парафіях при 4440 церквах і каплицях здійснювали 2950 священиків. У 127 монастирях і монастирських будинках перебувало 520 ієромонахів та 1090 черниць. Під опікою Церкви перебувало на той час близько 10300 народних та 56 середніх і фахових шкіл, 35 видавництв літератури наукового й популярно-релігійного характеру. 40 католицьких харитативних і допомогових організацій, сотні місцевих братств і товариств об'єднували десятки тисяч членів, що вели активне релігійне життя[1].

З приходом до краю у вересні 1939 р. радянських військ, налагодженням партійних структур та цивільної адміністрації діяльність церковних інституцій фактично була паралізована. Насильницька перебудова всього господарського й соціального устрою новоокупованих земель, націоналізація та колективізація завдали Церкві значних матеріальних збитків. Відлучення її від шкільної справи, позбавлення духовних осіб громадянських прав, закриття семінарій і церковних видавництв супроводжувалися численними арештами священиків і монахів, допитами з примусом віровідступництва, засланням їх у далекі концентраційні табори та розстрілами без суду й слідства. Значна частина кліриків, благословенних виконувати священний обов'язок, залишали оселі й відправлялися разом з масами віруючих, депортованих вглиб країни.

За таких складних і невизначених умов щодо подальшого майбутнього Церкви продовжував здійснювати своє пастирське покликання її глава митрополит Андрей Шептицький. Перебуваючи на митрополичому престолі з 17 січня 1901 р., він встиг завоювати велике довір'я та шану духовенства й віруючих, всього населення західноукраїнських земель незалежно від національної та віросповідної приналежності. Знаючи про заборону публічних виступів, відчуваючи реальну загрозу репресій, митрополит Андрей відкрито стає на

захист віруючих і Церкви, протестує проти фанатичної пропаганди безбожництва, втручання влади в релігійні та церковні справи. Не закликаючи народ до політичних виступів проти неї й навіть висловлюючися за "послух урядові" й виконування його законів, коли "вони не будуть суперечити законам Божим", Андрей Шептицький водночас вимагав стійкості у вірі й наголошував: "Ми будемо триматися оподаль від політики та світських справ, але ми не перестанемо активно працювати для діла Христового і для нашого народу"[2].

Можливо, саме ці обставини – вірність українського католицького населення своїй Церкві, безумовний авторитет відомого в усьому світі її глави – не дозволили на той час більшовицькому режиму остаточно знищити УГКЦ. На наш погляд, мають рацію ті дослідники, які, окрім згаданих, називають і такі фактори, як непевність політичної ситуації в регіоні, усвідомлення владою потреби бодай незначної підтримки з боку населення та короткий час, відведений історією для антикатолицького наступу.

З відступом радянських військ у червні 1941 р. та встановленням на теренах західноукраїнських земель німецького окупаційного режиму для Української греко-католицької церкви настав час нових суворих випробувань. Мабуть, сьогодні поки що неможливо дати повну й об'єктивну оцінку позиції ієрархів Церкви в ставленні до блюстителів "нового порядку" та їхньої політики. Відповідь на це питання потребує зважених підходів до аналізу та співставлення відомих фактів і подій, неупередженого дослідження наявних та пошуку нових архівних матеріалів і документальних свідчень.

Проте не може витримати критики відверто тенденційна оцінка УГКЦ як вірної служниці німецького фашизму, що роками панувала в радянській офіційній історіографії. Вітання приходу німецьких військ до Львова, вдячну телеграму Адольфу Гітлеру та ряд інших подібних акцій греко-католицької ієрархії, на нашу думку, не слід пояснювати лише усвідомленням німецького вермахту як визволителя з-під більшовицького поневолення[3]. Навіть враховуючи досить сильні антирадянські настрої серед віруючих і священицького складу Церкви, все ж маємо підстави припустити, що в основі тих акцій лежали більш глибинні й принципові мотиви. Завдання збереження її організаційної структури, забезпечення за нею ролі духовного провідника й захисника народу були переважаючими в планах керівництва Церкви з унормування її відносин із новою владою. Їхня реалізація за принципово нових умов вимагала досягнення компромісів і певних поступок. Очевидно, що саме в такий спосіб владикам

УГКЦ вдалося домогтися дозволу окупаційної влади на відкриття Богословської академії, духовних семінарій, відновлення випуску квартальника "Богослов'я".

Значних змін у роки німецької окупації зазнала структура Греко-католицької церкви. Греко-католицька митрополія на той час складалася з трьох єпархій. Львівську архієпархію очолював А. Шептицький (одночасно він був і митрополитом Галицької церковної провінції), єпархію Перемиську – єпископ Й. Коциловський, а Станіславську – єпископ Г. Хомишин. Церковним життям на Лемківщині та Волині керували апостольські візитатори А. Малиновський і М. Чарнецький. Для допомоги митрополитові та єпископам в управлінні Церквою в єпархіях діяли капітули. Допоміжним судово-адміністративним органом митрополита та єпископів була консисторія, до структури якої належали канцелярія, архів і церковний суд. Найнижчою інстанцією греко-католицької церковної ієрархії були деканальні уряди.

Адміністративно Львівська архієпархія поділялася на п'ять протопресвітеріатів (Галицький, Золочівський, Львівський, Стрийський і Тернопільський), які в свою чергу містили 54 деканати. На 1943 – 1944 р. Львівська архієпархія налічувала 1267 парафій, 1261 церкву, 1061 священика, 53 монастирі, в яких проживало 271 чернець і 419 черниць. У межах Станіславської єпархії, поділеної на 20 деканатів, нараховувалось 465 парафій, 886 церков, 482 священика та 68 монастирів. На теренах Перемиської єпархії у складі 45 деканатів діяло 620 парафій, 1268 церков, 700 священиків і 66 монастирів[4].

Становище УГКЦ після приєднання 1 серпня 1941 р. Галичини до Генеральної Губернії ускладнилося штучним поділом території, на якій вона діяла, а отже, й розривом усталених зв'язків. З чотирьох єпархій Галицької греко-католицької провінції на території "старої" Генеральної Губернії опинився лише терен Лемківської апостольської адміністратури та деякі, не пов'язані між собою територіально, частини Перемиської єпархії. З греко-католицьких владик тут перебували апостольський адміністратор Лемківщини доктор Я. Медвецький і Перемиський єпископ-помічник доктор Г. Лакота, делегований з осідком у м. Ярославі владикою Й. Коциловським, який залишився в Перемишлі. Окрім того, на території Холмщини й Підляшшя функціонувало кілька греко-католицьких єпархій, які підлягали юрисдикції римо-католицьких єпископів у Любліні та Сельдцах[5].

Спостерігаючи загрозу самим підвалинам українського християнського суспільства, ієрархи УГКЦ робили все, щоб Церква про-

довжувала виконувати свій духовний обов'язок перед народом, була спроможна адаптуватися структурно й обрядово до нових умов. Проте весь подальший хід подій остаточно переконав церковне керівництво в безпідставності його сподівань на повну відбудову релігійного життя.

Досить нетривке й коротке в часі "мирне" співіснування окупаційного режиму з УГКЦ активно поступалося місцем періоду загострення відносин та конфронтації. Масові розстріли мирного населення, грабування та насильницьке вивезення його до Німеччини, що позначили панування фашистів в Україні, викликали рішучий осуд греко-католицьких владик. Засудження злочинів нацизму, протест проти гітлерівського геноциду знаходимо в низці пастирських листів та послань митрополита Андрея Шептицького. У листі ж до папи Римського Пія XII від 31 серпня 1942 р. він зазначав: "Після звільнення німецькою армією з-під більшовицького ярма ми відчули певну полегшу, яка, однак, не тривала довше, ніж один чи два місяці. Поступово уряд впровадив направду незрозумілий режим терору і корупцій, який з дня на день стає чим раз тяжчим і нестерпним. Нині весь край згідний щодо того, що німецька влада є злою, майже диявольською, і то в набагато більшому ступені, ніж більшовицька влада"[6].

Зміну настроїв митрополита Андрея в ставленні до ідеології нацизму та практики німецького окупаційного режиму помітили й радянські спецслужби. Аналізуючи становище Української греко-католицької церкви та діяльність її духовенства за часів фашистської окупації, начальник управління НКДБ по Львівській області полковник Волошенко у доповідній записці на ім'я наркома держбезпеки України С. Савченка від 17 вересня 1944 р. констатував: "Аналіз всіх наявних у 2-му відділі агентурних і офіційних даних свідчить, що на середину 1942 року ставлення Шептицького до німців почало поступово змінюватися і дух германофільства на 1943 р. сходить на нівець. Послання Шептицького, що мали на початку окупації профашистське, лакейське спрямування, на кінець 1942 року починають набирати лише антирадянського націоналістичного змісту, закликаючи українське населення до єдності та збереження внутрішнього спокою"[7].

Не будемо в даному разі вдаватися до детального аналізу висновку, сформульованого за допомогою широко вживаних у лексиконі спецслужб епітетів та порівнянь. Увагу читача звернемо лише на те, що в ньому досить чітко виписано два "злочини", які згодом будуть

інкриміновані УГКЦ: "активна зрадницька і підсобницька діяльність на користь німецьких окупантів" та "розповсюдження націоналістичних ідей".

Перші ж практичні кроки партійного та адміністративного апарату радянського режиму, розбудова якого розпочалася з часу визволення західних земель України влітку 1944 р., не віщували особливого лиха для українських греко-католиків. Припинення безбожницької пропаганди, звільнення від військової повинності священиків, дияконів, голів церковних братств, помірність церковних податків та вільне відправлення богослужінь мали засвідчити перед місцевим населенням істотні зміни в ставленні радянської влади до релігії та Церкви. Проте цілком очевидно, що подібна толерантність режиму щодо релігійно-церковного життя зумовлювалася виключно тактичними міркуваннями й не мала жодних перспектив. Нова влада могла терпіти існування УГКЦ лише як можливого і тимчасового союзника у боротьбі за довіру народу та упокорення активного національно-визвольного руху західного українства.

Широкомасштабний збройний опір загонів націоналістичної УПА, лави якої поповнилися вцілілими рештками дивізії СС "Галичина", тисячами юнаків, яким вдалося уникнути призову до Червоної Армії, за підтримки й допомоги місцевого населення став однією з найскладніших проблем, що з нею зіткнулася радянська військова й цивільна влада в Західній Україні. Подібні обставини змушували її неодноразово звертатися до повстанців зі спеціальними відозвами, в яких їм пропонувалася амністія за умови припинення боротьби.

Перша така відозва побачила світ вже 12 лютого 1944 р.[8], коли радянські війська увійшли в східні райони Галичини. 27 вересня 1944 р. ЦК ВКП(б) ухвалив таємне рішення "Про недоліки в політичній роботі серед населення західних областей Української РСР", в якому суворо критикувалися місцеві партійні організації за незадовільне ідеологічне та пропагандистське забезпечення військових і адміністративних заходів у боротьбі проти УПА і ОУН, а також висувалася вимога мобілізації всіх політико-ідеологічних ресурсів для позбавлення націоналістичного підпілля підтримки і симпатій місцевого населення[9]. План заходів щодо виконання згаданої резолюції було затверджено на засіданні ЦК КП(б)У 7 жовтня 1944 р., а згодом обговорено обкомами партії західних областей України[10]. Зауважимо, що УГКЦ на час визволення західноукраїнських земель від фашистських окупантів була надто знекровлена еміграцією на

Захід значної кількості інтелігенції, серед якої були активні церковні діячі та близько 300 священиків, що залишили парафії попри заклик митрополита продовжувати свою пастирську діяльність. Лінія нового кордону СРСР з Польщею, визначена угодою між урядом УРСР і Польським Комітетом Національного Визволення від 27 липня 1944 р. та затверджена Ялтинською конференцією 11 лютого 1945 р., поділяла на дві частини територію Перемиської єпархії. Перемишль і землі на схід від Сану з близько 40% приналежних єпархії храмів разом з єпископом Й. Коциловським і його коад'ютором Г. Лакотою залишалися в складі Польщі. Восени 1944 р. для управління майже 700 церквами й понад 400 священиками, що опинилися на території СРСР, владика Й. Коциловський призначив двох генеральних вікаріїв: о. Михайла Мельника з Нижанковичів для південної частини, яка увійшла до складу щойно утвореної Дрогобицької області, й о. Миколу Панаса з Сокаля для північної частини єпархії, включеної до складу Львівської області[11]. Проте навіть за умов істотних втрат, УГКЦ продовжувала залишатися носієм української національної ідеї, дієвим чинником формування свідомості західних українців. Режим не полишав надії залучити Церкву до реалізації надскладних завдань радянизації краю.

Поблажливе ставлення до українських греко-католиків зумовлювалося, до певної міри, й далекосяжними планами Москви влаштувати на теренах Східної та Центральної Європи радянський повоєнний устрій, неприхованим противником якого виступав Ватикан. Намагаючись упередити й нейтралізувати акції Святого Престолу, дезорієнтувати його щодо своїх справжніх намірів, Кремль активно демонстрував готовність співробітництва з Ватиканом та припинення переслідування католиків у Радянському Союзі.

Отже, наведені факти переконливо свідчать, що характер та спрямування політики нової влади в ставленні до УГКЦ визначалися особливостями існуючого моменту й підпорядковані були реалізації більш важливих внутрішніх та зовнішніх завдань.

Слід відзначити, що вже з перших днів свого функціонування партійні та виконавчі органи влади виявили особливе піклування про "унормування" релігійного життя в західних областях та налагодження відповідного державного контролю. Так, у листі за підписами голови виконкому Львівської обласної ради депутатів трудящих М. Козиріва та секретаря обкому КП(б)У І. Грушецького від 23 серпня 1944 р. на ім'я голови Раднаркому УРСР та секретаря ЦК КП(б)У М. Хрущова наголошувалося: "Питання в справах церкви

(УГКЦ – **авт**.) та інших релігійних об'єднань, за наявності в м. Львові центрів католицької та греко-католицької архиєпархії, набирає великого значення, – ось чому просимо Вас дати розпорядження про відрядження до Львівської області на постійну роботу висококваліфікованого робітника в справах церкви при виконкомі облради депутатів трудящих"[12]. У листі відзначалося також, що попри лояльне ставлення до радянської влади арцибіскупа Римо-католицької церкви Твардовського та глави УГКЦ Андрея Шептицького, вони водночас поставили перед органами влади низку питань, що вимагали з'ясування й невідкладного вирішення. Особливо ж наполегливим у своїх проханнях виглядав А. Шептицький, який вважав за необхідне: залишити в лікарні, організованій Церквою ще до 1939 р., каплицю для відправи релігійних служб і дозволити в ній надалі працювати монахиням; сестрам милосердя носити при цьому чернецький одяг; не брати до Червоної Армії слухачів духовної семінарії; для друкування літератури й інших матеріалів релігійного змісту залишити друкарню у віданні духовної консисторії. Зрозуміло, такого роду принципові питання могли знайти своє остаточне вирішення лише з дозволу вищого керівництва. Тому автори листа, виклавши власне бачення даних проблем, просили підтримки й схвалення М. Хрущовим своїх подальших дій[13].

Наприкінці серпня – на початку вересня 1944 р. митрополит Андрей Шептицький, перейнявшися пошуком компромісних можливостей для налагодження стосунків з радянською владою, надсилає до Москви, в щойно створену РСРК при Раднаркомі СРСР, листа, в якому порушує не лише ряд практичних питань життєдіяльності Церкви, але й висловлює прохання її офіційного визнання з боку держави[14]. Досить детально про зміст листа і характер прохань А. Шептицького був поінформований головою Ради І. Полянським заступник голови Раднаркому СРСР В. Молотов. Обґрунтовуючи позицію підпорядкованої йому установи в листі на ім'я В. Молотова від 27 жовтня 1944 р., І. Полянський наголошував: "Беручи до уваги великий вплив Шептицького серед католиків і уніатів в західних областях УРСР, наявні дані про зміну ним своєї початкової прогерманської орієнтації на прорадянську й можливість використання його впливу в справі розкладу антирадянських націоналістичних організацій, Рада вважає доцільним, з метою закріплення нинішньої орієнтації Шептицького, задовольнити ті потреби уніатської церкви, які можуть мати для неї істотне значення, а саме: не заважати відкриттю, в разі потреби, нових парафіяльних церков, залишити недоторка-

ними існуючі монастирі, богословську академію й духовну семінарію та дозволити видання релігійного журналу"[15]. Водночас у листі містилася низка пропозицій обмежувального для УГКЦ характеру в її намаганнях зберегти існуючий на той час релігійний порядок в лікарнях та шпиталях західних областей України. Для налагодження постійних контактів з ієрархами Церкви та якнайшвидшого візиту її офіційної делегації до Москви, І. Полянський вважав за необхідне відрядити до Львова представника РСРК при РНК СРСР[16].

До ідеї організації двохсторонньої зустрічі схильно поставився й митрополит Андрей Шептицький. Проте обставини, пов'язані з погіршенням стану його здоров'я і смертю 1 листопада 1944 р., відклали її реалізацію на майбутнє. Органи влади утрималися від втручання в справу організації похорону митрополита, що відбувся з усіма урочистостями. Похоронна процесія, в якій брали участь близько 150 священиків, 70 студентів духовної академії, 130 семінаристів та велика кількість віруючих[17], пройшла головними вулицями Львова. Труну з покійним захоронено у крипті підвалів кафедрального собору святого Юра поруч з гробницею митрополита-кардинала Сильвестра Сембратовича. Не перешкоджала влада й тоді, коли 12 листопада митрополичий престол за правом наступності обійняв архієпископ Йосиф Сліпий, кандидатура якого на Галицьку митрополичу кафедру була затверджена Апостольським Престолом шляхом особистої переписки митрополита А. Шептицького ще 1939 р. Студитським архімандритом було призначено Климентія Шептицького – брата покійного митрополита. В зв'язку з вищезгаданими подіями не сталося особливих змін у ставленні держави до УГКЦ. Вже на початку грудня 1944 р. РСРК ініціює перед урядом країни прискорення вирішення питань життєдіяльності Церкви у відповідності з раніше визначеними підходами й отримує на це схвалення заступника його голови В. Молотова[18].

Отже, характер взаємовідносин держави та УГКЦ свідчив про її фактичне визнання владою. Підставою для такого висновку можуть бути й тогочасні законодавчі та нормативні акти. Так, у циркулярі Наркомюста про запровадження в життя декрету РНК від 23 січня 1918 р. "Про відокремлення церкви від держави і школи від церкви" вказувалося, що дії декрету поширюються й на уніатську церкву[19]. Греко-католицька церква вводилася також до переліку релігійних організацій, взаємовідносини з якими мала здійснювати утворена в травні 1944 р. РСРК. Зрештою, постанова Раднаркому СРСР "Про порядок відкриття молитовних будинків релігійних культів" (листо-

пад 1944 р.) вповні поширювалась і на греко-католицькі громади, які отримували право на реєстрацію та безкоштовне користування культовими спорудами.

З огляду на це цілком доречним виглядає санкціоноване вищими посадовими особами запрошення РСРК відвідати Москву представницькій делегації УГКЦ, духовне керівництво якої висловлювало відверте зацікавлення у врегулюванні взаємовідносин з державою та розв'язанні низки проблем, що накопичувалися роками. Проте подібні деталі внутрішньоцерковного життя, як засвідчують архівні документи, мало хвилювали державних можновладців. Більш важливим для них було отримати офіційну згоду ієрархів УГКЦ на активне залучення Церкви до боротьби з українським націоналістичним підпіллям. Вже 18 грудня 1944 р., тобто за три дні до прибуття делегації до Москви, І. Полянський подав на розгляд В. Молотова проект короткого газетного повідомлення про цю подію. Аргументуючи його доцільність, І. Полянський чітко визначив мету, яка досягалася здійсненням таких заходів:

"1) закріпити висловлене делегацією бажання взяти досить активну практичну участь у справі розкладу антирадянських націоналістичних організацій в західних областях України;

2) розголосити сам факт (історично безпрецедентний) звернення греко-католицької церкви до російського уряду"[20].

Сформована в складі архімандрита К. Шептицького, каноніка Г. Костельника, радника митрополичої консисторії І. Котіва та ієромонаха Г. Будзинського делегація УГКЦ 22 грудня 1944 р. була прийнята керівництвом РСРК. Із стенографічного запису прийому довідуємося, що члени делегації прагнули зорієнтувати увагу присутніх на труднощах, які доводилося долати Церкві за нових політичних умов, тобто на питаннях, порушених у листі митрополита Йосифа Сліпого й врученого І. Полянському на початку розмови, а саме: закриття каплиць в госпіталях, брак приміщень для академії та семінарії, націоналізація обладнання церковної друкарні, непомірне зростання податків з духовенства й Церкви, брак священиків тощо. Водночас працівники Ради за всяку ціну намагалися спрямувати розмову в принципово інше річище: головним для них було отримати запевнення в політичній лояльності Церкви та з'ясувати конкретні форми її участі "у боротьбі з бандерівщиною". Вже в своєму привітальному слові І. Полянський чітко визначив предмет розмови: "Український народ, не дивлячися на вигнання гітлерівських загарбників, не може до цього часу повністю включитися в мирне будів-

ництво й відновлення зруйнованого господарства через мандруючих по українській землі недобитків гітлеризму – бандерівців.

...Греко-католицька церква може й повинна сказати своє авторитетне слово, може й повинна спрямувати свої зусилля на якнайшвидшу ліквідацію цього зла"[21]. На неодноразові запитання голови Ради про те, яким чином Греко-католицька церква міркує боротися з бандерівщиною, архімандрит К. Шептицький дав чітку й однозначну відповідь – "зверненням до народу", давши зрозуміти тим самим, що на жодне безпосереднє втручання в перебіг політичної та збройної боротьби Церква не погодиться[22]. Безумовно, така принципова позиція керівника делегації не могла влаштувати ні співробітників Ради, ні вищих посадових осіб.

Таким чином, перша зустріч, присвячена з'ясуванню позицій сторін, не дала конкретних результатів. До того ж, марно було сподіватися на них за умов, коли І. Полянський, позбавлений права приймати самостійні рішення, мав лише виконувати надані урядом директиви. Тому цілком логічним видаються нам дії Полянського впродовж наступних днів: він інформує Й. Сталіна про хід переговорів, відвідує В. Молотова, наркома НКВС Л. Берія, запитує думку М. Хрущова. Характерно, що під час другої зустрічі, яка відбулася 27 грудня, І. Полянський жодного разу не спромігся порушити питання, яке найбільше цікавило владу. Певно, що на той час партійні та державні лідери цілком усвідомили свою безпорадність схилити Церкву до активної участі в боротьбі проти українського повстанського підпілля. Можливо, саме цією обставиною пояснювалося те, що фактично всі прохання делегації, висунуті в ході переговорів, не отримали позитивного вирішення. Стосовно ж запевнень І. Полянського про гарантовану державою "свободу дій" греко-католиків у сфері виконання релігійних обрядів, то вони, на наш погляд, мали суто декларативний характер і не породжували особливих ілюзій.[23]

"Розв'язання" греко-католицького питання, як засвідчили подальші події, цілком підпорядковувалося планам радянизації західноукраїнських земель та комуністичної експансії в країни Східної та Центральної Європи. Актуалізація цих планів була спричинена рішеннями Ялтинської (Кримської) конференції трьох великих держав (4 – 11 лютого 1945 р.). Згідно з цими рішеннями Радянський Союз отримав важливі політико-територіальні надбання, насамперед визнання з боку західних союзників анексії Західної України та розподілу сфер впливу в Східній Європі. Результати переговорів, які декларували узгодженість дій щодо знищення німецького мілі-

таризму й нацизму, розв'язували руки сталінському керівництву в його політичних акціях стосовно Ватикану – активного прихильника сепаратного миру західних держав з Німеччиною як засобу стримування радянського впливу в Центральній Європі.

Поборювання радянською владою УГКЦ стало складовою загального плану наступу на католицизм не лише в СРСР, але й в європейських країнах, що опинилися в сфері впливу Радянського Союзу. Вже 2 березня 1945 р. голова РСРПЦ полковник держбезпеки Г. Карпов отримав доручення Й. Сталіна і В. Молотова підготувати детальну доповідну записку, яка б містила аналіз взаємин православ'я й католицизму, конкретні пропозиції щодо послаблення позицій Ватикану та зміцнення впливу РПЦ за кордоном. Відповідний документ як термінове доручення владних структур 15 березня 1945 р. за №58 було подано на розгляд Й. Сталіна, В. Молотова, Л. Берія. А вже наступного дня всі викладені в ньому пропозиції отримали схвалення "вождя народів". Особливої уваги в доповідній записці надавалося відриву греко-католицьких парафій західних областей України від Ватикану й наступному їхньому приєднанню до РПЦ. Здійснення антикатолицької акції передбачало максимально можливе заангажування РПЦ з її контрольованою ієрархічною владою. Справі ліквідації УГКЦ мали слугувати наступні пропозиції:

– організувати у Львові православну єпархію, поставивши на чолі її єпископа з титулом єпископа Львівського й Тернопільського, який об'єднав би православні парафії Львівської, Станіславської, Дрогобицької та Тернопільської областей;

– надати єпископу й усім священикам єпархії право на проведення місійної роботи;

– надати в розпорядження єпархії у м. Львові як кафедрального храму один із греко-католицьких соборів;

– зміцнити Почаївську православну Лавру в м. Кременець Тернопільської області, зробивши її настоятеля вікарієм Львівського єпископа;

– від імені патріарха й Синода РПЦ оприлюднити спеціальне звернення до духовенства та віруючих уніатської церкви й широко поширити його серед греко-католицьких парафій.

Окремим пунктом пропозицій передбачалася організація всередині УГКЦ ініціативної групи, яка б мала декларативно заявити про розрив з Ватиканом і закликати уніатське духовенство до переходу в православ'я[24].

Принагідно зазначимо, що санкціонування сценарію погрому УГКЦ для його головних виконавців виглядало цілком запрограмованим і наперед визначеним актом. Як засвідчують суміжні документи, деталі акції було опрацьовано дещо раніше від їхнього офіційного затвердження вищим державним керівництвом. Інакше чим можна було пояснити те, що вже 16 березня Г. Карпов подає на погодження до Раднаркому СРСР проект звернення патріарха Московського Алексія (Симанського) до духовенства й віруючих УГКЦ, яке мало слугувати своєрідною увертюрою до розігруваного кривавого спектаклю[25]. Уже наступного дня – 17 березня 1945 р. голова РСРПЦ Г. Карпов надсилає голові РСРК І. Полянському копію доповідної записки- інструкції, а в супровідному листі визначає ті її пункти, виконання яких покладалося на Раду в справах релігійних культів[26].

Як бачимо, репресивний механізм сталінського тоталітарного режиму вкотре виявив свою небачену мобільність і з отриманням чергового спецзамовлення відразу ж набрав необхідних обертів. Гарантії його безвідмовного спрацювання цього разу мали бути забезпечені заздалегідь продуманими й узгодженими діями таких головних чинників, як держава зі своїм партійним, урядовим та репресивно-каральним апаратом, Руська православна церква в особі її ієрархів, а також стероризовані та застрашені духовні особи з греко-католицького середовища. Об'єднані в єдину систему, вони мали виконувати свою чітко визначену роль у загальному плані нищення УГКЦ.

Поза сумнівом, найвідповідальніші завдання покладалися на органи державної безпеки (НКДБ), їхніх перевірених і випробуваних працівників. Особливим авторитетом "фахівця" в релігійних справах користувався підполковник держбезпеки С.Т. Карін. В його службовому списку на той час вже значилося декілька гучних операцій, у тому числі й доведення до "саморозпуску" в січні 1930 р. УАПЦ.

Під прізвищем "Даниленко", з уявними функціями "уповноваженого з релігійних справ", він розгорнув за допомогою наданої в його розпорядження оперативної групи активну роботу з "налагодження" стосунків між владою й Церквою, формуванню агентурного корпусу, виявленню та фабрикації компрометуючих матеріалів щодо єпископату й духовенства УГКЦ, пошуку потенційних лідерів акції "возз'єднання"[27].

Водночас було вжито конкретних заходів з метою формування громадської думки та ідеологічного обґрунтування подальших репресивних дій. 3 квітня 1945 р. у виданнях Московської патріар-

хії з'явилося ряд дописів відверто антикатолицького спрямування, а стаття В. Росовича (псевдонім Ярослава Галана) "З хрестом чи ножем?", опублікована 6 квітня у львівській газеті "Вільна Україна", мала на меті дискредитацію не лише особи митрополита Андрея Шептицького, а й діяльності самої Церкви. Розтиражована у вигляді листівок, вона старанно поширювалася в Галичині, транслювалася по радіо, коментувалася на різних зборах і навіть була передрукована центральним партійним органом – газетою "Радянська Україна".

Подібний психологічний тиск міг свідчити лише про наближення грізних подій, які й сталися в ніч з 11 на 12 квітня 1945 р., коли органами Держбезпеки були заарештовані: у Львові – митрополит-архієпископ Й. Сліпий, єпископ-помічник М. Будка, єпископ апостольського візитатора для українців-католиків Волині М. Чарнецький, у Станіславі – єпископ Г. Хомишин та його помічник єпископ І. Лятишевський. Згодом подібна доля спіткала й ряд членів Львівської та Станіславської капітул, професорів Богословської академії й семінарії, авторитетних священиків. У митрополичих палатах та відділах митрополичої консисторії вчинено багатоденні обшуки, пограбовано цінні архіви.

Офіційне повідомлення про арешт української католицької ієрархії вперше з'явиться в пресі майже через рік, 1 березня 1946 р., коли газета "Вільна Україна" оприлюднить його "причину" ("за активну зрадницьку й підсобницьку діяльність на користь німецьких окупантів") та зізнання заарештованих "у проведенні ворожої діяльності проти СРСР"[28]. Проте, як засвідчують офіційні документи, в Західній Україні мало хто вірив у правдоподібність таких тверджень. Узагальнивши інформацію про реагування населення західних земель на арешти уніатського духовенства, нарком Держбезпеки УРСР С. Савченко в спеціальному повідомленні на ім'я М. Хрущова від 26 квітня 1945 р. відзначав: "За умов Західної України те становище, в яке потрапила уніатська церква, безумовно, викличе гостре реагування з боку всіх без винятку прошарків населення, незалежно від того, настроєна людина містично чи атеїстично. Цілком зрозуміло, що похід проти греко-католицької церкви буде розцінюватися з двох точок зору, перша – це удар по церкві як націоналістичному фактору і друга – це ліквідувати уніатів як таких, тобто ліквідувати вплив Ватикану"[29].

Таким чином, арешт українських католицьких владик усвідомлювався переважною більшістю населення краю, як спосіб позбавлення Церкви легітимної ієрархії, доведення до організаційного та

канонічного хаосу, а отже, й полегшення здійснення планів її остаточного знищення.

З огляду на це, цілком логічним видається звернення патріарха Алексія до духовенства й віруючих УГКЦ. Його зміст, погоджений з В. Молотовим ще 19 березня 1945 р., був оприлюднений лише наприкінці квітня накладом 10 тис. примірників і розповсюджений серед греко-католицьких парафій[30]. Момент для такої акції обрано досить вдало: адже сотні тисяч віруючих обезголовленої Церкви, пригнічених і заляканих терором та насиллям, що панували в західних землях України, відчували особливу потребу в пастирському слові й настанові. Проте звернення не містило очікуваних закликів до християнської любові й милосердя. За своїм змістом і стилем воно нагадувало вкладену в уста предстоятеля РПЦ політичну відозву радянських можновладців до греко-католиків про зречення від своєї віри, Церкви, ієрархів та примирення з існуючим режимом. Тест недатованого послання, на відміну від подібного грудневого 1945 р. звернення екзарха Іоанна, не було надруковано в жодному з видань Московської патріархії. Відсутнє воно й у тритомній збірці праць патріарха Алексія "Слова, речи, послания, обращения, доклады, статьи» (Москва, 1948, 1954, 1958). Примірник послання зберігається в ЦДАГО України разом з супровідним листом Г. Карпова на ім'я М. Хрущова від 25 квітня 1945 р., де повідомлялося про направлення накладу листівок через Московську патріархію до м. Львова щойно призначеному єпископу Львівському й Тернопільському Макарію (Оксіюку)[31].

Втаємничені обставини погодження даного звернення, як і його зміст, породжують цілком обґрунтовані сумніви: чи належало авторство патріаршого звернення власне патріарху? Саме такий сумнів висловлює відомий дослідник проблеми Б. Боцюрків, взагалі відводячи "третьорядну" роль Московській патріархії та РПЦ в акції ліквідації УГКЦ[32]. Принципово протилежну позицію обґрунтовує о. Іван Гриньох, який у своєму докладному описі нищення Церкви твердить: "Очевидним є те, що офіційна пропаганда Московського патріархату відіграла суттєву роль під час ліквідації Української Католицької Церкви". При цьому автор посилається на антикатолицькі висловлювання в "Журнале Московской патриархии", насамперед, на пастирський лист до галицьких греко-католиків, який начебто видав патріарх Алексій "відразу ж після закінчення синоду" і в якому, – пише дослідник, – "відкрито закликав українських католиків Галичини до апостазії". В посланні московського патріарха

автор вбачає "своєрідний вказівник для майбутніх акцій органів радянської влади та поліції..., а також так званої "Ініціативної групи за возз'єднання Української Греко-Католицької Церкви з Руською Православною Церквою"[33]. Полемізуючи з о. І. Гриньохом, відомий церковний історик й богослов, директор Інституту патрології та історії Східних Церков Віденського університету професор Ернст Крістоф Суттнер на основі ґрунтовного вивчення джерельної бази, змісту послання, догматичні засади якого, – стверджує дослідник, – цілком протилежні висловлюванням митрополита Сергія (Страгородського), а пізніше і самого патріарха Алексія про благодатність неправославних церков та їхню апостольську ієрархічну традицію, дійшов висновку про необхідність визнання фальсифікатом патріарше звернення. "Неможливо, – стверджує вчений-богослов, – щоби вчення, яке відкинув Сергій у повній відповідності до богословської традиції Руської Церкви, було наявне в пастирському посланні, приписаному патріархові Алексію. Якщо б патріарх Алексій і справді його написав, то своїм осудженням неправославних Церков він фундаментально заперечив би свого попередника. Але про щось таке взагалі невідомо; мало того, Алексій у публічних промовах і письмових документах також визнавав благодатність неправославних Церков, їхніх ієрархів та Святих Тайн"[34].

Як бачимо, серед істориків і богословів нині не існує єдиної думки щодо авторства пастирського звернення, як і оцінки ролі РПЦ та її ієрархів в акції "возз'єднання". Тривалий час дані питання лишалися за лаштунками об'єктивного й неупередженого аналізу. Лише виявлення нових архівних джерел і документальних відомостей, їхнє співставлення й порівняльний аналіз створюють можливості для обґрунтованих наукових висновків. Враховуючи вищезгадане, цілком імовірним є те, що ідея патріаршого послання, що розглядалося владними структурами як перший необхідний крок до залучення РПЦ до кампанії ліквідації греко-католицьких інституцій, від зародження до реалізації була справою рук можновладців, а вимушений підпис патріарха – єдиним свідченням причетності до неї керівництва Московської патріархії.

Водночас було вжито заходів до зміцнення в Західній Україні позицій РПЦ. Відомо, що постановою Священного Синоду РПЦ від 10 березня 1945 р. на архієрейську кафедру у м. Львові призначався єпископ Донецький та Ворошиловградський Никон. Проте вже згодом це рішення було скасовано. На пропозицію екзарха України митрополита Іоанна, за рекомендацією органів держбезпеки, 20

квітня 1945 р. Священний Синод обрав на православного єпископа Львівського та Тернопільського овдовілого київського священика Михайла Федоровича Оксіюка[35], який досконало володів українською мовою. 22 квітня у Москві його було висвячено на єпископа, а 27 квітня, після відповідних консультацій у Києві, новопоставлений архієрей прибув до Львова. У його відання передавалися також православні парафії Станіславської та Дрогобицької областей[36]. За погодженням з митрополитом Іоанном разом з Макарієм (Оксіюком) до Львова прибула група православних священиків для організації православного братства й розгортання проповідницької діяльності. Невдовзі приєднався до них і брат єпископа Макарія Йосиф Оксіюк[37], колишній єпископ УАПЦ, звільнений з таборів з дозволом працювати секретарем єпархіального управління[38].

Всі згадані заходи здійснювалися за сценарієм, виписаним у кабінетах РСРПЦ. Викладаючи план ліквідації Греко-католицької церкви в Україні й протидії впливу Ватикану, голова Ради Г. Карпов у листі секретареві ЦК КП(б)У М. Хрущову від 20 квітня 1945 р. повідомляв про плани призначення єпископом Львівсько-Тернопільським професора М.Ф. Оксіюка, необхідність надання в його користування покоїв митрополита А. Шептицького, а також приміщень для влаштування єпархіального управління й богословсько-пастирських курсів, організації видання єпархіальних відомостей. Всередині уніатської церкви, як констатувалося в листі, створювалася ініціативна група, яка мала декларативно заявити про розрив з Ватиканом і закликати греко-католицьке духовенство до переходу в православ'я. "Спеціальне звернення патріарха Московського до уніатського духовенства, відозва ініціативної групи, матеріали єпархіальних відомостей Львівського єпископа, а також відповідні проповіді, – стверджував Г. Карпов, – мають сприяти якнайшвидшому розкладу уніатської церкви".

Одночасно керівництво Ради зверталося до партійного лідера республіки з проханням дати відповідні вказівки уповноваженому РСРПЦ по Україні П. Ходченку та уповноваженому по Львівській області А. Вишневському щодо необхідного сприяння екзарху митрополиту Іоанну та єпископу Львівському й Тернопільському Макарію (Оксіюку) в здійсненні запланованих заходів[39]. Очевидно, що головним завданням єпископа Макарія, принаймні на початковому етапі його діяльності, мало стати надання допомоги "Ініціативній групі" в проведенні кампанії "возз'єднання", реалізація функцій поєднуючої ланки між групою та Московською патріархією.

Організація т.зв. "Ініціативної групи" авторитетних і впливових та упокорених владою греко-католицьких священиків перетворювалася на не менш важливу й відповідальну ділянку роботи. Забезпечення допоміжного внутрішнього чинника надавало процесу "возз'єднання" певної легальності й водночас маскувало перед громадськістю реальний вплив інших політичних засобів. Застосування подібного методу не становило особливих труднощів, оскільки його використання для розкладу та ліквідації низки церковних інституцій широко запроваджувалося ще в 20 – 30-ті роки. Проблема полягала лише в підборі основних виконавців даного проекту.

Головну увагу при цьому було звернено на популярного серед греко-католицького духовенства о. доктора філософії Г. Костельника, настоятеля Преображенської церкви у Львові[40]. Пояснюючи вибір органів держбезпеки щодо Г. Костельника, о. І. Гриньох дійшов висновку: "Людина сентиментального, а водночас вибухового характеру, людина, яка перескакувала з однієї ділянки знання в другу, людина, яка пробувала продукуватися на відтинках філософії, теології, літератури, поезії, історії, християнської містики, педагогіки, проповідництва, але водночас людина, яка не зуміла сконцентруватися на одному полі людських знань, Г. Костельник часто попадав у крайності, і плоди його творчости, хоч на перший погляд вражали своєю оригінальністю, при глибшій аналізі виявлялися без глибшої думки і без солідного ґрунту... якраз у певній неупорядкованості думок і поглядів Костельника більшовики бачили його слабке місце. Другим слабим місцем Костельника була його просто чуттєво органічна любов до своєї родини"[41].

Безумовно, в "роботі" з Г. Костельником спецоргани враховували як перше, так і друге. Шантаж долею двох його синів-добровольців, що служили в дивізії "Галичина", не міг не вплинути на моральний стан Г. Костельника. Пригадали йому й недалеке антирадянське минуле. Виявляється, що в червні 1933 р. Г. Костельник виступив на сторінках газети "Мета" зі статтею "Наполеон і Сталін", в якій вихваляв Наполеона і паплюжив Сталіна. В грудні 1934 р. виголошував проповідь на панахиді в архікафедральному соборі Львова на знак пам'яті мільйонів українців – жертв голодомору[42]. Почуття повної безнадії сповнили душу Г. Костельника після смерті його безперечного авторитета митрополита Андрея Шептицького та після безуспішної поїздки до Москви в складі делегації УГКЦ в грудні 1944 р. До цього слід додати, що ще за часів міжвоєнного двадцятиліття Г. Костельник серед духовенства й віруючих УГКЦ

здобув високу репутацію як непересічний інтелектуал, проповідник, письменник, богослов, багатолітній редактор популярного релігійно-церковного часопису "Нива". В своїй подвижницькій священичій діяльності, численних наукових і популярних розвідках, виступах і проповідях він ніколи не приховував симпатій до "східних підвалин" в будові греко-католицизму, виступав як противник латинізації Церкви, руйнування її національного духу. Очевидно, саме такий авторитетний і відомий священик, на думку влади, й потрібний був для справи "возз'єднання".

Чимало дослідників вважають, що о. Г. Костельник не був "сліпим знаряддям" у руках режиму. Зокрема, о. В. Ярема (патріарх УАПЦ Димитрій) був переконаний, що саме намагання врятувати позбавлену керівництва Церкву від русифікації "спонукали о. Гавриїла взяти на себе тягар об'єднавчого процесу"[43]. Можна погодитись із твердженням львівського історика академіка Я. Дашкевича, що відомий греко-католицький священик переходив на православ'я свідомо й не вважав цей перехід зрадою, а "поверненням до лона Східної церкви"[44]. Начебто підсумовуючи думки і позицію авторів, слушний висновок робить А. Васьків: "Дії Г. Костельника сьогодні можна трактувати як завгодно: пов'язувати їх із духовною кризою, намаганням врятувати церкву, можливістю реалізувати свої давні уявлення та бачення розвитку церковної організації, врешті-решт, – страхом. Єдине, в чому не можемо дорікати Г. Костельнику, – це у тому, що мотиви його дій були продиктовані корисливістю, прагматизмом чи упереджено злими намірами"[45].

Напевно, всі згадані обставини тією чи іншою мірою й спонукали Г. Костельника, на вимогу органів держбезпеки, дати згоду обійняти посаду адміністратора Львівської архієпархії УГКЦ та очолити "Ініціативну групу для возз'єднання греко-католицької церкви з православною". До її складу увійшли також о. доктор М. Мельник (на той час – генеральний вікарій Перемишльської єпархії Дрогобицької області) та о. А. Пельвецький, декан Гусятинського деканату Станіславської єпархії. Секретарем групи було призначено С. Хруцького, православного вчителя з Холмщини, колишнього депутата польського сейму.

Прийнято вважати, що першим кроком у діяльності "Ініціативної групи" стало звернення до Раднаркому УРСР від 28 травня 1945 р., в якому ставилося питання про її затвердження та визнання за нею права очолити акцію "возз'єднання", яка, на думку авторів звернення, "повинна розвиватися в порозумінні між державним Урядом, Ініці-

ативною групою і зверхництвом Всеруської Православної Церкви". Висловлюючи повну довіру до радянської влади й готовність "працювати для добра нашої православної Вітчизни", члени "Ініціативної групи" писали: "Для думаючих ясно, що уніатська Церква, як уніатська, в цих нових наших умовах державного і народного життя є історичний пережиток. Коли весь український народ об'єднався в один державний організм, то і його Церква мусить об'єднатися в одну Церкву – в свою рідну незалежну від чужинецької кормиги, в православну, що є Церквою наших батьків"[46]. Одночасно зі зверненням "До Ради Народних Комісарів УРСР", того ж дня, 28 травня, "Ініціативна група" подала звернення "До всечесного греко-католицького духовенства в західних областях України" з повідомленням, що "з дозволу державної влади утворилася Ініціативна група по возз'єднанню Греко-католицької церкви з православною церквою... Державна влада визнаватиме тільки розпорядження нашої Ініціативної групи, а ніякої іншої адміністративної влади в Греко-Католицькій Церкві не буде визнавати". Після такого застереження члени групи настійливо радили духовенству вступати до неї, реєструватися, щоб отримати відповідне посвідчення і, отже, право на продовження священицької діяльності.

Створення групи пояснювалося її членами прагненням вивести Церкву зі "стану анархії", "безвластя та дезорганізації". Однак ці поняття не зовсім об'єктивно відображали на той час церковну ситуацію. Як відомо, до квітня 1946 р. на волі перебували два ієрархи УГКЦ – Перемишльський єпископ Й. Коциловський та його помічник – єпископ Г. Лакота. Незадовго до арешту Й. Сліпий призначив чотирьох управителів, двох з яких – єпископів М. Будку та М. Чарнецького – було ув'язнено разом із ним. А ще двоє – архімандрит К. Шептицький та віце-провінціал чину редемптористів Гі де Вотт – виконували покладену на них місію управління Церквою відповідно до 1947 та 1948 рр. Отже, з формальної точки зору, потреби для створення "Ініціативної групи" не відзначалися особливою нагальністю.

Однак сценарій її заснування був попередньо узгоджений з державними органами й розроблений відповідно до загального плану ліквідації Церкви. Природно, що подібного роду питання користувалися виключною увагою владних структур, а механізм ухвалення рішень відзначався особливою складністю. Досить цінним документом з цього питання, віднайденим В. Бараном у фондах Російського державного архіву соціально-політичної історії (РДАСПІ), є лист М. Хрущова, надісланий у червні 1945 р. до ЦК ВКП(б) Й. Сталіну:

"Перебуваючи в Москві, я інформував Вас про проведену роботу щодо руйнації уніатської церкви та переходу уніатського духовенства в православну церкву. Внаслідок проведеної роботи з-поміж уніатського духовенства утворилася "Ініціативна група". Ця група надіслала на адресу Раднаркому УРСР такі документи:

1. Лист до Ради Народних Комісарів про становище греко-католицької церкви в Західній Україні.

2. Лист "Ініціативної групи" до всього духовенства греко-католицької церкви. Цей документ вони розішлють до духовенства після того, як ми дозволимо існування "Ініціативної групи".

Вручаючи документи працівникові НКВС, який назвався референтом у справах віросповідань при РНК УРСР, Даниленкові, вони просили, якщо питання буде вирішено позитивно, "Лист до Ради Народних Комісарів" не публікувати, доки вони другий документ не розішлють усьому духовенству по єпархіях. Усі документи склали самі церковники, в їхньому редагуванні наші люди ніякої участі не брали.

Надсилаю Вам текст нашої відповіді. Вважаю, що слід погодитися з їхнім проханням надати їм можливість розіслати лист духовенству греко-католицької церкви, після чого опублікувати ці документи в газетах західних областей України. Ми дозволили республіканським газетам запровадити "змінні шпальти" для населення західних областей України, в яких можна опублікувати ці документи.

Прошу Ваших вказівок.

Якщо будуть у Вас якісь зауваження щодо тексту уніатських документів, ми зможемо, через нашого представника, ці зауваження внести. Щодо нашої відповіді "Ініціативній групі", як Ви порадите, надіслати її за моїм підписом чи за підписом уповноваженого у справах руської православної церкви при РНК УРСР"[49].

Офіційний дозвіл на свою діяльність "Ініціативна група" отримала 18 червня 1945 р., коли за вказівкою Раднаркому УРСР уповноважений РСРПЦ по УРСР П. Ходченко листовно повідомляв її членів, що група санкціонується як єдиний тимчасовий церковно-адміністративний орган, якому надавалося право в повному обсязі керувати існуючими греко-католицькими парафіями в західних областях України і проводити справу "возз'єднання" зазначених парафій з РПЦ, погоджуючи всі питання з відповідними органами влади на місцях. Згаданий лист правомірно розглядати як ліквідаційний указ атеїстичного режиму щодо Греко-католицької церкви, який не лише проголошував кампанію "возз'єднання", але й висловлю-

вав явну погрозу тим, хто відмовиться відректися від своєї віри й переконань: "В міру проведення обліку деканів, парафій і монастирів греко-католицької Церкви, Ініціативна група має надсилати до Уповноваженого в справах Руської Православної Церкви по УРСР списки своїх деканів, парафій і настоятелів монастирів, які відмовляються підлягати юрисдикції Ініціативної групи греко-католицької Церкви по возз'єднанню з православною церквою"[50].

Діяльність новоутвореної структури так і не отримала формального юридичного підтвердження: не існувало жодного офіційного акту, який би забезпечував її легітимність. Визнанням за групою статусу повноважного церковного органу з санкції уповноваженого РСРПЦ по Україні, що було відвертим порушенням не лише офіційно проголошених на той час законодавчих норм, але й канонічного права, режим узурповував владу над Церквою, підпорядковував тотальному контролю перебіг її внутрішніх процесів на етапі ліквідації. 30 червня 1945 р. секретар ЦК КП(б)У К. Литвин у листі на ім'я секретарів обкомів партії західних областей наголошував: "Завдання наше – через уповноважених у справах культів при виконкомах облрад та райрад депутатів трудящих надати сприяння православній церкві в роботі, яку вона вестиме по викриттю греко-католицької церкви й поверненню віруючих на православ'я, а також допомогти представникам ініціативної групи греко-католицької церкви провести роботу, яку вони намітили в своєму зверненні з переведення уніатської церкви на православну. Греко-католицька церква є провідником реакційного духовенства, тісно пов'язаного з папою Римським, і виконує вказівки Ватикану, тому відрив віруючого населення, яке знаходиться під впливом греко-католицької церкви, і переведення його на православ'я має велике політичне і державне значення"[51]. Дещо раніше, 22 червня, подібні завдання доводились П. Ходченком до уповноважених РСРПЦ при обласних виконавчих комітетах. Інформуючи їх про урядове рішення, він водночас націлював на постійний контроль за діяльністю ініціаторів возз'єднання, відстеження процесів приєднання до групи греко-католицьких священиків і парафій, ведення їхнього обліку та систематичне інформування Києва про перебіг акції. Особлива увага при цьому зосереджувалася на необхідності надавати допомогу православному єпископу та членам "Ініціативної групи" в їхній роботі[52].

Ознайомлення з низкою архівних документів дає підстави стверджувати, що здійснення заходів з ізоляції керівництва УГКЦ, арештів духовенства, організації звернень до віруючих патріарха Алексія,

єпископа Макарія та членів "Ініціативної групи", масована антикатолицька агітація в засобах масової інформації переконували організаторів кампанії в досить швидкому й успішному її завершенні. Доповідаючи голові РСРПЦ Г. Карпову про завершення її першого підготовчого етапу, уповноважений Ради по Україні П. Ходченко в інформаційному листі від 15 липня 1945 р. пропонував: "Роботу серед уніатів з возз'єднання їх з російською православною церквою потрібно в основному завершити на той час, коли уніатам стане відомо, що ініціативна група та їй співчуваюче духовенство відлучено папою". На його думку, всі подальші заходи мають полягати в "активізації діяльності "Ініціативної групи" зі збирання письмових заяв від духовенства й мирян про приєднання до неї, а "загальне возз'єднання задекларувати вже у вигляді апофеозу всієї справи"[53]. Реагування різних верств галицького населення на оприлюднені документи перебувало в полі зору органів держбезпеки. Зокрема, нарком Держбезпеки УРСР С. Савченко спеціальним повідомленням від 11 липня 1945 р. сповіщав М. Хрущова, що звернення "Ініціативної групи" "найбільш прогресивні елементи з-поміж греко-католицького уніатського духовенства... сприйняли позитивно, вважаючи за необхідне розірвати з Римом і возз'єднатися з православною церквою". У повідомленні наводилися факти по Львівській та Дрогобицькій областях, де греко-католицькі священики цілими деканатами подали заяви про приєднання до православ'я. Поряд з цим, органи спецслужб зафіксували факти відверто негативного реагування на відозву з боку духовенства й, особливо, монахів ордену Василіан, насамперед, керівництва монастирів, яке вважало Г. Костельника "відступником і зрадником українського народу і його церкви". Колишній канцлер митрополичої капітули М. Галянт відверто заявив: "Переслідування лише зміцнюють церкву. Під час першого перебування більшовиків у нас ми зміцніли. А зараз станемо ще сильніші, оскільки в очах народу і світу ми мученики"[54]. Особливого значення в документі надавалося враженням єпископа Львівського та Тернопільського Макарія, який, ознайомившися зі зверненням групи, звинуватив Г. Костельника майже в підступності. "Надто велике підлаштування під вірного громадянина Радянського Союзу, – заявив архієрей, – може погано відбитися не лише на авторитеті самого Костельника, але й привести до думки, що православ'я – це "московська віра".

Костельник може зіпсувати успіх у справі возз'єднання. Його слова у посланні відносно документа, який видається всім особам, співчуваючим возз'єднанню, підтверджують догадку, що Костельник

і його оточення розуміють возз'єднання своєрідно, тобто, що уніатська церква залишається відокремленою від православної, такою, що входить у спілкування з нею лише формально на папері і в дрібницях (поминання патріарха або митрополита Київського). Це неприпустимо, адже при першій нагоді Костельник та його "брати" можуть таке становище використати для якогось експерименту, як наприклад, Полікарпівщина на Волині та Липківщина на Україні. Вони можуть застосувати політичну партійність – "самостійність" України з нацистським присмаком. Взагалі, з Костельником треба бути дуже обережним, щоб він не спровокував яку-небудь інтригу"[55]. А поруч наводилося ставлення самого Г. Костельника до червневого пастирського послання єпископа Макарія, висловлене ним у колі близьких знайомих: "Я найбільше боюся, що такі типи, як Макарій, почнуть запроваджувати свої порядки. Мої колеги цілком слушно заявляють, що православна церква є консервативною, відсталою від життя. Зле буде, якщо ми станемо рівнятися на відстаючих. Потрібно, щоб і в православній церкві відбулася певна реформа"[56].

Не меншою мірою турбувала спецоргани й позиція націоналістичного підпілля. Як виявилося із зізнань одного з заарештованих провідників ОУН, "провід ОУН у своїх останніх вказівках дав розпорядження не чинити переходу греко-католицької церкви на православну з тим, щоб зберегти свої кадри, створити єдине релігійне керівництво в Києві та висунути на пост патріарха в Україні свою людину". С. Савченко зауважував, що дані ці перевіряються, а також "вживаються заходи до викриття осіб з числа греко-католицького духовенства, які перейшли на православ'я з підступною метою"[57].

Важливим джерелом для з'ясування перебігу процесу "возз'єднання", стану УГКЦ на етапі її ліквідації, як і особистих поглядів Г. Костельника зі згаданих питань, стали його листи до патріарха Алексія, а також звіти про діяльність "Ініціативної групи" до Московської патріархії.

Зокрема, в листі, датованому 27 липня 1945 р., Г. Костельник повідомляв першоієрарху РПЦ про створення "Ініціативної групи" й про перші її практичні кроки, що наштовхувалися на значну протидію бандерівців та "лісовиків", які звинувачували прихильників возз'єднання з РПЦ у співпраці з більшовиками. Єдиний вихід у цій ситуації голова групи вбачав у масовому й одночасному приєднанні уніатських священиків разом з віруючими до Православної церкви. Акцентуючи увагу на складності такої справи, Г. Костельник вказував на щонайменше дворічний термін, необхідний для підготовки

духовенства до фактичного возз'єднання з РПЦ. Особливо "чимало клопотів", на його думку, мала додавати позиція чернецтва. Констатуючи "внутрішню кризу" в Церкві, керівництво "Ініціативної групи" від імені віруючих просило прийняти уніатів у лоно РПЦ[58].

Особливо нагальною з точки зору перспектив возз'єднавчого процесу була проблема целібату (обов'язкова безшлюбність католицьких священиків), яка тривалий час залишалася предметом дискусій в УГКЦ. Ще в 20-х роках прихильники латинізації уніатської церкви Станіславський єпископ Г. Хомишин і Перемишльський єпископ Й. Коциловський запровадили в своїх єпархіях обов'язковий целібат для священиків.

Змушені були висвячуватися неодруженими й кандидати в священики у Львівській єпархії, якою керував митрополит А. Шептицький. У клопотаннях до патріарха Алексія Г. Костельник наголошував на бажанні багатьох безшлюбних священиків (на той час їх налічувалося в УГКЦ близько 500) одружитися й відмовитися від сану, що стало б значною втратою для Церкви. Виходячи з цього він пропонував патріарху дозволити шлюб тим священикам, які перейдуть до РПЦ. На думку Г. Костельника, подібне рішення не лише сприяло б подоланню наслідків латинізації УГКЦ, а й мало би велике агітаційне значення для РПЦ "з метою притягнути до себе спершу деякі римсько-католицькі помісні церкви"[59].

В одному з чергових звітів, датованому 3 жовтня 1945 р., повідомлялося, що на той час до "Ініціативної групи" приєдналося понад 800 священиків, висловлювалося передбачення, що до кінця року увесь склад уніатського духовенства буде охоплений її впливом, а на січень 1946 р. можливе скликання собору греко-католицьких священиків. Разом з тим, не приховуючи реального стану справ, Г. Костельник констатував, що, на власне переконання, його підтримало не більше 50 кліриків, "і якби не було тиску з боку держави, то, напевно, за нинішніх умов навіть 50 священиків не знайшлося таких, які хотіли б руйнувати греко-католицьку церкву, щоб перетворити її на православну. Більшість наших священиків не вірить у краще майбутнє церкви у Радянському Союзі". Голова "Ініціативної групи" визнавав, що всі чернечі чини (василіани, редемптористи, студити) виявляють особливий спротив возз'єднанню, "агітують проти нашої справи", "вперто стоять за унією, і немає надії на те, щоб це змінилося".

Акцентуючи увагу на специфічній рисі галичан – притаманному їм внутрішньому опору "на все чуже", що насильницьки нав'язу-

валося владою, Г. Костельник не відкидав можливості повернення частини духовенства й пастви назад до католицизму. Отже, пропонувалося здійснити процес возз'єднання з православ'ям "природнім і логічним" шляхом, запроваджуючи зміни повільно, протягом десятків років зі збереженням за Церквою "виразних відмінностей, так би мовити, своєї автономії в православній всеруській церкві". Зважаючи на це, "Ініціативна група", як повідомлялося в документі, не прагнула до нововведень в обрядовій і ритуальній практиці, окрім того, що замість папи Римського і святого Йосафата поминалася "свята соборна і апостольська церква", а замість митрополита (А. Шептицького) – "все пресвітерство наше".

Згадані обставини зумовлювали й відповідні підходи до вирішення кадрових питань: майбутні православні єпископи повинні бути вихідцями з уніатів і представляти свої єпархії. Лише за таких умов, на переконання Г. Костельника, можливо забезпечити підбір авторитетних, відданих Православній церкві пастирів із середовища уніатських священиків і очистити обряди від латинізмів. На цій підставі вносилася пропозиція про призначення на Дрогобицьку й Станіславську православні кафедри відповідно о. М. Мельника і о. А. Пельвецького як "людей солідних, цілком відданих православію, і радянських патріотів". Керівник групи вважав за доцільне висунення відповідної кандидатури з уніатських священиків і на посаду керуючого Львівською єпархією замість єпископа Макарія або ж призначення при ньому вікарного єпископа з дорученням управління Тернопільською єпархією[60].

Погодьмося, надто сміливо й радикально виглядали пропозиції головного ініціатора "возз'єднання" як з точки зору інтересів ієрархів РПЦ, так і планів форсованої ліквідації унії правлячим режимом. Напевно, й сам Г. Костельник, усвідомлюючи можливість неоднозначних висновків і оцінок викладених думок, вважав за потрібне зайвий раз запевнити патріарха у відвертості й безкорисливості своїх намірів: "Я пишу цілком щиро, оскільки в Галичині, напевно, ніхто так сильно не зацікавлений у тому, щоб розпочата нами справа вдалася, як я"[61].

Зауважимо, що ні влада, ні православний єпископ Макарій, як і маса рядового духовенства, не виявляли особливої довіри до Г. Костельника. Та все ж, попри постійні доноси владики й староправославних священиків, органи держбезпеки, владні структури та підконтрольна їм Московська патріархія погодилися з більшістю аргументів ініціатора "возз'єднання", про що засвідчили подальші події.

Однією з форм антиунійної кампанії стало проведення зборів і нарад благочинних та місіонерів, деканальних конференцій священиків за участі представників "Ініціативної групи" та різного роду пропагандистів акції "возз'єднання". Особливу активність у цьому плані виявляв сам Г. Костельник, який відвідував подібні заходи в супроводі спеціально відрядженого для забезпечення належного контролю члена РСРПЦ І. Іванова та нарядів міліції. На таких зібраннях застосовувалися всілякі засоби переконання кліру в необхідності переходу до РПЦ шляхом подання заяв про готовність вступу до "Ініціативної групи" та засвідчення добровільного приєднання до неї.

На непокірних священиків чекали індивідуальні розмови з таємними співробітниками та інформаторами НКДБ. Під час розмов наводилися факти недавнього "антирадянського минулого" тих священиків, доводилася неминучість тривалих термінів табірної праці й заслання до Сибіру членів їхніх родин[62].

Постійний тиск і погрози з боку влади, примусовий характер "возз'єднання" викликали хвилю протесту духовенства й віруючих УГКЦ. 1 липня 1945 р. з'явилося "Звернення українських греко-католиків до уряду СРСР" за підписом понад 300 священиків.

У зверненні вони підтверджували своє лояльне ставлення до влади, заявляли про аполітичність та бажання лише "віддатися праці для спасіння душ".

Документ засуджував діяльність Г. Костельника та "Ініціативної групи", наголошував на небезпеці релігійної боротьби, шкідливої для Церкви й держави. Автори "Звернення" домагалися звільнення єпископату УГКЦ, просили дозволу на упорядкування церковних справ[63]. Влада не відреагувала на заяву, яка зайвий раз підтверджувала небажання переважної частини греко-католицького духовенства зрікатися своєї Церкви, миритися з насиллям над людським сумлінням і переконаннями.

Черговою спробою опору діям режиму став візит до Києва 16 липня 1945 р. делегації УГКЦ для переговорів з урядом республіки. Представляючи інтереси духовенства, яке не погоджувалося на приєднання до РПЦ, колишні радник митрополичого ординаріату І. Котів та секретар митрополита Й. Сліпого священик Й. Кладочний у розмові з представниками уряду УРСР П. Ходченком та П. Вільховим намагалися переконати їх у помилковості підтримки "Ініціативної групи", просили залишити УГКЦ в тому вигляді, в якому вона існувала, й дозволити обрати, згідно з канонами, керівний орган на час відсутності єпископів. За свідченнями Котіва та Кладочного, у

Львові "Ініціативну групу" та Г. Костельника свідомо підтримувало лише 4 священики, а більшості ж видавалися довідки, щоб запобігти арештам. Особливо стурбував греко-католиків, за словами делегатів, третій пункт листа уповноваженого РСРПЦ по Україні П. Ходченка до "Ініціативної групи", за яким остання мала передавати уповноваженим відомості на тих священиків, які не бажали возз'єднуватись. Однак і ця зустріч не дала бажаних наслідків. Делегатам було заявлено, що їхні дії протизаконні й вони не отримають жодної підтримки [64].

Невдовзі група в складі 61 представника греко-католицького духовенства та всіх настоятелів монастирів на чолі з архімандритом К. Шептицьким й о .І. Котівим надіслали ще одного листа на ім'я В. Молотова, в якому повторили вимоги звільнення церковної ієрархії, створення належних умов для функціонування церковного організму, вкотре заявивши одночасно про лояльне ставлення до держави й патріотичність своєї позиції. Лише двома місяцями пізніше документом РСРК від 12 – 14 вересня 1945 р. за підписом її голови І. Полянського на адресу уповноваженого Ради по Львівській області стверджувалося, що "керівництво ГКЦ щодо Радянської влади зайняло ворожу позицію," підпорядкувавши всю Церкву "своїм політичним інтересам". Відтак заявлялося, що Рада не вважає за потрібне розглядати порушені у згадуваному листі питання[65]. Таким чином, владою ще раз була проігнорована можливість налагодження діалогу та досягнення компромісу з Церквою й остаточно стверджено метод силових дій.

З розгортанням руху на захист УГКЦ набирали нових обертів заходи органів держбезпеки стосовно тих, хто чинив опір кампанії "возз'єднання". Так, за намагання створити релігійну організацію для протидії "Ініціативній групі" разом з дев'ятьма її членами було заарештовано організатора – львівського священика В. Фіголя. Один з центрів опору було викрито в Золочівському деканаті. Настоятеля місцевого василіанського монастиря Й. Федорика та о. С. Фітьє піддано арешту за підготовку листа-протеста на адресу П. Ходченка, який було прочитано й схвалено на зборах духовенства деканату, що зірвало заплановану акцію навернення його на православ'я[66]. За проведення нелегальної наради священиків з питань бойкоту "Ініціативної групи" було піддано репресивним заходам золочівського декана о. В. Лиська.

Особливу увагу органи спецслужб приділяли Чину василіан, монахи якого рішуче виступали проти возз'єднання й вважалися

основними організаторами опору на чолі з протоігуменом Галицької провінції о. В. Градюком, що керував василіанськими монастирями на теренах Західної України. За його вказівками священики-монахи відвідували населені пункти, де не було діючих пастирів, агітували проти возз'єднання, поширювали відозви до віруючих, саботували тих священиків, які приєдналися до "Ініціативної групи". Влітку 1945 р. було заарештовано відомих ченців-василіан, серед них – протоігумена о. В. Градюка, настоятеля монастиря ордену ОО. Василіан у Львові І. Чепіля і ієромонаха М. Барео, настоятеля Жовківського монастиря М. Пелеха, протоігумена М. Савчуна, оглядача журналу "Місіонар" Г. Когута, директора видавництва ОО. Василіан П. Пасіку та монаха Д. Курмана.

Викрито було осередок спротиву і в митрополичих покоях та помешканнях членів львівського капітулу на Святоюрській горі, де перебувала частина тих, хто поставив свої підписи під листом до В. Молотова. В серпні заарештовано о. М. Галянта, колишнього ректора Богословської академії І. Чорняка та колишнього проректора семінарії С. Сампара.

Серед звинувачених у протидії акції "возз'єднання" опинились і декани, а саме: Глинянський Є. Костишин, Рава-Руський В. Кулинич, Кам'янко-Бузький П. Казанівський. Всього ж на початок вересня 1945 р. органами НКДБ Львівської області заарештовано 78 священиків УГКЦ, активних віруючих греко-католицького культу та членів ОУН, що підтримували з ними тісні контакти[67].

Репресивні заходи щодо духовенства й вірних греко-католиків супроводжувалися активною вербувальною роботою з боку органів НКДБ для формування агентурного апарату та корпусу інформаторів по лінії УГКЦ. "З перших днів підготовчої роботи з возз'єднання греко-католицької церкви з православною, – доповідав 22 листопада 1945 р. керівництву Львівського обкому КП(б)У начальник обласного управління НКДБ генерал-лейтенант Воронін, – нами було звернено увагу на розробку антирадянського елементу з-поміж служителів культу греко-католицької церкви, що активно виявили себе в діяльності проти Радянської держави... Паралельно проведена робота для насадження агентурно-інформувального апарату з середовища духовенства та зв'язаних з ним активних віруючих греко-католицького віровизнання з тим, щоб у процесі виховання можна було використати агентуру в роботі з возз'єднання уніатської церкви й православної. Окрім цього, спрямувати агентуру на виявлення антирадянського елементу".

Внаслідок подібних дій лише по Львівській області на кінець листопада 1945 р. було піддано арештам 104 особи з-поміж духовного керівництва Церкви, діячів культу й вірних греко-католиків. Серед них були: один митрополит, два єпископи, один провінціал Чину св. Василія Великого в Галичині, дев'ять деканів та їхніх заступників, п'ятдесят чотири священики, п'ять ієромонахів, шість настоятелів монастирів, шість монахів, один секретар-керівник монастирів, два диякони, шість студентів богослов'я, вісім членів підпільної ОУН та три мирянини. Двадцять пасторів з-поміж заарештованих за "оперативними міркуваннями" згодом було звільнено й направлено в різні райони Львівщини як священики. Всього ж, за офіційними даними керівництва управління НКДБ по Львівській області, було завербовано 187 чоловік (один резидент, дев'яносто один агент, дев'яносто п'ять інформаторів), які широко використовувалися спецслужбами в акції нищення Церкви[68].

Зважаючи на значну протидію "возз'єднанню" з боку монахів греко-католицьких монастирів, відомством держбезпеки спільно з партійними та державними органами було розроблено й реалізовано комплекс заходів зі скорочення мережі монастирських комплексів, нейтралізації активності їхнього духовного керівництва та проживаючих в них насельників. Так, підтримуючи пропозиції начальника обласного управління НКДБ Вороніна, секретар Львівського обкому КП(б)У І. Грушецький 8 грудня 1945 р. направив М. Хрущову таємну інформацію про становище монастирів в області, виклав свої міркування щодо їхнього скорочення й переселення. І. Грушецький повідомляв, що на Львівщині функціонує 11 чоловічих та 10 жіночих монастирів із загальною кількістю насельників 480 чоловік (166 монахів й 314 черниць). "Враховуючи, – писав він, – що монастирі розміщені в багатьох районах Львівської області та їхній вплив поширюється на значну кількість місцевого населення, і що подальша робота з возз'єднання церков буде ускладнена, прошу дозволити переселення монастирів із таким розрахунком, щоб на території Львівської області залишити по одному монастирю кожного ордену". При цьому, всі обителі Ордену ОО. Василіан пропонувалося переселити в Крехівський монастир Жовківського району, Ордену Студитів – у с. Унів Перемишльського району, а монастирі Ордену Редемптористів зосередити на околиці м. Львова в с.Голоски Великі Львівського району. Аналогічну роботу передбачалося провести й щодо жіночих обителей. Окрім цього, І. Грушецький наголошував на необхідності якнайшвидшого скликання собору з метою

нейтралізації дій "реакційного духовенства," головним чином "ченціюючого елементу", а також використання возз'єднаних з РПЦ священиків у пропагандистській роботі на етапі підготовки виборів до Верховної Ради СРСР[69].

Санкціоновані вищою партійною владою республіки заходи з ліквідації монастирів здійснювалися не лише у Львівській, а й в Дрогобицькій, Тернопільській та Станіславській областях, де монахів також вважали головними провідниками опору "возз'єднанню". Наприкінці 1945 – початку 1946 років було ув'язнено всіх настоятелів василіанських монастирів: Г. Балагурака (Станіслав), Й. Лучинського (Дрогобич), М. Розумійка (Добромиль), П. Теодоровича (Бучач), П. Луцика (Чортків), Ю. Манька (Краснопуща), а також редемптористів В. Величковського (Тернопіль) та Р. Бахталовського (Станіслав). Як і на Львівщині, василіан було заслано до "монастирського гетто" у Гошеві (Станіславська область), Лаврові (Дрогобицька область) і Улашківцях (Тернопільська область). Всіх редемптористів з інших областей влада відселила до монастиря в с. Збоївська поблизу Львова, а студитів вислано до Унева, куди відбув 18 січня 1946 р. й архімандрит К. Шептицький. Відтоді митрополичі покої зайняли нові господарі: в них розмістилися члени "Ініціативної групи" та її аппарат[70].

На грудень 1945 р. у більшості деканатів регіону за участі деканів, старших священиків, представників громад та членів "Ініціативної групи" під тиском і контролем органів держбезпеки було проведено збори й конференції з питань приєднання греко-католицьких парафій і духовенства до православ'я. За свідченнями їхніх учасників, у більшості випадків прийняття рішень диктувалося не щирими намірами делегатів, а бажанням не наражатися на можливе позбавлення сану, парафії, уникнення арешту тощо. Як зазначав уповноважений РСРК по Україні П. Вільховий, греко-католицьке духовенство умовно поділялося на три групи. До першої належала більшість священиків, які визнали правильність дій "Ініціативної групи" й приєдналися до неї. Друга група включала тих, хто ще не приєднався й займав вичікувальну позицію, сподіваючися визначитись залежно від рішень собору. Третя група, яка складалася головним чином із священиків-монахів греко-католицьких орденів Василіан, Редемптористів і Студитів, колишніх працівників митрополичої капітули та ординаріату, категорично не сприймала дій "Ініціативної групи"[71].

Для влади ставало дедалі очевидніше, що навіть каральні заходи не в змозі забезпечити належної масовості в акції "возз'єднання"

греко-католиків з РПЦ. За даними РСРК станом на 1 січня 1946 р., з 1294 перебуваючих на обліку греко-католицьких священиків (на 379 менше, ніж у червні 1945 р.), 859 (66%) приєдналися до "Ініціативної групи". З них у Дрогобицькій області – 270 із 328 облікованих (82%), Львівській – 230 із 357 (64%), Станіславській – 171 із 339 (50%) і Тернопільській – 188 із 270 (70%)[72]. Якщо священнослужителів змушували виявляти свою позицію під впливом силових методів, то релігійні громади лише в окремих випадках заявляли про свою підтримку "возз'єднавчої" кампанії. На кінець 1945 р. у Дрогобицькій області оформили реєстраційні документи як православні лише 4 колишні греко-католицькі громади, у Тернопільській – 3, Львівській та Волинській – по 2, Чернівецькій – 9. Всього ж, за даними уповноваженого РСРК по Україні, в галицьких областях було взято на облік 2286 громад УГКЦ, з яких у Дрогобицькій області налічувалося 658, Тернопільській – 539, Львівській – 522, Станіславській – 567[73].

Враховуючи згадане, можна цілком погодитися з думкою ряду дослідників про абсолютну безпідставність твердження щодо внутрішньої готовності УГКЦ до об'єднання, а тим більше начебто ініційованого нею. Попри наявність серед греко-католиків Західної України тих, які вважали правильним перехід на православ'я, досить сумнівним виглядає легітимність представництва ними інтересів всієї Церкви, що зазнала нищівного удару каральних акцій і була поставлена режимом у жорстку залежність від політичної ситуації.

На початок грудня 1945 р. органи влади, Московський патріархат та "Ініціативна група" цілком усвідомлювали недоцільність подальших зволікань з офіційним проголошенням "возз'єднання" УГКЦ з руським православ'ям.

Варто зауважити, що серед організаторів завершального акту не існувало єдиної думки щодо форм його здійснення. 7 грудня 1945 р. патріарх Алексій надіслав голові РСРПЦ Г. Карпову листа, в якому опосередковано містилася відповідь на порушені Г. Костельником у жовтні питання. Предстоятель РПЦ відхилив пропозицію керівника "Ініціативної групи" щодо можливості одруження целібатного духовенства за умови переходу його в православ'я. Свячення визнавалися дійсними Руською православною церквою, жодна з інших православних чи католицьких церков не дозволяла клірикам брати шлюб після отримання священного сану. Порушення цього правила, тобто перевисвячення уніатських священиків з наданням їм права попередньо вступити в шлюб, на думку патріарха, "дало б Католицькій церкві підстави для дискредитації акту прийняття в співпричастя

греко-уніатського духовенства й пояснювати це прийняття політичними, а не церковними мотивами". Передбачаючи можливість дискусії з приводу канонічних питань на "всеуніатському Соборі", першоієрарх РПЦ радив Г. Карпову не скликати його взагалі, а обмежитися лише єпархіальними з'їздами та прийняттям ними резолюцій про возз'єднання з РПЦ. Він пропонував не обмежувати возз'єднання священиків і парафій УГКЦ лише "вузькими дверима "Ініціативної групи", наполягав на необхідності їхньої прямої згоди на перехід до православ'я через православного єпископа Львівського та Тернопільського Макарія. Патріарх Алексій, разом з тим, погоджувався з думкою Г. Костельника про недоцільність наполягань на "швидких і насильних змінах зовнішніх форм богослужінь і навіть зовнішнього вигляду священнослужителів". Важливо, щоб у богослужбовій практиці возз'єднані дотримувалися православного символу віри, не поминання папи, а поминання патріарха й свого православного єпископа в знак єднання з Православною церквою, а також святкування Пасхи за східною пасхалією та прийняття православного календаря з припиненням ушанування католицьких святих[74].

Усупереч позиції предстоятеля РПЦ, члени "Ініціативної групи" висловлювалися за організацію та проведення загального Собору Греко-католицької церкви, висуваючи при цьому такі аргументи:

– резолюції єпархіальних соборів не будуть достатньою мірою авторитетні, оскільки рішення про відмову від догматів Римо-католицької церкви й возз'єднання з Православною церквою стосуються не окремих єпархій, а всієї Греко-католицької церкви й можуть бути чинними лише за умови прийняття їх загальним Собором;

– за тих же обставин не підкоряться рішенням єпархіальних соборів греко-католицькі монастирі, які можуть приєднатися до православ'я лише в разі прийняття відповідних постанов загальним Собором;

– проведення єпархіальних соборів ускладнювалося можливою відмовою від участі в них духовенства в зв'язку з діями підпільних загонів УПА, що "тероризували населення й вели боротьбу проти возз'єднання"[75].

Підбиттю підсумків здійснених заходів, а також визначенню планів подальшої роботи з ліквідації УГКЦ було присвячено нараду уповноважених РСРПЦ та РСРК західних областей України, яка відбулася в Києві 12 – 14 грудня 1945 р. Про неординарність питань, винесених на обговорення, свідчив факт участі в роботі наради керівників двох союзних відомств, що відали питаннями релігії та церкви, –

Г. Карпова та І. Полянського. Обговорення найбільш делікатних з тих питань відбувалось у вузькому колі присутніх: Г. Карпова, І. Полянського, П. Ходченка, П. Вільхового, двох офіцерів державної безпеки (полковника С. Каріна й капітана Богданова) та запрошених членів "Ініціативної групи" Г. Костельника, М. Мельника і А. Пельвецького. Саме на цій зустрічі й було прийнято рішення щодо підготовки скликання Собору греко-католицького духовенства для прийняття офіційного акту про розрив з Ватиканом і возз'єднання з РПЦ. Скликати Собор планувалося в найбільшій святині УГКЦ – храмі святого Юра у Львові 7 – 10 березня 1946 р. Схвально поставилися до цих висновків голова Раднаркому республіки М. Хрущов і його заступник Л. Корнієць при обміні думками під час спеціально влаштованого ними прийому Г. Карпова та І. Полянського[76].

На початку 1946 р. робота з підготовки Собору значно активізувалася. Було позитивно вирішено питання його матеріального забезпечення шляхом державного фінансування з резервних фондів уряду, досягнуто домовленості про розміщення 260 делегатів у кращих готелях Львова й організації їхнього харчування. 12 лютого патріарх Алексій надіслав на ім'я Г. Костельника телеграму з благословенням на скликання Собору. А 18 лютого 1946 р. на засіданні "Ініціативної групи" було підбито підсумки проведеної роботи та затверджено списки делегатів. Передбачалося, що в роботі Собору візьмуть участь 221 священик (104 від Львівської, 59 від Дрогобицької, 58 від Станіславської єпархій) і 30 представників від мирян.

Проте, чи не найбільшою проблемою, з якою зіткнулися організатори, була відсутність греко-католицького єпископату, без якого Собор вважався б неканонічним. Органам держбезпеки не вдалося залучити до "возз'єднавчої" кампанії жодного з ув'язнених єпископів. Московській патріархії не залишалося іншого виходу, як скористатися порадою Г. Костельника, підтриманою уповноваженим РСРК по Україні П. Вільховим і, всупереч канонам, без публічного проголошення, висвятити двох членів "Ініціативної групи" М. Мельника та А. Пельвецького на православних єпископів, що й засвідчив Синод РПЦ своїм рішенням від 19 лютого 1946 р. Керівник "об'єднавчого" процесу Г. Костельник як представник білого духовенства не міг претендувати на цей сан.

Наприкінці лютого 1946 р. на запрошення митрополита Іоанна до Києва прибула делегація греко-католицького духовенства з представників усіх трьох єпархій у складі 13 чоловік на чолі з членами "Ініціативної групи". Всі члени делегації 22 лютого в Києво-Печер-

ській Лаврі прийняли православ'я, а 24 лютого під час богослужіння у Володимирському соборі Г. Костельника було піднесено до достоїнства митрофорного протоієрея й нагороджено наперсним золотим хрестом. Цього ж дня владика Іоанн висвятив о. А. Пельвецького на єпископа Станіславського й Коломийського, а наступного дня о. М. Мельник був піднесений в єпископський сан і призначений на Самбірсько-Дрогобицьку єпархію[78]. Проте розв'язана в такій спосіб проблема єпископського представництва на Соборі не надала йому канонічності, оскільки, за логікою канону, ініціаторами його скликання мали виступати не православні, а греко-католицькі єпископи.

Логічним продовженням згаданих подій стала публікація 1 березня 1946 р. у республіканській пресі "Повідомлення прокурора УРСР про притягнення до судової відповідальності керівних діячів греко-католицької церкви за антирадянську діяльність на користь німецько-фашистських окупантів у роки Великої Вітчизняної війни"[79]. Вже сама назва документу мала розвіяти будь-які сумніви щодо злочинності дій ієрархів УГКЦ і переконати загал у неможливості їм представляти на Львівському соборі інтереси очолюваної свого часу Церкви.

Силові засоби ліквідації УГКЦ супроводжувалися намаганням переорієнтувати масову свідомість галичан на православ'я. Переслідуючи дану мету, перед скликанням Львівського собору владні структури організували видання книг авторитетних громадських і церковних діячів, а саме: Г. Костельника "Апостол Петро і римські папи, або догматичні підстави папства", М. Грушевського "Розвідки про церковні відносини на Україні-Руси XVI – XVIII вв.", В. Антоновича "Що принесла Україні Унія?", а також праці Я. Галана, С. Тудора та інших. У них підкреслювалася негативна роль унії в історії українського народу, на основі тенденційно підібраних фактів "доводилася" співпраця Церкви з "антинародними" режимами.

Для забезпечення успішного проведення Собору до Львова прибули відповідальний працівник РСПРЦ Г. Уткін, уповноважені РСРПЦ і РСРК по УРСР П. Ходченко та П. Вільховий. В роботі Собору, яка відбувалася під пильним наглядом та охороною органів НКДБ, взяла участь і делегація РПЦ у складі екзарха України, митрополита Іоанна, єпископів Львівського й Тернопільського Макарія, Мукачівського Нестора та керуючого справами Українського екзархату о. К. Ружицького.

Ще й досьогодні залишається дискусійним питання щодо кількості учасників зібрання. Відомо, що напередодні його проведення

255 священикам і 22 гостям-мирянам було розіслано спеціальні запрошення. Організацією їхнього приїзду та перебування у Львові, з метою запобігання будь-яким проявам невдоволення чи інших непередбачуваних дій, опікувалися органи держбезпеки. В списках мандатної комісії наведено прізвища 216 священиків і 19 мирян, які взяли участь у роботі Собору. Ряд видань подають цифру 140 чоловік, зазначаючи при цьому, що в списках делегатів містилося чимало прізвищ вже померлих або заарештованих священиків[80].

На Соборі, що розпочав свою роботу 8 березня 1946 р. в храмі св. Юра, головувала трійка керівників "Ініціативної групи". На порядок денний було винесено ряд питань, викладених у доповідях А. Пельвецького про результати діяльності "Ініціативної групи" та Г. Костельника щодо ліквідації унії та возз'єднання з РПЦ, церковних питань, пов'язаних з поверненням до православ'я, а також територіального устрою єпархій та деканатів згідно з державним адміністративним поділом[81]. Виступаючи на Соборі, доповідачі закликали його учасників розірвати унію з Римом і перейти до РПЦ. А. Пельвецький необхідність подібного кроку пояснив таким чином: "Коли національне визволення українського народу від вікового поневолення стало довершеним фактом, то воно мусило потягнути за собою і церковно-релігійне возз'єднання українського народу, а саме – ліквідацію Берестейської унії, розрив з Ватиканом і возз'єднання з Руською Православною Церквою". Слідом за доповідями було виголошено кілька коротких промов, збудованих за стандартною схемою критики унії як "знаряддя ополячення" та висловлювань радості з приводу об'єднання українських земель в єдиній державі й повернення в лоно Православної церкви. Пануючу на зібранні "гармонію" порушив лише о. В. Лесюк, запропонувавши вважати Собор підготовчим етапом і, з огляду на серйозність пропонованого рішення, відкласти його прийняття на майбутнє. Проте Г. Костельник констатував, що в перебігу "дискусії" делегати "не висунули жодного з аргументів проти нашого возз'єднання з Православною Церквою". Продемонструвавши небачену "одностайність", зібрання прийняло ухвалу про анулювання постанов Берестейської унії, проголошувало розрив з Ватиканом, повернення до "прадідівської православної віри" шляхом возз'єднання з РПЦ[82].

У цілком заполітизованому "Зверненні Собору до Верховної Ради Української РСР" сповіщалося про щойно прийняті рішення та містилося прохання "визнати цю історичну зміну й взяти в опіку нашу, відтепер знову православну Церкву". Від імені президії

Собору телеграми з повідомленням про "возз'єднання" було надіслано Й. Сталіну, М. Хрущову, Вселенському патріарху Максимосу, Московському патріарху Алексію та екзарху України Іоанну[83].

В телеграмі Й. Сталіну, зокрема, говорилось: "У цей історичний епохальний момент ми не можемо не висловлювати Вам почуття величезної вдячності за Вашу велику справу – зібрання разом українських земель, бо без цього неможливо було б і мріяти про ліквідацію нашого церковно-релігійного роз'єднання"[84].

31 березня члени президії Собору о. Г. Костельник, єпископи Антоній (Пельвецький) і Михайло (Мельник) та кілька священиків виїхали до Києва, де були прийняті першим секретарем ЦК КП(б)У М. Хрущовим та Головою Президії Верховної Ради М. Гречухою. Влада "освячувала" рішення Собору й приймала подяки за сприяння його організації. А 7 квітня в патріаршому кафедральному соборі предстоятель РПЦ висвятив владику Макарія (Оксіюка) на архієпископа, а о. Г. Костельника підніс до сану протопресвітера – найвищої відзнаки "білого" православного духовенства. Наступного дня прийом влаштувала РСРПЦ, на якому були присутні патріарх Алексій, митрополит Крутицький Ніколай, митрополит Київський Іоанн, відповідальні працівники Ради, Московської патріархії та українська делегація[85].

Саме так було завершено майже дворічну підготовчу роботу правлячого режиму з ліквідації УГКЦ в Галичині. Влада не сумнівалася в легітимності рішень Львівського собору, керуючися тезою про "споконвічне" прагнення українства до єдності з православ'ям. Проте, згідно з канонами католицизму, проведення подібних церковних зібрань мало відбуватися лише за умови їхнього скликання предстоятелями Церкви й обов'язкової присутності на них представників єпископату. Однак на Львівському соборі не було жодного греко-католицького владики: весь єпископат був заарештований, сам Собор скликаний не законною церковною владою, а групою уповноважених на це радянським урядом православних священиків, що вже належали на час його проведення РПЦ. Викликає застереження й принцип "виборності" делегатів, довільно призначених членами "Ініціативної групи" після процедури фільтрації в органах спецслужб.

У контексті наведених фактів стає очевидним, що Львівський собор був зініційований правлячим режимом, справляючи враження швидше політико-державного, мітингового, ніж церковного заходу. Не маючи належного канонічного обґрунтування, він позбавлений

був і будь-яких юридичних підстав приймати ухвали щодо укладеної з Римом унії чи "возз'єднання" з руським православ'ям. Тож не дивно, що Українська католицька церква ніколи не визнавала правомочності його рішень. Однак лише 2 грудня 1980 р. на синоді єпископів УКЦ в Римі було прийнято резолюцію, яка проголошувала Львівський собор канонічно не дійсним і таким, що втратив законну силу.

Березневі події 1946 р. у Львові викликали неоднозначну оцінку серед віруючих і духовенства Галичини, про що повідомлялося в численних інформаціях, які надходили до Москви й Києва. Скликання Собору та наслідки його роботи мали широкий резонанс у церковних й громадських колах за кордоном. Суть зрежисованого й поставленого сталінським режимом спектаклю майже ні в кого не викликала сумнівів. Стислі вітальні телеграми з нагоди цієї події на ім'я патріарха Алексія відважилися відправити лише екзарх Болгарії Стефан, архієпископ Корнілій з Відня та архієпископ Карпато-Русі з Нью-Йорка[86].

Коментуючи антиуніатську акцію радянського уряду, радіо Ватикану 19 березня 1946 р. пов'язувало її з відверто вираженою антикатолицькою позицією СРСР. У передачі йшлося про арешт греко-католицького єпископату, переслідування духовенства й заборону богослужбових відправ. На репресивних заходах більшовицької влади акцентувала увагу читачів преса Франції, Англії, Бразилії та інших країн[87].

Своє ставлення до подій в СРСР висловила й українська еміграція. Протест з приводу злиття УГКЦ з РПЦ надійшов від керівництва Української католицької церкви в Канаді – екзарха Ладики та єпископа Саворія. До цього додався й голос Української автокефальної церкви на чолі з єпископом І. Теодоровичем та Української православної церкви, очолюваної архієпископом Богданом (Шпилькою), які діяли в США. Співчуття з приводу примусового приєднання греко-католиків Галичини до РПЦ містилося у зверненні до всіх християнських церков Другого Собору єпископів УАПЦ в еміграції, який відбувся 14 – 18 березня 1946 р. у німецькому містечку Ееслінг-на-Неккері (Баден-Вюртемберг) під головуванням митрополита Полікарпа (Сікорського)[88].

Радянське керівництво було добре поінформоване про справжні настрої з приводу ліквідації УГКЦ як греко-католицького кліру Галичини, так і міжнародної громадськості. Проте режим мало переймався подібними речами. Адже рішеннями Львівського собору,

визнаними владою всупереч конституційним нормам, створювалося свого роду формально-правове підґрунтя для переслідування тих, хто їх не визнавав. Кожного священика, який, залишаючися вірним своїй Церкві, продовжував виконувати пастирські обов'язки, можна було притягнути до карної відповідальності як служителя забороненої релігійної організації.

Незаперечним є той факт, що найскладнішими й найважчими для Церкви стали наступні роки сталінського режиму. За умов масових репресій щодо західного українства, форсованої радянизації краю віруючим греко-католикам та їхнім пастирям, що уникли далеких таборів, вдалося зберегти віковічні традиції й самобутність своєї релігійної культури. Саме в цей період зароджуються перші форми опору насильницькому оправославленню, напрацьовується початковий досвід існування й діяльності Церкви за умов підпілля.

Ситуація ускладнювалася тим, що ще до Львівського собору 1946 р., як згадувалося раніше, вся найвища церковна ієрархія була заарештована, а згодом і ув'язнена на довгі терміни перебування в таборах.

Архівні матеріали судової справи митрополита Й. Сліпого 1945 – 1946 років, за якою проходили також апостольський візитатор і єпископ УГКЦ М. Чарнецький, генеральний вікарій митрополичої капітули М. Будка та апостольський візитатор і адміністратор греко-католицьких парафій Німеччини П. Вергун, було вперше ґрунтовно досліджено членом-кореспондентом НАН України Олексою Мишаничем. Слідча справа, що обіймала 7 томів (3000 сторінок), велася з 11 квітня 1945 р. до 10 травня 1946 р. В її обвинувачувальному висновку зазначалося, що після визволення західних областей України від німецько-фашистських окупантів до МДБ УРСР надійшли документальні матеріали, які свідчили, що колишній митрополит граф А. Шептицький, єпископи Й. Сліпий, М. Чарнецький, М. Будка й апостольський візитатор уніатських парафій Німеччини П. Вергун, здійснюючи антирадянську політику Ватикану та будучи пов'язаними з німецько-фашистськими урядовими колами, виконували їхні вказівки й протягом декількох років проводили активну підривну роботу проти СРСР, а в період тимчасової окупації території України вели пособницьку діяльність на користь німецько-фашистських загарбників.

Та найбільшим "злочином" Й. Сліпого вважався його зв'язок з націоналістичним підпіллям. Митрополит Й. Сліпий, очевидно, сподіваючися на об'єктивність суду, давав правдиві, чіткі й логічні

відповіді, не заперечував своєї відданості Ватикану й католицизму, постійно підкреслюючи, що Ватикан бореться не з радянською владою, а виступає проти безбожництва, комуністичної ідеології. Проте ці свідчення мало цікавили тих, хто фабрикував кримінальну справу, – долю УГКЦ та її єпископату було вирішено заздалегідь. У закритому судовому засіданні Військового трибуналу військ МВС Українського округу в м. Києві, яке проходило без участі прокурора і захисту з 29 травня по 3 червня 1946 р., Й. Сліпого, М. Чарнецького, М. Будку визнано винними в зраді Батьківщині, тобто в злочині, передбаченому ст.ст. 54-1а, 54-11 КК УРСР, П. Вергуна – в злочині, передбаченому ст. 54-2, 54-11 КК УРСР. Суд керуючись ст.ст. 296, 297 КПК УРСР, ст. 46 КК УРСР, засудив їх до різних термінів позбавлення волі у виправно-трудових таборах (Й. Сліпого – до 8 років, П. Вергуна – до 7, М. Чарнецького і М. Будку – до 5) з позбавленням прав на 3 роки та конфіскацією особистого майна[89]. На митрополита Й. Сліпого й єпископа М. Чарнецького після відбуття термінів покарання чекали наступні засудження. Владика М. Будка помер 1 жовтня 1949 р. у таборі поблизу Караганди у віці 72-х років. Монсеньйора П. Вергуна після відбуття ув'язнення було вислано на поселення до селища Ангарське Богичанського району Красноярського краю, де він помер 7 лютого 1957 р. у 66-річному віці, марно сподіваючися на повернення до Німеччини.

У касаційному порядку даний вирок Військового трибуналу не оскаржувався й не опротестовувався. Лише 1991 р., ще до проголошення незалежності України, Львівська організація "Меморіал" порушила питання про реабілітацію Й. Сліпого. На той час органи прокуратури не бажали визнавати своїх помилок і, за висновком заступника прокурора УРСР В. Прика від 11 липня 1991 р., підтвердили обґрунтованість засудження греко-католицьких ієрархів. Реабілітовано ж Й. Сліпого, П. Вергуна, М. Чарнецького і М. Будку було на підставі ухвали Судової колегії в кримінальних справах Верховного Суду України від 19 вересня 1991 р.[90].

У раніше згадуваному повідомленні прокуратури УРСР про притягнення до судової відповідальності владик УГКЦ повідомлялося також про завершення слідства та направлення на розгляд Військового трибуналу справ щодо звинувачення єпископів Г. Хомишина та І. Лятишевського. Проте владика Г. Хомишин, не витримавши допитів співробітників НКДБ, помер в ізоляторі Лук'янівської в'язниці м. Києва ще 28 грудня 1945 р.[91], коли йому виповнилося 78 років. Єпископа-помічника І. Лятишевського правлячий режим засудив до

5 років позбавлення волі у ВТТ, пізніше продовживши термін ув'язнення[92].

Заарештованому 1945 р. ігумену ОО. Редемптористів з Тернополя В. Величковському за відмову перейти на православ'я 1947 р. було винесено смертний вирок за звинуваченням в "антирадянській агітації", замінений потім на десятирічне ув'язнення. Після відбуття покарання у 1955 р. він повернувся до м. Львова. Архімандрита К. Шептицького, заарештованого 5 червня 1947 р., рішенням Особливої наради при МДБ СРСР від 28 лютого 1948 р. за ст.ст. 54-1а, 54-11 КК УРСР засуджено до 8 років ВТТ. Помер владика у Владимирській в'язниці 1 травня 1951 р.[93].

Після арешту К. Шептицького управління Галицькою греко-католицькою митрополією перебрав на себе віце-провінціал чину Редемптористів Й. де Вот. Останньому довелося залишити Галичину в грудні 1948 р. у зв'язку з його депортацію до Бельгії, громадянином якої він був.

Перед від'їздом Й. де Вот обов'язки керівника митрополії поклав на редемпториста о. І. Зятика, якого згодом заарештували. Під час відбуття покарання він помер 1950 року від побиття. Повноваження керівника митрополії перебрав о. М. Хмільовський. Переховуючися в уцілілих жіночих монастирях, він підтримував зв'язки з українським підпіллям, неодноразово звертався до кліру й віруючих з листами під псевдонімом "о. Проф. М. Лаврівський, глава підпільної Греко-Католицької Церкви", піднімаючи їхній національний та релігійний дух. Наприкінці 1949 р. М. Хмільовського було заарештовано й засуджено до ув'язнення[94].

Тісно пов'язувалися з репресивними заходами щодо церковних ієрархів і плани нищення греко-католицьких згромаджень на теренах тієї частини Перемишльської єпархії та Лемківської адміністратури, що увійшли до складу повоєнної Польщі. Під проводом єпископів Й. Коциловського і Г. Лакоти близько 250 священиків надавали духовну опіку 700 тис. українців, переважно греко-католиків, що опинилися в межах польської держави. Новопостала комуністична влада Польщі, тісно взаємодіючи зі сталінським режимом у пошуках шляхів "розв'язання" проблем української меншини, вдалася до примусової "репатріації" польських українців на радянську територію. Всупереч їхньому небажанню залишати свої споконвічні землі з 15 жовтня 1944 р. до 2 серпня 1946 р. до Радянського Союзу було примусово виселено 482 880 осіб, більшість із яких становили греко-католики[95].

За відмову звернутися із закликом до духівництва та віруючих виїхати до СРСР польська влада 21 вересня 1945 р. заарештувала в Перемишлі владику Й. Коциловського, о. В. Гриника та 20 відомих діячів, яких утримували в Ряшівській в'язниці. В середині січня наступного року єпископа було передано радянським прикордонним службам, які згодом звільнили його. 11 квітня 1946 р. у м. Перемишлі відбулася нарада за участю ряшівського воєводи Клісберга, директора департаменту Міністерства суспільної адміністрації Польщі Грабовського, керівників польської служби безпеки, поліції та командування військових частин, де було проаналізувано хід депортації українців з території Перемишльського повіту. Дійшовши висновку, що головною перепоною її завершенню є спрямована на зрив переселення робота єпископа Й. Коциловського та 59 служителів УГКЦ, що залишалися ще на той час у місті, було прийнято рішення про депортацію всього єпископату Церкви.

25 червня 1946 р. польська влада вдруге заарештувала владику Й. Коциловського й передала його радянським спецслужбам. Наступного дня, 26 червня, подібна доля спіткала й голову Перемишльської капітули, генерального вікарія єпископа Г. Лакоту та чотирьох його співробітників. Після тяжких і тривалих допитів у Київській в'язниці єпископ Й. Коциловський був переведений до табору в с. Чапаєвка (Віта) під Києвом, де помер 17 листопада 1947 р. Засуджений до 10 років позбавлення волі у ВТТ помічник владики єпископ Г. Лакота помер у табірному ізоляторі в Абезі, неподалік Воркути 12 листопада 1950 р. Драматично склалася доля й решти духовенства Перемишльської єпархії. Канцлер о. Грицеляк та капелан єпископа Й. Коциловського С. Яворський, відбувши ув'язнення в сибірських таборах, повернулися до західноукраїнського краю й зуміли прислужитися забороненій УГКЦ[96]. Черговим випробуванням для українців Польщі стала операція "Вісла," проведена польським урядом за підтримки СРСР і Чехословаччини з метою остаточного придушення сил українського збройного опору. В серпні 1947 р. в нові землі на півночі та заході Польщі було насильно переселено 138742 українців, а 3873 особи разом з 22 греко-католицькими священиками потрапили в концтабори.

Одночасно урядовим декретом від 5 вересня 1947 р. і внесеними до нього поправками 28 вересня 1949 р. націоналізувалося все приналежне майно УГКЦ. Саме на ньому ґрунтувалися ті положення чинного в Польщі законодавства, якими доводилася "відсутність" у країні ГКЦ й невизнання греко-католицького обряду[97].

Таким чином, репресивні заходи щодо ієрархії УГКЦ були одним із найпоширеніших методів в арсеналі засобів правлячого режиму, спрямованих на ліквідацію організаційних церковних структур. Подібна тактика широко застосовувалась і щодо греко-католицького священницького кліру. Головним приводом для арешту й ув'язнення був опір наверненню в православ'я, а "аргументами" – звинувачення в співпраці з нацистами та українськими повстанцями. В науковій літературі, спогадах, публіцистичних дописах та офіційних архівних документах існують суттєві відмінності у визначенні кількості греко-католицьких священиків, що стали жертвами сталінського тоталітарного режиму. Так, Ігор Винниченко, посилаючися на Д. Степовика, зауважує, що за відмову добровільної самоліквідації УГКЦ поклала на вівтар мучеництва життя 10 єпископів, 1400 священиків і 800 монахинь[98]. Оперуючи підрахунками Б. Гудзяка, С. Гуркіної та О. Турія, В. Марчук констатує, що протягом 1945 – 1946 рр. радянські органи безпеки заарештували й засудили понад 800 греко-католицьких священиків[99]. Офіційні ж архівні документи свідчать, що з 590 представників греко-католицького духовенства, що відмовилися від возз'єднання, 344 було заарештовано й засуджено[10]. Терор супроти "ліквідованої" Церкви особливо посилився після інспірованого МДБ 20 вересня 1948 р. вбивства керівника "Ініціативної групи" протопресвітера Г. Костельника. Лише у Львівській області наприкінці 1948 р. було заарештовано 10, у 1949 р. – 17, а в 1950 р. – 35 священиків[101].

Незважаючи на масові арешти й ув'язнення справу ліквідації УГКЦ та "возз'єднання" вірних греко-католиків з православ'ям, проголошених Львівським собором фактично завершеними, довелося втілювати режиму багато років. Як і в передсоборний період, серед уніатів не було повної єдності думок і вчинків. У багатьох не викликала сумніву серйозність намірів правлячого режиму остаточно покінчити з греко-католицизмом на Галичині як вагомим соціальним і духовним чинником, ставши для них причиною безнадії, особистої трагедії й морального спустошення. Інші ж з ентузіазмом сприймали зміни в своєму становищі, про що, зокрема, свідчили інформації про масове відвідування храмів і здійснення релігійної обрядності в багатьох місцях регіону.

Для галицького духовенства за умов боротьби націоналістичного підпілля проти більшовицького ладу питання конфесійної самоідентифікації фактично ототожнювалося з вибором їхньої політичної орієнтації. Бійці УПА, як і радянські каральні загони, не відзнача-

лися особливою розбірливістю в методах досягнення своїх цілей. Від психологічного тиску й погроз до прямих терористичних актів – такий арсенал засобів їхнього впливу на тих священиків, котрі виявили бажання перейти в православ'я.

В одному з інформаційних звітів уповноваженого РСРПЦ по Дрогобицькій області за 1946 р., зокрема, повідомлялося про поширення оунівським підпіллям листівок до українців греко-католицького віровизнання із закликом бойкотувати служби новоправославних священиків, змушувати їх, позбавлених засобів існування, залишати парафії. У вересні-жовтні 1946 р. духовенство Станіславської та ряду районів Дрогобицької областей отримало своєрідні "накази", якими зобов'язувалося відректися від православ'я й повернутися до УГКЦ. Текст одного з них, розпочинаючися гаслом "Воля народам, воля людині! Слава Україні! Героям слава!", проголошував: "У зв'язку з тим, що Ви добровільно приєдналися до "Ініціативної групи" і тим самим стали зрадником українського народу, Церкви і агентом НКВД, забороняємо Вам виконувати священницькі функції для греко-католиків української національності (греко-католицького обряду) і наказуємо (вказано термін – **авт**.) виїхати зі своєю сім'єю в райцентр. Одночасно надаємо Вам можливість виправдати свою провину, а саме, повернути довідки про приєднання до сталінської так званої православної церкви богам НКВД або членам "Ініціативної групи" і проголосити перед своїми прихожанами під час богослужіння заяву наступного змісту: "Заявляю під присягою, що повертаю довідку про приєднання до членів "Ініціативної групи" чи органів Радянської влади, що я порвав усякі зв'язки з так званим православ'ям, створеним з ініціативи Костельника". Уповноважені довір'ям українського народу одночасно повідомляємо Вам, що цей наказ є виразом нашої ворожості виключно православ'ю, створеному за ініціативою НКВД, який ставить за мету розбивати єдність українського народу, зрощувати нас з російським народом, щоб позбавити незалежності і наше духовенство зробити слухняним агентом в руках НКВД.

Цю заяву обов'язково викласти в найближчу неділю після отримання наказу. Попереджаємо, що у випадку невиконання щодо Вас будуть застосовані заходи екзекутивного порядку.

Постій українських партизанів"[102].

За даними уповноважених РСРПЦ західних областей, протягом 1946 – 1948 рр. жертвами "лісовиків" із загонів УПА стали священики Дрогобицької області М. Бобиляк (с. Ляховичі Журавнівського

району, 1946 р.) та Т. Немелович (с. Унятичі Дрогобицького району, 1947 р.), Волинської – О. Головацький (с. Лаврово Луцького району) і Д. Плиндо (с. Самар Ратнівського району), Рівненської – З. Бойко (с. Хотин Соснівського району, 1946 р.), М. Зданевич (с. Забороль Олександрійського району, 1947 р.), протоієрей Ф. Рафальський (с. Дюксин Дережнянського району, 1948 р.) та диякон В. Басок (с. Хоцинь Олександрійського району, 1947 р.), а також священики І. Яцишин з Новоселківського району Тернопільської (1948 р.) та Щирба з Щирецького району Львівської (1946 р.) областей[103].

Залякане терором духовенство марно сподівалося знайти захист і підтримку місцевих органів влади, звертаючися до них з відповідними заявами.

Пояснюючи причини цього, уповноважений РСРПЦ по Станіславській області якось зазначав: "Православні священики не тільки не підтримуються місцевими радянськими органами, а часто ставлення до них упереджено-зневажливе, більше того – апарат низових радянських органів, який складається в основному з місцевого населення, тісно зв'язаного з інтелігентсько-куркульською верхівкою, ставиться до священиків православної Церкви прямо вороже, як до представників московської Церкви"[104]. Тож не дивно, що більшість священиків, формально прийнявши православ'я, проводили богослужіння по-уніатськи, майже не змінюючи греко-католицьких традицій. А деякі з них навіть повертали до єпархіальних управлінь документи, що засвідчували їхнє членство в "Ініціативній групі", канонічне оформлення та реєстрацію.

Відомо, що "возз'єднання" духовенства і парафій УГКЦ з РПЦ за погодженням з відповідними органами влади було доручено у передсоборний період "Ініціативній групі" як єдиному тимчасовому церковно-адміністративному органу, наділеному правом керівництва греко-католицькими громадами в західних областях України. Проте приєднання до "Ініціативної групи" не розцінювалося як факт возз'єднання з РПЦ, радше це була лише декларація лояльності до руського православ'я як неодмінна умова подальшої священицької діяльності. Вже в квітні 1946 р. РСРПЦ надіслала обласним уповноваженим вказівки про порядок реєстрації колишнього греко-католицького духовенства й громад, вимагаючи негайного її проведення[105].

Так, оформлення церковно-канонічного возз'єднання з РПЦ духовенства в Львівській та Тернопільській областях здійснювалося в індивідуальному порядку через православного архієпископа Макарія. Отримавши від нього відповідні документи, кожний священик

мав пройти державну реєстрацію в обласного уповноваженого й у двотижневий термін обрати та зареєструвати склад церковної ради й ревізійної комісії "новоправославної" громади.

Як бачимо, механізм "возз'єднання" був напрочуд простим і зрозумілим. На практиці ж все відбувалося значно складніше. Доповідаючи своєму керівництву про хід реєстрації греко-католицького духовенства в Львівській області, уповноважений РСРПЦ А. Вишневський констатував, що на кінець травня 1946 р. зареєстровано лише 88 колишніх греко-католицьких священиків. Значна кількість з тих, що викликалися архієпископом Макарієм, не з'являлися до нього, посилаючися на різні об'єктивні причини (хвороба, труднощі пересування, отримання виклику із запізненням тощо)[106]. Затримка з канонічним оформленням духовенства Тернопільської області пояснювалася відсутністю там єпархіального єпископа.

Зважаючи на згадані обставини, уповноважені РСРПЦ самі активно долучалися до справи. Так, уповноважений по Тернопільській області К. Куліченко для прискорення даної роботи особисто влаштував інструктаж деканам, зобов'язуючи їх повідомити духовенству про нагальну необхідність отримання в Львівському єпархіальному управлінні відповідних документів з подальшою їхньою реєстрацією. На необхідність створення належних умов для реєстрації колишнього уніатського духовенства звертав увагу в своєму конфіденційному листі на адресу місцевих органів влади уповноважений по Дрогобицькій області А. Шерстюк[107].

Керівництво РСРПЦ планувало завершити реєстрацію греко-католицького духовенства протягом третьої чверті 1946 р. Проте, попри всі зусилля апарату, канонічне оформлення та реєстрація греко-католицького духовенства відбувалися надто повільно. Приміром, у Тернопільській області на 1 жовтня 1946 р. було зареєстровано 92 "новоправославні" священики із 281 служителя греко-католицького культу. В Львівській області від канонічного оформлення відмовився 101 священик з 281. З них 55 залишили церковну практику або ж були репресовані. З тих 46, що не відмовилися від сану, 17 були людьми похилого віку та хворі, а 29 вперто чинили опір переходу на православ'я. На Станіславщині оформилися як православні 542 храми з 604 існуючих та 271 священик з 322, а 51 пастор виїхав за межі області або ж залишався в греко-католицькій вірі. З 333 священиків Дрогобицької області зареєструвалося лише 163 клірики, а 35 не бажали переходити на православ'я. Реєстрацію релігійних громад та духовенства завершено було лише в Чернівецькій області[108].

Опір греко-католицького духовенства насильницькому оправославленню набирав як активних (відверті відмови прийняти православ'я, агітація серед віруючих), так і пасивних форм (офіційна відмова від своїх парафій та підпільна відправа церковних обрядів). Так звані "неприєднані" священики діяли в незареєстрованих церквах, яких нараховувалося в Галичині на 1 квітня 1947 р. 337 (з них 260 перебувало у Львівсько-Тернопільській єпархії). Кількість священиків, які не прийняли православ'я, на цей же період складала 127[109]. "Українську церкву загнано в катакомби, – писав о. І. Нагаєвський. – Скриті священики ночами хрестять дітей, вінчають молодих супругів та уділюють хворим Найсвятіші Тайни, а померлому кладуть на домовину груду землі, що над нею в укритті відправляє священик похоронний обряд. Католицька Єрархія, що діє в катакомбах, застосувала всі досвіди і практику первісної Християнської Церкви під час поганських переслідувань"[110].

Надто різка оцінка невтішних результатів акції була дана київським керівництвом. Проаналізувавши звіти уповноважених за ІІІ квартал 1946 р., П. Ходченко в листі уповноваженому по Львівській області А. Вишневському наголошував: "Реєстрація бувшого уніатського духовенства і парафій, які возз'єдналися з православною церквою, ще й досі не закінчена, процес возз'єднання не тільки припинився, але й є вимоги про повернення назад поданих заяв про возз'єднання. Такий стан є неприпустимим і свідчить про те, що Ви не врахували політичного значення питання ліквідації унії і через те не вжили відповідних заходів до закріплення наслідків Львівського собору. Вказівки, що їх було надано від Ради у листі від 2 квітня 1946 р. за №177/т, а також на республіканській нараді уповноважених у м. Києві, не виконуються". П. Ходченко вимагав від А. Вишневського спільно з єпархіальним управлінням здійснення термінових заходів з метою якнайшвидшого завершення реєстрації громад і духовенства. Листи подібного змісту отримали також уповноважені РСРПЦ інших областей регіону[111].

Протягом наступного періоду владний режим, сконцентрувавши свої зусилля на ліквідації "залишків унії", не лише продовжував чинити тиск на стійких у вірі греко-католицьких священиків, але й вжив рішучих заходів щодо масової передачі уніатських храмів "новоправославним" громадам. На кінець І кварталу 1947 р. до 4 православних церков Дрогобицької та 11 Львівської областей додалося відповідно 658 і 522 уніатських культових споруд. У Станіславській та Тернопільській областях співвідношення "староправославних"

і "новоправославних" храмів складали відповідно 6 і 598 та 154 і 539[112]. Значна частина з них лише формально возз'єдналися з православ'ям: служби в них не відбувалися через відсутність необхідної кількості православних священиків. У тих же населених пунктах, де залишилося проживати невозз'єднане греко-католицьке духовенство, призначити нового пастиря через опір віруючих, було практично неможливо. Лише на Львівщині за 1946 р. удвічі скоротилася кількість діючих церков – до 269, що було загальною тенденцією й для інших областей Західної України[113].

Підсумки річної роботи з ліквідації унії на Галичині були підбиті на нараді уповноважених РСРПЦ, яка відбулася в Києві 22 – 23 квітня 1947 р. З їхньої інформацій довідуємося, що на момент проведення наради залишалися канонічно не оформленими та не зареєстрованими в Львівській області 63 церкви й молитовні будинки та 50 священиків, у Дрогобицькій – відповідно 34 і 34, Станіславській – 43 і 31, Тернопільській – 206 і 12. Разом по чотирьох областях це складало 346 культових споруд і 127 осіб духовенства. Відзначивши, що результати даної діяльності могли бути значно кращими, промовці звернули увагу на причини, що завадили досягненню тих результатів:

а) цілковита відсутність керівництва правлячими єпископами західних областей з боку митрополита Київського й Галицького Іоанна;

б) відсутність належної активності й ініціативи керуючих західними єпархіями та їхніх управлінь;

в) часті й тривалі відрядження уповноважених Ради за дорученням обкомів партії для виконання завдань, не пов'язаних з їхніми безпосередніми обов'язками;

г) терор щодо "возз'єднаного" з РПЦ духовенства з боку "українсько-націоналістичних банд – бандерівців";

д) активна робота "невозз'єднаних" священиків й особливо монахів Василіан і Студитів проти "возз'єднаних".

З метою остаточного завершення ліквідації "залишків унії" та впливу греко-католицького духовенства на західноукраїнське населення, нарада вважала за доцільне вжити низку заходів, а саме:

а) посилити податковий прес з боку фінансових органів стосовно тих священиків, які "ухилялися" від возз'єднання з РПЦ;

б) обмежити можливості укладення орендних угод на муніципальні й націоналізовані приміщення й житло, якими вони користуються;

в) заборонити будь-яку практичну діяльність незареєстрованих священиків;

г) орієнтувати правлячих єпископів на посилення місіонерської роботи з ліквідації унії; доручити деканам здійснити канонічне оформлення тих священиків, які через хворобу чи похилий вік не спроможні прибути до єпископа;

д) орієнтувати єпископів на активніше використання звернень як форму роботи з духовенством і віруючими, розповсюджуючи звернення вигляді листівок;

е) забезпечити правлячим єпископам передплату журналу "Єпархіальний Вісник" та книги "Діяння Львівського Собору" з розрахунку по три примірники на кожну парафію;

є) визнати бажаним вмістити в найближчому номері журналу "Єпархіальний Вісник" список священиків, що возз'єдналися з РПЦ;

ж) роботу з ліквідації унії завершити в II кварталі 1947 р. і просити ЦК партії звільнити на цей час уповноважених Ради від тривалих відряджень за завданням обкомів.

Повідомляючи керівництво РСРПЦ про підсумки наради, П. Ходченко констатував відсутність "особливого завзяття займатися питаннями ліквідації унії" в архієреїв західних областей та просив забезпечити відповідний вплив патріархії на митрополита Іоанна, архієпископа Макарія, єпископів Антонія та Михайла щодо "виявлення ними більшої уваги й конкретних дій у цьому церковному питанні"[114].

За підрахунками науковців Інституту історії Церкви у м. Львові, на кінець 1947 р. лише 1124 із 2700 священиків (саме стільки налічувала УГКЦ на Галичині в 1941 р.) прийняли православ'я. Зволікали з переходом до православ'я 312 парафій[115].

Найбільш активною категорією тих, хто продовжував чинити опір насильницькому возз'єднанню залишалися ченці й черниці греко-католицьких монастирів. Їхня пропагандистська діяльність супроводжувалася закликами до захисту від переслідування владою греко-католицьких священиків, бойкотувати богослужіння призначеного єпархіальними управліннями "новоправославного" духовенства. Здійснені напередодні Львівського собору заходи щодо скорочення монастирської мережі лише частково зняли гостроту даної проблеми. Як повідомлялося в доповідній записці заступника уповноваженого РСРК по Україні Попова своєму московському керівництву, на початок березня 1947 р. в західних областях України продовжували діяти 12 чоловічих і 12 жіночих монастирів та монаших

будинків, у яких перебувало 415 монахів і 214 черниць. Зауважимо, що наведені дані не враховували їхньої кількості по Тернопільській області, де, за загальною інформацією обласного уповноваженого, налічувалося 26 різноманітних монаших об'єднань з проживаючими в них 117 насельниками[116].

Проте, обмежившись арештами найактивніших ченцюючих і черниць, влада, побоюючися сплеску масового протесту віруючих, особливо у віддалених районах, де продовжували діяти загони УПА і ОУН, не наважилася на той час вдатися до остаточної ліквідації монастирських комплексів. Лише влітку 1948 р. почався черговий етап нищення греко-католицьких монастирів на теренах Західної України. Зокрема, в листі секретаря Львівського обкому КП(б)У І. Грушецького та голови облвиконкому М. Козирєва на ім'я секретаря ЦК КП(б)У М. Хрущова та голови уряду УРСР Д. Коротченка від 27 липня 1948 р. викладалися пропозиції щодо скорочення кількості монастирів на Львівщині, де в цей час функціонували 3 чоловічих (115 ченців) і 3 жіночих (70 черниць) обителі. Повсякденне спостереження і контроль за ними, як наголошувалося в документі, ускладнювалися їхньою віддаленістю від населених пунктів, що сприяло "проведенню ними антирадянської пропаганди серед населення". Враховуючи дані обставини, передбачалося переселення монахів Крехівського монастиря ОО Василіан Жовківського району в с. Чишки Вінниківського району "з метою паралізувати антирадянську діяльність ченцюючого складу..., а також створити необхідні умови для систематичного спостереження за діяльністю монастиря органами МДБ". Зважаючи на те, що чоловічий монастир у с. Голосковичі Брюховецького району з садибою та розташованими в ній приміщеннями вважався власністю бельгійського Ордену Редемптористів, керівництво якого "проводило безперервну підривну діяльність проти радянської держави і... залишалося опорою Ватикану й папи Римського," пропонувалося через Міністерство закордонних справ СРСР сприяти закриттю монастиря, а о. Йосифа де Вота, бельгійського підданого, керівника редемптористських монастирів Галичини, депортувати за межі країни. Перед вищим політичним керівництвом республіки ставилося також питання про переселення 35 черниць монастиря ОО. Василіан у с. Славута Глинянського району до розташованого поблизу в с. Яхторове монастиря студиток[117]. Висловлені пропозиції керівництва області було схвалено вищими союзними та республіканськими інстанціями й сповна реалізовано протягом 1948 – 1949 років.

Переживши протягом короткого часу (з кінця 30 – до середини 40-х років) кількаразову зміну політичних режимів та зумівши частково адаптуватися до умов Польської держави й німецького окупаційного порядку, УГКЦ в Галичині зазнала трагічних втрат від терору й насильницьких дій більшовизму. Намагання ієрархів Церкви відшукати можливі форми мирного співіснування з радянською владою не мали жодного успіху. Перейнявшися завданнями радянизації західного українства, витравлення його національної самосвідомості, сталінське керівництво безжалісно нищило те, що вважалося традиційними носіями. Як справедливо зауважує О. Лисенко, "у долі, що спіткала УГКЦ у повоєнний час, переплелися долі тих, хто пішов свідомо на компроміс з власним сумлінням, і людська відвага, громадянська мужність тих, хто не скорився владі до останнього, звідавши неволі ГУЛАГу та відійшовши в небуття, а також простодушний ідеалізм і недалекоглядність тих, хто повірив Сталіну"[118].

Зорганізований режимом "за участі" стероризованих та позбавлених права голосу греко-католицьких священиків Львівській псевдособор 1946 р. мав засвідчити факт "самоліквідації" УГКЦ, "добровільний перехід" греко-католиків у лоно руського православ'я та "повернення" їх до прабатьківської віри. Подібний міф активно нав'язувався радянськими ідеологічними службами впродовж тривалого часу. Навпаки, численні свідчення переконують, що акція розгрому УГКЦ була ініційована сталінським керівництвом і безжалісно доводилася до завершення в період наступних десятиріч. Терор щодо невозз'єднаного духовенства, масові депортації вірних, форсоване оправославлення краю – ось далеко не повний перелік методів, за допомогою яких вона проводилась у життя.

4.2. "Возз'єднавча" акція режиму на Закарпатті і сталінська політика радянізації краю

Прихід Червоної Армії на землі Закарпаття й остаточне їхнє визволення в жовтні 1944 р. вкотре гостро актуалізували питання про долю Закарпатської України. Реалізація планів включення регіону до складу Радянського Союзу та його подальшої радянизації ускладнювалася наявністю тут принципово відмінної, порівняно з Західною Україною, ситуації. Якщо приєднання Галичини розцінювалося сталінським керівництвом як повернення приналежних СРСР земель, то Підкарпатська Русь до Мюнхенської змови перебувала в складі Чехословаччини, а 1939 р. була окупована угорськими військами. Українське населення Закарпаття, зокрема його інтелігенція, зали-

шаючися вірним ідеї соборної України, проголошеної в короткий період автономії та незалежності краю 1938 – 1939 рр., мріяло про возз'єднання етнічних українських земель в єдиній державі. Частина "русинів" регіону прагнула до тісного єднання з російським народом у складі СРСР.

Подібні настрої створювали об'єктивні передумови входження Закарпаття до складу Радянського Союзу, що й засвідчив Перший з'їзд народних комітетів Закарпатської України, який проходив 26 листопада 1944 р. у Мукачевому. Делегати одноголосно прийняли Маніфест про возз'єднання Закарпатської України з Радянською Україною, обрали склад центрального органу влади – Народної Ради Закарпатської України на чолі з її головою І. Туряницею[119]. Вирішальні зміни в державній належності краю сталися після укладання у Москві 29 червня 1945 р. радянсько-чехословацького договору про включення Закарпатської України до складу УРСР та його ратифікації 27 листопада 1945 р.

Надто складною й суперечливою, позначеною значним етноконфесійним розмаїттям, виглядала в регіоні релігійна ситуація. До часу приходу в Закарпаття радянських військ населення краю становило 851898 чоловік, з яких 461555 осіб ідентифікували себе за віросповідною ознакою як греко-католики, 112653 – юдеї, 108907 – православні, 81421 – римо-католики, 77833 – протестанти, 9529 – інші.

Найпоширенішу інституційно-церковну мережу мала Греко-католицька церква, яка нараховувала на червень 1944 р. 281 парафію й 459 церков та каплиць, єпархіальну семінарію з 85 слухачами, 8 монастирів з 85 ченцями, 31 церковну школу з 2360 учнями, значну кількість добродійних та релігійно-освітніх установ. У розпорядженні Церкви було 354 священики. Для порівняння, православна Мукачівсько-Пряшівська єпархія, що перебувала під юрисдикцією Сербської православної церкви, налічувала тут 73 парафії й 200 церков та каплиць, які обслуговували 145 священиків, а також 8 монастирів[120].

Як відомо, Угорська Русь на час Берестейського собору 1596 р. не входила до складу Київської митрополії. Греко-католицька церква на Закарпатті постала внаслідок укладання Ужгородської унії 1646 р., коли 63 місцеві православні священики підписали відповідну угоду з римо-католицьким єпископом Егерським, за якою отримали право на збереження свого візантійсько-слов'янського обряду, обирання єпископа з наступним затвердженням його кандидатури папою Римським, а також урівнювались у правах з місцевим римо-католиць-

ким кліром. До середини 50-х років XVII ст. понад 300 православних парафій Закарпаття стали уніатськими. На початку XVIII ст. рух на підтримку унії поширився на північно-західні землі Румунії та північ Угорського королівства. Римо-католицька ієрархія Угорщини, як і урядовці країни, намагалися будь-що утримати греко-католиків в юрисдикційній залежності. Саме цим можна пояснити затримку з рішенням Ватикану про утворення Мукачівської єпархії (1771 р.) та зрив планів щодо створення Ужгородської греко-католицької митрополії, яка мала б об'єднати греко-католиків Галичини й Закарпаття. На час першої світової війни значна частина парафій колишньої Мукачівської греко-католицької єпархії відійшла до утворених в різні роки сусідніх єпархій у Пряшеві, Орадеї та Гайдудорозі, що знаходяться на території сучасної Словаччини, Румунії й Угорщини[121]. Наростаючі процеси мадяризації та латинізації Греко-католицької церкви призвели протягом першої чверті XX ст. до масового відходу віруючих у православ'я й створення на Закарпатті супротивної Православної церкви. Поза сумнівом, цьому сприяли й антикатолицька орієнтація уряду Чехословаччини та поширення русофільських настроїв у зв'язку з переїздом до країни після 1919 р. значної кількості російських білоемігрантів.

Зазначені обставини істотно позначилися на становищі Греко-католицької церкви на Закарпатті, звузивши сферу її впливу в регіоні. Проте духовенство та віруючі, що залишилися, стали більш згуртованішими й менш вразливими до антицерковних акцій, ніж їхні одновірці в Галичині. Феномен греко-католицизму в краї, що базувався на здатності виживання, адаптації до існуючої політичної, соціально-економічної та релігійної ситуації зі збереженням власної ідентичності, значною мірою пояснюється сформованою на початку XX ст. на теренах Мукачівської єпархії особливої поліетнічної спільноти, що переважно складалася з русинів, українців, словаків та угорців. Її етнозберігаючий та етноконсолідуючий потенціал особливо виявив себе за часів утвердження радянського режиму.

Чергові випробування чекали на греко-католиків Закарпаття в зв'язку зі смертю 31 травня 1943 р. владики Олександра (Стойка). Згідно з церковними канонами, 2 червня 1943 р. члени капітули обрали прелата-протоієрея Олександра Ільницького капітульним вікарієм, обов'язки якого він виконував до 12 лютого 1944 р. Саме тоді апостольським адміністратором Мукачівської єпархії було призначено Ватиканом д-ра Миколу (Дудаша) – ординарія Гайдудорозької єпархії. Отримавши від Апостольського престолу відповідні повно-

важення, 24 вересня 1944 р. він висвятив на єпископа тридцятитрьохрічного енергійного випускника Римської колегії Св. Терезії "Russicum" о. Теодора (Ромжу), який перебрав на себе згодом і функції апостольського адміністратора Мукачівської єпархії[122].

Зважаючи на великий авторитет, який мала Греко-католицька церква серед населення Закарпаття, військова адміністрація на перших порах утримувалася від насильницьких дій щодо Церкви, а керівництво 4-го Українського фронту та військовий комендант м. Ужгород демонстрували прихильність до єпископа, переконуючи його в необхідності співпраці з новою владою. Серед низки пропагандистських заходів, спрямованих на приєднання краю до Радянського Союзу, стало проведення 6 листопада 1944 р. зборів громадськості, пов'язаних зі святкуванням річниці Жовтневої революції. Владика Ромжа не міг проігнорувати настійливих вимог організаторів виступити на них з привітанням армії-визволительки, її головнокомандувача Й. Сталіна та закликати народ Закарпаття до возз'єднання з Україною. Проте надто дипломатична кількахвилинна промова єпископа не виправдала сподівань армійських політпрацівників. Зумисне перекручена в дусі вимог, які ставилися перед владикою напередодні зборів, вона все ж з'явилася на шпальтах не лише "Закарпатської України", але й київської та московської преси під заголовком "Греко-католицький єпископ просить генералісимуса Сталіна, щоб приєднав Закарпаття до Радянської України"[123].

Вороже ставлення до керівництва Церкви як з боку військової адміністрації, так і обраної переважно з комуністів Народної Ради зростало тим більше, чим рішучіше церковна ієрархія відкидала спроби використання її в неприйнятних для неї цілях. Натомість місцева влада, керуючися настановами з Москви, всіляко фаворитизувала малочисельну Православну церкву, яка досі перебувала під юрисдикцією Сербського патріарха й з приходом радянських військових з'єднань активізувала зусилля на відновлення свого впливу в Закарпатті.

За посередництва члена військової ради 4-го Українського фронту генерал-полковника Л. Мехліса делегація православної Мукачівсько-Пряшівської єпархії, очолювана заступником єпископа ігуменом Феофаном Сабовим, у складі архімандрита Олексія Коболюка, протоієрея Дмитра Белякова, секретаря єпархіального управління ієрея Івана Кополовича та заступника голови Народної ради Закарпатської України Петра Лінтура, 7 грудня 1944 р. прибула до Москви, де протягом тижня мала чотири зустрічі з місцеблюстителем патріаршого

престолу митрополитом Алексієм і членами Священного Синоду РПЦ[124].

У врученій керівництву Московській патріархії петиції за підписами 23 священиків Закарпаття висловлювалося прохання:

1) підтримати перед Синодом Сербської православної церкви їхнє клопотання про перехід православної Мукачівсько-Пряшівської єпархії під юрисдикцію Московської патріархії;

2) сприяти православним Закарпаття з боку РПЦ, цивільної та військової влади в перерозподілі рухомого й нерухомого церковного майна (храмів, парафіяльних будинків, церковних земель, монастирів) між православними та греко-католицькими парафіями;

3) надати можливість готувати кадри на висвячення в Московському православно-богословському інституті та допомогти церковною літературою;

4) матеріально підтримати Мукачівсько-Пряшівську єпархію[125].

Члени Священного Синоду РПЦ співчутливо поставилися до прагнення кліру Мукачівсько-Пряшівської єпархії перейти в канонічне відання Московської патріархії та висловили намір звернутися до Синоду Сербської православної церкви з підтримкою цього клопотання. Членів делегації було запевнено також у сприянні щодо підготовки кадрів духовенства, постачанні церковно-богословської літератури та наданні матеріальної підтримки православним Закарпаття після їхнього переходу під омофор Московської патріархії. Стосовно перерозподілу майна між уніатськими й православними парафіями члени Синоду не висловили жодних обіцянок, вважаючи передчасною постановку цього питання.

11 грудня делегація разом з митрополитом Алексієм, архієпископом Ярославським Алексієм та керуючим справами патріархії протоієреєм Колчицьким була прийнята в Раді у справах РПЦ. Під час бесіди члени делегації повторно висловили свої пропозиції, викладені у петиції, а також наголосили на бажаності якнайшвидшого приєднання Закарпаття до Радянського Союзу: "Ми віддані Радянському Союзу, але ми рішуче проти приєднання нашої території до Української РСР. Ми не хочемо бути чехами ані українцями, ми хочемо бути росіянами і свою землю бажаємо бачити автономною, але в межах Радянської Росії". Делегація, погодившися з думкою Г. Карпова про те, що це питання не може бути предметом обговорення на даній зустрічі, все ж надіслала листа Й. Сталіну з проханням включити Закарпатську Україну до складу СРСР у формі Карпаторуської Радянської Республіки[126].

Зустрічі в Москві мали виняткове значення для подальшого розвитку подій на Закарпатті. Не викликає жодного сумніву той факт, що переважаючими мотивами в домаганнях ієрархії Мукачівсько-Пряшівської єпархії було прагнення звести давні рахунки зі своїм одвічним конкурентом – Греко-католицькою церквою. Позбавити її традиційно вагомого впливу на населення краю й стати провідною конфесією в регіоні можливо було, лише подавшися під крило Московської патріархії, заручившись, отже, й підтримкою правлячого режиму. В свою чергу, Сталін та його оточення отримували не лише формальний привід для поширення антиуніатського наступу на Закарпаття, але й можливість використання з цією метою місцевого православного духовенства.

Водночас ієрархи та пастирі Греко-католицької церкви продовжували займати лояльну позицію щодо нової адміністрації, опікуючися налагодженням релігійного життя, забезпеченням віросповідних запитів парафіян. Не допускаючи відкритих випадів проти Церкви, влада все ж не втрачала нагоди компрометації її перед віруючими. Позбавлена можливості висунути проти не заангажованих у політичне життя краю єпископа Ромжі й церковного керівництва жодних звинувачень, які можна було б використати для дискредитації місцевої Церкви, влада намагалася схилити їх до "возз'єднання" з руським православ'ям.

Подібна мета переслідувалася й під час перших арештів. Так, 2 лютого 1945 р. був заарештований парох церкви в селищі Рахів, титулярний канонік, капітулярний радник о. Петро Дем'янович, звинувачений у шпигунській діяльності й засуджений до розстрілу надзвичайним судом Закарпатської України. За ідентичними звинуваченнями згодом були піддані арешту головний декан, середнянський парох Рудольф-Реже Кабація, ужгородсько-цегольнянський парох-декан Євген Ортутай, парохи с. Мідяниця о. Теофан-Іван Скиба, Нового Села о. Степан Чизмара, с. Тросник о. Корнелій Єлеш, с. Жнятине о. Федір Дурневич, с. Завидове о. Михайло Микула. Знаючи надзвичайну амбітність заарештованого о. д-ра Стефана Фенцика, його бажання відігравати провідну роль у церковному житті Закарпаття, режим сподівався використати священика в ролі ініціатора навернення. Однак ні вмовляння, ні тортури не зламали його волі. За вироком суду о. Стефана Фенцика було розстріляно в Ужгородській тюрмі 30 березня 1946 р. Завдяки втручанню єпископа Ромжі кількох заарештованих тоді священиків (і серед них о. Євгена Пасулька з с. Ділового, титулярного декана Івана Егрешші з с. Богдан, о. Дмитра

Поповича з Хуста, хустського пароха Миколу Русинко та імшадського пароха о. Степана Данієловича) було звільнено. Щоправда, повторні арешти чекали на них у 1948 – 1949 роках. Однією з перших жертв радянського режиму став греко-католицький канонік, президент Карпатської України Августин Волошин. Заарештований у травні 1945 р. у Празі, він був вивезений до СРСР, де й загинув через два місяці в московській в'язниці[127].

Виконуючи стратегічний план Москви щодо ліквідації унії на Закарпатті, низку спеціальних декретів за час своєї діяльності (жовтень 1944 – січень 1946 років) ухвалила Народна Рада Закарпатської України (НРЗУ). Вони передбачали передачу греко-католицьких храмів у населених пунктах з переважаючим православним населенням Православній церкві, перерозподіл на користь останньої церковного майна, заборону публічних виступів діячів ГКЦ в пресі, відміну навчання релігії в школі, ліквідацію всіх діючих харитативних й освітніх церковних установ. Особливого удару по Греко-католицькій церкві мала завдати постанова НРЗУ від 24 березня 1945 р. "Про вільну зміну релігій", яка фактично відкрито закликала віруючих Закарпаття до переходу в православ'я. "Закарпатська правда", коментуючи зміст документу, зокрема тлумачила: "...Населення, що досі належало до греко-католицької віри, може вільно перейти до православ'я"[128]. Фабрикацією підписів осіб, а згодом і цілих громад, які нібито заявляли про бажання змінити віросповідання, лише протягом року від Мукачівської греко-католицької єпархії було відведено в православ'я 73 парафії[129].

Декретом НРЗУ №57 від 27 квітня 1945 р. з метою "упорядкування" церковних справ, вирішення майнових суперечок, що виникали між релігійними організаціями (громадами) на території Закарпатської України, було організовано Управління в справах культів, яке очолив відомий поборник православ'я П. Лінтур[130]. Новоутворений орган мав виступити своєрідним арбітром у протистоянні між греко-католицькими й православними парафіями, в основі якого були переважно майнові інтереси.

Вже 1 травня 1945 р. НРЗУ ухвалила декрет №54/45, за яким на користь православних мали вирішитися всі питання, пов'язані з користуванням церковним майном. Зокрема, §1 декрету проголошував, що "все рухоме й нерухоме майно, яке належить до цього часу різним церквам як юридичним особам, переходить у розпорядження громади віруючих даної церкви, незалежно від того, хто і як цим майном користується". Очевидно, що метою цього положення було

закріплення за православними громадами, які не мали земельних наділів, тих ділянок, котрі межували з парафією, але перебували в користуванні греко-католицьких громад чи священиків. У §§2, 3 і 4 пояснювався механізм вирішення даного питання: рішення приймалося, коли за нього проголосувало 2/3 повнолітніх членів громади, враховуючи й тих, хто раніше належав до неї, але змінив віросповідання чи взагалі залишився поза церковним спілкуванням. В разі, коли 2/3 віруючих громади одночасно чи поступово переходили в іншу віру, все рухоме й нерухоме майно передавалося у власність нової громади. Характерно, що реалізація декрету, який набирав чинності з моменту його опублікування, покладалася на уповноважених НРЗУ з внутрішніх справ, землеробства, юстиції та Управління в справах культів[131]. Отже, за задумом авторів документу, саме майновий фактор мав стати головним регулятором і стимулом до розриву віруючих з греко-католицизмом та їхнього переходу в лоно православ'я.

Розпорядження Народної Ради Закарпатської України уможливлювали наступ православних не лише на територіях з православною більшістю, а й у суцільно греко-католицьких районах. Створивши умови для всіляких зловживань, утисків і насильства щодо уніатських громад й священиків, ці розпорядження, отже, призвели до різкого загострення стосунків між віруючими конфесій, посилили їхнє протистояння.

Зацікавлені в отриманні наділів безземельні й малоземельні селяни переважно не бажали поривати з греко-католицькою вірою. Вихід з такого становища було знайдено в поширеній практиці збирання підписів селян і членів їхніх родин на чистих аркушах паперу, до яких дописувався текст прохання про перехід на православ'я, а потім як офіційний документ вони передавалися для узгодження керівництву православної єпархії та Управлінню в справах культів. Його розпорядженнями місцеві народні комітети зобов'язувалися негайно передати приміщення церкви і парафіяльного будинку щойно призначеному православному священику, а колишня греко-католицька громада реєструвалася як православна.

Методи, якими здійснювався наступ на позиції греко-католицизму в Закарпатті, викликали спротив віруючих антиуніатським заходам радянської влади. Від пасивних дій непокори й безрезультатних апеляцій до обласного керівництва вони переходили до насильницького повернення церковних приміщень, зриву богослужінь щойно прибулих православних священиків, виселення їх з

помешкань та вигнання з населених пунктів. Особливого розголосу набули подібні події в селах Негрово, Ільниця, Білки Іршавського, Горинчево й Данилово Хустського, Ракошин Мукачівського округів. Досить часто на бік потерпілих ставали органи місцевого самоврядування, керівники яких, переважно греко-католики, користувалося довір'ям населення краю. Саботуючи виконання декрету НРЗУ від 1 травня 1945 р., сільські народні комітети передавали церковне майно не новоутвореним православним громадам, а зараховували його до громадського фонду й розподіляли, насамперед, серед інвалідів та учасників війни, багатодітних сімей, безземельних і малоземельних селян. У ряді випадків подібні розпорядження органів самоврядування отримували санкцію окружних партійних комітетів.

Всі згадані обставини змусили керівника Управління в справах культів П. Лінтура надіслати в серпні 1945 р. до РСРПЦ спеціальну довідку "Небезпека зростання католицької агітації в Закарпатській Україні", де наводилися факти антиправославних дій з боку католиків, віруючих інших конфесій, керівників органів місцевої влади. Про них йшлося й під час зустрічі П. Лінтура в жовтні 1945 р. в Києві з уповноваженим РСРПЦ по Україні П. Ходченком. Останній, оперуючи отриманою інформацією, повідомляв Г. Карпова про відверту антиправославну агітацію з боку уніатів, саботаж єпископа Ромжі, греко-католицького кліру й значної частини місцевого керівництва, спрямований на невиконання розпоряджень як завкультів, так і самого голови НРЗУ І. Туряниці щодо "упорядкування справ православної церкви й православного духовенства". Пояснюючи наявні проблеми неможливістю прямого втручання в діяльність владних структур Закарпаття до врегулювання питання про статус регіону, П. Ходченко далі зазначав: "Тепер, коли договір з Чехословацькою державою щодо возз'єднання Закарпатської України з Радянською Україною ратифікований і, таким чином, з цього моменту Закарпатська Україна відходить і політично під наш вплив, – всі ці ненормальності будуть ліквідовані, тобто припиняться свавільні зносини греко-католиків – священиків і єпископа Ромжі – через чехословацьких католиків з Ватиканом, припиниться виконання ними польської пропаганди й впровадження його заходів на території Закарпатської України"[132].

Остаточне упорядкування питання про територіальну приналежність регіону, що отримав статус області в складі Радянської України, призвело до поширення на терени Закарпаття радянського устрою. Народна Рада поступилася своїми повноваженнями облас-

ному виконавчому комітету, головою якого залишився той-таки І. Туряниця. П. Лінтур обійняв посаду завідуючого відділом культів Закарпатського облвиконкому. Прибулих зі східних областей було призначено на керівні посади в різного роду інстанціях, особливо ж у партійних структурах. Запровадження радянського законодавства спричинило поступове закриття приватних підприємств і націоналізацію майна. Розпочалася боротьба з куркульськими елементами й заможним селянством, готувлось підґрунтя для колективізації сільськогосподарського сектору.

Не залишалася поза увагою й релігійна сфера. "Упорядкування" церковних справ на радянський кшталт супроводжувалося сплеском антиуніатської агітації, закриттям греко-католицьких освітніх і допомогових інституцій та відвертим сприянням православізації краю. В жовтні 1945 р. Синод РПЦ прийняв під юрисдикцію Московської патріархії Мукачівсько-Пряшівську єпархію, виконавши тим самим доручення РСРПЦ, схвалене Й. Сталіним 17 березня 1945 р., про виведення цієї єпархії з-під омофору Сербської православної церкви. Правлячим архієреєм нової єпархії було призначено єпископа Уманського Нестора (Сидорука). Владиці Володимиру (Раїчу), що спеціально прибув з Сербії, після розмов у Московській патріархії довелося відмовитися від Мукачівсько-Пряшівської кафедри. Перейнявши керівництво єпархією з центром у Мукачевому, єпископ Нестор не забарився налагодити тісні контакти з місцевою владою, заручитись її підтримкою й сприянням. Прибуття нового православного єпископа, якому невдовзі планувалося передати греко-католицьку єпископську палату в Ужгороді, на глибоке переконання місцевих можновладців, скасовувало юрисдикцію владики Ромжі та згодом мало привести до припинення існування всієї греко-католицької єпархії.

Подібні настрої, широко пропаговані місцевою пресою, не вплинули на прихильників греко-католицької віри. Ще активніше вони брали участь у церковних відправах, зростала й кількість тих, хто приступав до Святих тайн. Дедалі настійнішим у відстоюванні прав Церкви та її віруючих поставав перед радянським режимом єпископ Ромжа. Ці та ряд інших обставин, пов'язаних з наближенням виборів до Верховної Ради СРСР (10 лютого 1946 р.), необхідністю концентрації зусиль на підготовці Львівського собору, зумовили тимчасовий спад антикатолицького наступу на Закарпатті. Проте, як і раніше, влада не припиняла активного пошуку компроматів, сподіваючися долучити їх до звинувачень на завершальному етапі погрому

греко-католицизму. Так, співробітники каральних служб вдалися до ревізії бібліотечних та архівних фондів єпархіального управління з надією віднайти "антирадянські" видання чи документи, які б засвідчували колаборацію греко-католицького кліру з політичними режимами інших країн. Прокурорські органи ретельно фіксували всі порушення чинного законодавства про культи, настійливо попереджаючи про це керівництво єпархії.

Таким чином, від часу вступу Червоної Армії на терени Закарпаття духовенству й вірним греко-католикам довелося пережити нелегкі випробування. Довівши свою життєздатність і значну підтримку місцевого населення, Мукачівська єпархія водночас, внаслідок переслідувань владою зазнала відчутних як матеріальних, так і організаційно-кадрових втрат. Після ратифікації договору між Чехословаччиною та Радянським Союзом (відповідно 22 і 27 листопада 1945 р.), згідно з новим державним кордоном, від єпархії разом з парафіями відійшли 90 священиків. Брутальна пропагандистська кампанія проти Греко-католицької церкви знайшла своїх прихильників серед православних, на вимогу яких місцева адміністрація змусила передати їм у кількох населених пунктах уніатські церкви й парафіяльні будинки. Деякі парохи, під впливом погроз і утисків, іноді навіть без дозволу своїх ієрархів, залишили громади й виїхали до інших країн (до Чехословаччини – 15, Угорщини – 5, Румунії – 2, США – 6). 10 священиків, позбавлених парафій, працевлаштувалися в світських інституціях. З метою уникнути репресій емігрувала за кордон частина інтелігенції та майже всі викладачі Духовної академії. З урахуванням поповнення єпархіального кліру 5-ма нововисвяченими парохами та 5-ма прибулими з Галичини, його склад зменшився на 144 священика[133].

Після завершення Львівського собору та проголошення "самоліквідації" Греко-католицької церкви в Галичині єдиною греко-католицькою єпархією в межах СРСР залишалася Мукачівська. Брутальні методи її ліквідації були цілком прийнятні для правлячого режиму. Проте неможливість інкримінувати архіпастирю греко-католиків Закарпаття та його найближчому оточенню політичні злочини, співпрацю з фашистським режимом та націоналістичним підпіллям, як це сталося в Західній Україні, значно ускладнювала справу їхньої ізоляції. Численні ж спроби привернути на свій бік владику, зробити його глашатаєм радянизації й православізації краю, як і раніше, не мали жодного успіху. Тому висновки П. Ходченка, викладені ним у листі до Г. Карпова від 5 квітня 1946 р., про те, що "рішення Львів-

ського собору, викликавши тут велике схвалення серед деяких уніатських священиків, наштовхнули їх на думку про створення і в себе ініціативної групи, яка б після деякої роботи серед духовенства й мирян-уніатів зуміла б скликати свій Собор, де й поставити питання про розрив з Ватиканом"[134], більшою мірою були наслідком власних фантазій, ніж відповідали реаліям.

Не мав достатнього пропагандистського ефекту й кількатижневий показовий процес над вісьмома депутатами угорського парламенту від колишнього Прикарпаття, провідними членами партії Автономний землеробський союз (АЗС), влаштований в Ужгороді в червні 1946 р. Попри те, що серед підсудних значився лише один священик Мукачівської єпархії – отець-декан Євген Ортутай, – процес було максимально використано для активізації нового наступу на Греко-католицьку церкву. Прокурор намагався всіляко довести факти тісної співпраці партії з керівництвом єпархії, яка, начебто, виступала матеріальною й фінансовою базою "антинародної діяльності" АЗС. У цьому намагалася переконати читачів як місцева преса, так і республіканська газета "Радянська Україна", яка відгукнулася на суд в Ужгороді великою статтею під назвою "Процес закарпатських квіслінгів"[135].

Важливою віхою антиуніатської акції стала поїздка до Закарпаття заступника уповноваженого РСРПЦ по Україні Г. Катуніна й підготовлена ним ґрунтовна доповідна записка на ім'я П. Ходченка від 5 червня 1946 р. Викладені в ній висновки й пропозиції було покладено в основу чергових заходів, які ознаменували початок нового етапу розгортання антикатолицької кампанії.

На думку Г. Катуніна, привілейованому становищу Греко-католицької церкви в регіоні, її матеріальному благополуччю й збагаченню сприяла політика протегування уніатам Австро-Угорської та Чехословацької держав, внаслідок чого їм вдалося витіснити православних не лише з великих міст, а й з провінційних містечок у віддалені гірські райони. Не отримав належного розвитку й підтримки місцевих органів влади, майже повсюдно очолюваних уніатами, стихійний процес переходу з унії до православ'я частини віруючих, насильно приєднаних до неї після Першої світової війни. Жодній з новоутворених православних громад не було передано рухоме і нерухоме майно, що передбачалося згадуваним декретом НРЗУ від 1 травня 1945 р.

Внаслідок цього Греко-католицька церква та її духовенство продовжували утримувати провідні позиції в регіоні, володіючи зна-

чними земельними ділянками й облаштованими церковними помешканнями[136].

Збережені за греко-католиками духовні навчальні заклади продовжували готувати без дозволу влади висококваліфікованих пасторів (93% греко-католицьких парохів мали вищу духовну освіту), тоді як 114 осіб православного духовенства (80,8%) не мали спеціальної богословської підготовки. На переконання Г. Катуніна, саме ця обставина позбавляла православних будь-якої можливості протистояти уніатській агітації.

За спостереженнями державного куратора, надто зухвало поводив себе єпископ Ромжа. Від його імені в органи влади дедалі частіше надходили ультимативні протести з приводу "надуманих утисків уніатів православними". Зміст протестів, відомий всьому уніатському кліру, "культивував у ньому свавілля й непокору розпорядженням радянської влади". Багатонаціональне за складом греко-католицьке духовенство (130 росіян, 86 українців, 17 угорців, 12 словаків, 2 румун) розцінювалося як реакційна сила, що за будь-яких обставин залишалася вірною католицькому Риму. В згаданому контексті абсолютно логічним виглядає й своєрідний політичний вирок, який чи не вперше виносився державними посадовцями греко-католицькому духовенству Закарпаття: "Цілком природно, що з моменту окупації фашистськими військами Закарпатської України реакційне уніатське духовенство й актив віруючих уніатської церкви стали не лише підтримувати самий тісний зв'язок з окупаційною владою, але й фактично очолили все політичне й культурне життя краю. Верхівка духовенства уніатської церкви Закарпатської України (єпископ Стойка та ін.) стали активними членами змови профашистських організацій. Уніатська церква не обмежилася лише утисками православної церкви, але й шалено виступала проти Радянського Союзу, зраджуючи тим самим інтереси власного народу".

Перебуваючи в Ужгороді, Г. Катунін не утримався від профілактичних дій щодо єпископа Ромжі, й, звинувативши його в потуранні антиправославним акціям уніатського духовенства, агітаційній роботі, спрямованій на підрив авторитету радянської влади й РПЦ, висунув вимогу негайного припинення катехізації дітей, діяльності духовної академії до її реєстрації та проповідей уніатського духовенства в православних храмах.

Свої власні спостереження за релігійною ситуацією в регіоні, міркування з приводу допущених помилок і прорахунків, Г. Катунін виклав у розмові з секретарем обкому КП(б)У Пінчуком напередодні

наради партактиву області з тим, щоб він мав можливість у потрібному напрямі зорієнтувати керівний склад партійної організації. Аналогічну інформацію було оприлюднено й на засіданні звуженого складу бюро обкому партії.

Прискоренню переходу віруючих у православ'я і, фактично, нищенню греко-католицької церкви на Закарпатті мала сприяти низка сформульованих Г. Катуніним і викладених ним у доповідній записці пропозицій:

1. Широко використати результати судового процесу над профашистською організацією партії АЗС і висвітлити участь у ньому уніатського духовенства.

2. Дозволити демонстрацію фільму "Львівський собор".

3. Масово поширити серед релігійних громад рішення Львівського собору.

4. Рекомендувати митрополиту Іоанну звернутися з відповідною відозвою до віруючих Закарпаття.

5. Паралізувати адміністративними заходами агітацію уніатів проти православної церкви і, у разі необхідності, найактивніших з них репресувати.

6. Відібрати на перших порах хоча б одну з уніатських церков Ужгорода й передати її православним.

7. Не пізніше осені 1946 р. позбавити уніатські релігійні громади і духовенство права на користування землею, залишивши духовенству лише по 0,15 га. Луки, ліси й пасовища, що перебували в користуванні уніатських церков, як і здані ними в оренду землі, негайно відібрати.

8. Залишити за монастирями лише таку кількість землі, яку вони спроможні обробити власною працею, без найму сторонньої сили.

9. Закрити духовну академію й заборонити в церквах проведення занять з дітьми.

10. Рекомендувати екзарху України, митрополиту Іоанну відвідати найближчим часом Мукачівську єпархію.

11. Звільнити тов. Лінтура з посади завідувача відділу облвиконкому в справах культів і призначити уповноваженими РСРПЦ і РСРК осіб, які мають достатній практичний досвід цієї роботи.

Напевно, немає особливої потреби детально коментувати цей зрозумілий за своїм змістом і спрямованістю офіційний документ. Достатньо сказати, що, зважаючи на актуальність його положень і висновків, 12 червня 1946 р. П. Ходченко переадресував доповідну записку керівництву РСРПЦ. Вже через декілька днів вона стала

предметом особливої зацікавленості в кабінетах союзного відомства. Ознайомившися зі змістом документа, заступник голови Ради С. Бєлишев залишив на ньому наступну резолюцію: "Тов. Іванову. Стан справ у Закарпатські Україні вимагає негайного прийняття практичних заходів. Прошу накреслити до приїзду Г. Карпова конкретні заходи по Західній Україні"[137].

Проте на Закарпатті, враховуючи особливості політичної, соціально-економічної й релігійної ситуації, для ліквідації унії було обрано дещо іншу тактику, ніж у Галичині. Тут режим вирішив стати на шлях уповільнених дій, застосовуючи метод поступового знекровлення Греко-католицької церкви.

Особливої шкоди, за задумом влади, мала завдати їй конфіскація церковних земель, черговий етап якої під гаслами націоналізації розгорнувся в 1946 р. Саботаж її здійснення на місцях зумовив низку рішень облвиконкому, якими органи місцевої влади звинувачувались у невиконанні попередніх постанов, підтримці "шкідливих елементів," суворо зобов'язувалися здійснити розподіл церковних земель згідно з радянськими принципами землекористування. Тимчасово виконуючий обов'язки обласного уповноваженого РСРПЦ П. Лінтур у доповідній записці на ім'я П. Ходченка від 2 січня 1947 р. змушений був констатувати: "Ми підкреслюємо, що коли зараз не буде вжито рішучих заходів щодо церковного питання на Закарпатті, то існує небезпека подальших ускладнень – небезпека призупинення православного руху й посилення католицького впливу...

Я наполягаю на тому, щоб найрішучішим чином були усунуті перепони, які зводять православному рухові обласні, окружні й сільські органи влади"[138]. Про численні "порушення" в справі націоналізації церковних земель йшлося і в спецповідомленні до ЦК КП(б)У міністра Держбезпеки УРСР С. Савченка "Про реагування духовенства Закарпатської області в зв'язку з націоналізацією церковних земель і викривленнях з цього питання з боку окремих представників органів місцевої влади". Вже на середину лютого 1947 р., як повідомлялось у довідці спеціально відрядженої до області бригади працівників ЦК КП(б)У, було завершено кампанію націоналізації церковної земель, виявлено й усунено головні "порушення", допущені при їхньому здійсненні[139].

Як відомо, згідно з чинними нормативними актами духовенству дозволялося виділяти лише 0,25 га землі, яка мала оброблятися власноруч з обов'язковою сплатою за неї відповідного податку. Запроваджений єпископом Ромжею добровільний церковний податок для

забезпечення утримання духовенства був щиро підтриманий віруючими. Та все ж втрата земель вже на весну 1947 р. створила серйозну проблему, що призвела до зубожіння як кліру, так і єпархії в цілому.

Відчутного удару Греко-католицькій церкві на Закарпатті було завдано в березні 1947 р. завершенням тривалої акції ліквідації Свято-Миколаївського монастиря на Чернечій горі в Мукачевому.

Як відомо, єпископ Ужгородський і Мукачівський Нестор, домагаючися "торжества історичної справедливості", ще 6 червня 1946 р. у рапорті патріарху Алексію доводив необхідність повернення монастиря православним з усіма належними йому угіддями та майном. На думку архієрея, передача обителі, збудованої у свій час на кошти православних, позбавила б уніатів їхньої основної матеріальної бази на Закарпатті й сприяла б зміцненню тут позицій Православної церкви. Підтримуючи висловлену пропозицію, першоієрарх РПЦ 7 серпня 1946 р. звернувся до голови РСРПЦ Г. Карпова з клопотанням "надати сприяння задоволенню справедливого прохання Єпископа Мукачівського"[140].

Здійснення подібного заходу ініціював у вересні 1946 р. перед керівництвом РСРПЦ і П. Ходченко. Відповідаючи на запит останнього в листі від 12 жовтня, Г. Карпов наголошував на необхідності розробки чіткого механізму його реалізації. В разі згоди ченцюючих перейти в православ'я можна було б обмежитись, як вважав голова Ради, простою заміною духовного керівництва обителі, передавши православному настоятелю все її господарство й майно. Перед вилученням монастиря в примусовому порядку слід було б з'ясувати думку з цього приводу митрополита Іоанна та єпископа Нестора, а відповідний план заходів погодити з уповноваженим РСРК по Україні П. Вільховим, обласним уповноваженим РСРПЦ П. Лінтуром, схвалити у Раді Міністрів УРСР та подати на розгляд РСРПЦ[141].

Таємне рішення Закарпатського облвиконкому від 2 грудня 1946 р. про передачу Мукачівського монастиря Православній церкві було реалізовано лише 24 березня 1947 р. Не домігшися від отців-предстоятелів василіанської обителі на Чернечій горі протоігумена А. Мондика й ігумена І. Сатмарія згоди перейти в православ'я, влада вдалася до насильницького вивезення монахів до убогого Імстичівського чоловічого греко-католицького монастиря за 80 км від Мукачевого. Із 35 ченців, перважно віком від 21 до 27 років, лише 1 виявив бажання возз'єднатися з православ'ям, ще 1 заявив про розрив з монастирським життям, а 4 мали намір репатріюватися на батьківщину в Чехословаччину.

Доповідаючи П. Ходченку 29 березня 1947 р. про успішне завершення акції передачі монастиря православним, Г. Катунін, разом з тим, неоднозначно оцінював його подальші перспективи. Відсутність православних парафій у навколишніх населених пунктах, де більшість складали віруючі греко-католики, не давали підстав очікувати перетворення обителі на місце масового паломництва. Розраховувати ж лише на малочисельну й неактивну Мукачівську православну громаду як опору монастиря, на думку Г. Катуніна, було б вельми необачно.

Існували проблеми й з формуванням відповідного складу насельників: вселення не більше 20 – 25 ченцюючих, на що могла розраховувати тоді єпархія. До того ж зібрані з різних її місць і без досвіду співжиття єдиним монастирським колективом, вони не забезпечували вирішення ні церковних, ні господарських завдань. Очевидна невигідність такого становища переконувала Г. Катуніна в необхідності "перепрофілювання" монастиря з чоловічого на жіночий та переселення до нього 86 черниць з добре організованого Липчанського монастиря. Подібну точку зору поділяв і єпископ Нестор, який в монахинях даної обителі "вбачав ту силу, яка на майбутнє не лише зміцнить становище православного монастиря, але й стане гарним провідником православ'я в уніатському середовищі"[142].

Ми не випадково так детально зупинилися на історії нищення Мукачівського греко-католицького чоловічого монастиря, іменованого в офіційних документах "поверненням у користування Православної церкви". Як бачимо, здійснювалося воно не лише всупереч віросповідним прагненням греко-католиків, але й за відсутності вмотивованої відповідності інтересам православних. У подібних випадках долі тих та інших ставали легкою здобиччю в руках інфікованих вірусом антикатолицизму державних можновладців, предметом маніпуляцій для реалізації імперських планів "облаштування" конфесійного простору.

Підтвердженням даному висновку може бути й рішення Закарпатського облвиконкому від 22 серпня 1947 р. про закриття греко-католицьких чоловічих монастирів у селах Мала Березна Велико-Березнянського та Бронява Хустського округів. Як свідчить документ, єдиними причинами їхньої ліквідації була наближеність до кордонів з Чехословаччиною та Румунією й "вороже ставлення греко-католицького чернецтва до радянської влади". Проживаючих у них 14 монахів планувалося переселити до того ж таки Імстичівського монастиря[143].

Дедалі відчутніший тиск владних структур здійснювався й стосовно інших греко-католицьких інституцій. Згідно з постановою виконкому Закарпатської обласної ради від 29 листопада 1946 р. підлягала закриттю діюча в Ужгороді духовна семінарія, а її приміщення мали бути передані міській раді. Щоправда, РСРПЦ вважала на той час подібну акцію передчасною й радила керівництву області утриматися від її здійснення[144]. У безкоштовне й безстрокове користування Ужгородсько-Мукачівської православної єпархії передавалися греко-католицький кафедральний собор в Ужгороді та приміщення єпископської резиденції. Рішення Закарпатського облвиконкому від 25 липня 1947 р. з цього приводу схвалювали уповноважені РСРПЦ і РСРК по Україні П. Ходченко та П. Вільховий і порушували клопотання перед московським керівництвом санкціонувати його виконання[145].

Позбавлення Греко-католицької церкви на Закарпатті її матеріальної бази, закриття й ліквідація низки церковних установ, монастирських комплексів, відверті переслідування духовенства не давали бажаних наслідків. Процес переходу віруючих у православ'я та передача греко-католицьких храмів новоправославним громадам здійснювалися досить повільно, а на 1947 р. майже припинилися. Невтішними виявились і спроби залучення духовенства до "ініціативної групи".

За таких обставин режим вдався до найзухваліших методів, грубо ігноруючи заяви від греко-католицьких церковних комітетів щодо їхньої реєстрації згідно з чинним радянським законодавством. Навіть за таких умов, прагнучи врегулювання стосунків з місцевою владою, єпископ Ромжа 19 травня 1947 р. надіслав на адресу уповноваженого РСРК по Закарпатській області листа, в якому просив розпочати реєстрацію греко-католицьких громад і священиків, як це робилося стосовно до інших конфесійних утворень. На переадресований С. Ляміним-Агафоновим І. Полянському документ з Москви надійшла категорична відмова[146].

В контексті згаданих подій, що засвідчували активізацію дій владних структур з упокорення Церкви протягом 1946 – 1947 рр., цілком імовірною видається думка ряду дослідників, що плани проголошення її ліквідації й скасування Ужгородської унії, за належних обставин, тісно пов'язувалися з підготовкою до проведення традиційного свята Успіння Божої Матері, яке щорічно відзначалося на Чернечій горі в Мукачівському монастирі. Тож не випадково, що для участі в ньому в серпні 1947 р. сюди прибули екзарх України митро-

полит Іоанн, архієпископ Макарій, протопресвітер Г. Костельник, єпископи Одеський Сергій (Ларін), Волинський Варлаам (Борисевич), Станіславський Антоній (Пельвецький), велика кількість православного духовенства й, звичайно, представники радянських установ та працівники спецслужб. Пишні урочистості, підкреслюючи велич і могутність Православної церкви, мали на меті залучити до участі в святі якомога більше прочан. Проте замість 80 тис. віруючих, які зазвичай збиралися цього дня на Чернечій горі, 1947 р. присутніх тут було лише 3 тис[147]. Справжній же греко-католицький відпуст, попри вчинені владою перепони, відбувався в міській церкві, до якої зійшлося значно більше віруючих. Можливо, саме через несприятливі для запланованої акції пропорції між прочанами навколо монастиря й церкви православний єпископ Нестор не зважився на декларування у свято Успіння торжества православ'я та поразки греко-католицизму.

Таким чином, висока релігійна свідомість парафіян, тверда позиція греко-католицького кліру вкотре стала на заваді атеїстичній владі в здійсненні плану ліквідації Церкви. Фактично перебуваючи під домашнім арештом, позбавлений можливості відвідування парафій, спілкування з духовенством, продовжував залишатися уособленням честі, гідності й відданості інтересам своєї Церкви єпископ Ромжа. Влада дедалі більше усвідомлювала, що владика Теодор був головною перепоною в реалізації її намірів.

Рішення про розправу з єпископом визрівало поступово. Ще в звіті за II квартал 1947 р., констатуючи повільні темпи ліквідації унії на Закарпатті, П. Ходченко головну причину цьому вбачав у перебуванні в краї греко-католицького єпископа Ромжі та його "правої руки", "особливого уповноваженого Ватикану" єзуїта Хіри. "Вважаю заходи місіонерського характеру, котрі проводить православне духовенство, – зазначав уповноважений, – недостатніми. Єдина умова для якнайшвидшої ліквідації тут унії – це ізоляція Ромжі та Хіри, а також вилучення капітульних приміщень та земельних угідь в цих двох стовпів уніатства "[148]. Ще відвертіше закликав до усунення владики уповноважений РСРПЦ по Закарпатській області в доповідній записці обкому партії від 1 жовтня 1947 р.: "Єпископ Ромжа та його заступник Хіра повинні бути негайно в тій чи іншій формі позбавлені можливості продовжувати тягнути майже півмільйона радянських людей Закарпаття до Рима, їх необхідно негайно позбавити можливості продовжувати творити антидержавну, антипатріотичну справу"[149].

Тривалий час єдиною офіційною версією загибелі архієрея вважався нещасний випадок, який трапився 27 жовтня 1947 р. Підтвердженням їй слугувала довідка заступника уповноваженого РСРК по Україні М. Сазонова на ім'я голови Ради І. Полянського від 11 листопада 1947 р. та підготовлена на її основі інформація П. Вільхового секретареві ЦК КП(б)У К. Литвину від 14 листопада. У документі за підписом М. Сазонова, який відвідав Закарпаття в зв'язку зі смертю владики, зокрема, зазначалося, що 27 жовтня єпископ Ромжа в супроводі 5 чоловік (настоятеля Цегельнянського храму в Ужгороді священика Бачинського, нотаріуса єпархіального управління священика Березного, секретаря єпископа диякона Маслея та півчого кафедрального собору Бучера) повертався після богослужіння в Мукачеве. За 10 км від міста на підводу наїхав вантажний автомобіль, внаслідок чого священик Березний загинув. Решту ж потерпілих доправили в Мукачівську міську лікарню. Пасажири та водій зникли, залишивши автомобіль на місці події.

Попри важкі тілесні травми стан здоров'я єпископа залишався задовільним. Проте в ніч на 1 листопада він раптово помер. Похорон відбувся 4 листопада в присутності майже 2 тис. віруючих, 115 священиків і 5 ксьондзів. Поховання єпископа Ромжі здійснено в склепі під алтарем Ужгородського кафедрального греко-католицького собору. Слідство в справі велося органами МДБ. Автомобіль на обліку Ужгородської автоінспекції не перебував[150].

Тоді вважалося, що таємницю смерті єпископа Теодора Ромжі поховано назавжди. Лише у 1966 р. вперше повідав про неї колишній керівник спецслужби "ДР" (диверсія і терор) МДБ СРСР генерал-лейтенант П. Судоплатов, котрий під час війни керував Четвертим (розвідувально-диверсійним) управлінням НКВС-НКДБ. Звертаючися до XXIII з'їзду КПРС з письмовим проханням про звільнення з ув'язнення й реабілітацію, він писав: "За вказівкою члена Політбюро ЦК ВКП(б) та першого секретаря ЦК КП(б) України Хрущова, за планом, розробленим МДБ УРСР і схваленим Хрущовим, у м. Мукачевому був знищений Ромжа – глава греко-католицької церкви, який чинив активний опір приєднанню греко-католиків до православ'я"[151].

Про свою особисту причетність до смерті єпископа Теодора Ромжі, як і керованого ним підрозділу МДБ СРСР, П. Судоплатов зізнається широкій громадськості значно пізніше, у 90-х роках, коли вийшли друком його мемуари. В своїх спогадах він називає не лише ініціаторів й організаторів убивства владики, але й розповідає про підготовку та обставини вчинення терористичного акту. Початок

справі було покладено листом М. Хрущова до Й. Сталіна, з приводу якого П. Судоплатов зазначає: "Хрущов звернувся до Сталіна з проханням дозволити йому таємно ліквідувати всю уніатську церковну верхівку в колишньому угорському місті Ужгороді. В листі, надісланому на дві адреси – Сталіну й Абакумову, – Хрущов і Савченко, міністр держбезпеки України, твердили, що архієпископ української уніатської церкви Ромжа активно співпрацює з верховодами бандерівського руху й підтримує зв'язок з таємними емісарами Ватикану, які активно борються проти радянської влади й усіляко сприяють бандерівцям. Вони писали також, що Ромжа та його група становлять серйозну загрозу політичній стабільності в регіоні, який нещодавно увійшов до складу Радянського Союзу <...>

Міністр держбезпеки СРСР Абакумов показав мені листа Хрущова та Савченка й попередив: не надавати українським органам держбезпеки жодного сприяння в цій акції до отримання безпосередньої вказівки Сталіна.

Сталін погодився з пропозицією Хрущова щодо знищення "терористичного гнізда" Ватикану в Ужгороді"[152].

Цілком очевидно, що абсолютно необґрунтовані, позбавлені будь-яких підстав твердження про активну співпрацю єпископа Ромжі з бандерівським рухом, зв'язки з Ватиканом, його істотний вплив на політичну дестабілізацію в краї були конче необхідні М. Хрущову й С. Савченку, щоб остаточно схилити Й. Сталіна на підтримку їхньої пропозиції.

Як довідуємось зі спогадів П. Судоплатова, більш "професійна" команда МДБ СРСР під його керівництвом, безпосередньо не втручаючись у процес підготовки замаху на єпископа, в будь-який момент готова була підключитися до його здійснення. Саме з цією метою очолювану ним групу "спеціалістів" було відряджено до Ужгорода в жовтні 1947 р.

Невдача, якою завершилася спроба убивства Т. Ромжі, підготовлена С. Савченком, змусила керівництво союзного МДБ вдатися до послуг спеціальної токсикологічної лабораторії, методи якої неодноразово проходили апробацію у боротьбі з політичними супротивниками. За наказом В. Абакумова її керівник Г. Майрановський терміново прибув до Ужгорода, попередньо отримавши у Києві разом з С. Савченком останні вказівки М. Хрущова. Укол з отрутою кураре, ампулу якої Г. Майрановський передав агенту місцевих органів безпеки – медсестрі з лікарні, де перебував Ромжа, – став смертельним для життя владики[153].

Звістка про вбивство єпископа облетіла все Закарпаття й Галичину, викликала гнів не лише серед греко-католиків, але й багатьох православних, що й спонукало трьох архієреїв РПЦ – єпископів Станіславського Антонія (Пельвецького), Дрогобицького Михайла (Мельника) і Мукачівського Нестора (Сидорука) – звернутися в січні 1948 р. з безпрецедентним для свого часу колективним листом протесту на ім'я М. Хрущова. Піклуючися про майбутнє православ'я й передаючи настрої віруючих Галичини та Закарпаття, вони писали:

"Дорогий і вельмишановний тов. секретар ЦК КП(б)У Микито Сергійовичу!

Ми, православні єпископи Західної України і Закарпатської області, вирішили звернутися до Вас з таким листом.

Ми, відповідаючи перед великим Патріархом всієї Русі за розвій молодої православної церкви на західних землях України й Закарпаття, занепокоєні фактом, що дуже зашкодив православ'ю.

А саме. Всім уже відомий упланований органами МДБ по Закарпатській області напад на місцевого єпископа Католицької церкви Теодора Ромжу восени 1947 року. Коли від побоїв чотирьох синьошапошників єпископ не помер, то ті самі придумали таке. Повідомили міську лікарню, що, мовляв, автомашина наїхала на підводу, де їхав єпископ і ще шість чоловік духовенства. Хворих завезли до лікарні, де єпископові стало легше. Він, як заявили свідки, попросив вина, викурив цигарку. Побоюючись компрометації, органи МДБ наказали уколом отруїти єпископа Теодора. Одна медсестра зі східних областей це зробила, не допускаючи нікого з місцевої медичної обслуги. Після уколу єпископ з криком помер.

Ми бачимо, що це пошкодило православ'ю і обуренням наповнило всіх, навіть православне населення Закарпаття і Західної України.

Просимо дуже Вас, дорогий Миките Сергійовичу, щоб для добра цілого СРСР, для слави нашого Уряду, для позитивної пропаганди комунізму, що є захисником миру і демократії, припинити подальший тиск органів МДБ на рештки Католицької церкви, оскільки маємо надію злучитися з ними незабаром.

Вдячні Вам за дотеперішню опіку і допомогу. Бажаємо Вам у цей ювілей 30-х роковин Української РСР многих літ.

Хай живе Радянська Україна та її вождь великий Сталін"[154].

На жаль, ще й сьогодні важко говорити про реакцію вищого політичного керівництва республіки на лист православних архієреїв. Документ, зареєстрований таємною частиною особового сектору

ЦК КП(б)У за №1342/99 від 21 лютого 1948 р., не містить резолюцій чи будь-яких інших поміток і на довгі десятиліття був надійно прихований від наукової громадськості. Поза сумнівом, особлива позиція єпископів не могла не позначитися на їхній подальшій церковній кар'єрі. Ця позиція вкотре переконувала державних керманичів у ненадійності приречених владик та їхньої неспроможності до рішучих й активних дій. На початку 1948 р., констатуючи повільні темпи ліквідації унії на Закарпатті, П. Ходченко вносив до РСРПЦ пропозицію про переведення єпископа Нестора на іншу кафедру та призначення на Мукачівсько-Ужгородську єпархію більш впливового архієрея. Посилаючися на думку уповноваженого по Закарпатській області Ромера, він зазначав, що єпископ Нестор не користується у віруючих належним авторитетом, а його діяльність у подальшому не матиме жодного успіху[155].

Назагал зауважимо, що РПЦ, відіграючи роль простого статиста і виконавця волі можновладців, як і на Галичині, не виявляла особливого завзяття в ліквідації унії на Закарпатті. В жодному з опрацьованих нами документів немає жодних згадок про ініціюючу роль Церкви в плануванні відповідних заходів. Як стратегічні, так і тактичні складові кампанії розроблялися державними органами й передавалися до виконання вищому церковному керівництву. Вже другого дня після здійснення замаху на єпископа Ромжу 29 жовтня 1947 р. у Москві на спільному засіданні РСРПЦ і РСРК за участю П. Ходченка і П. Вільхового було заслухано питання "Про уніатів у Закарпатській області УРСР". Його рішенням доручалося Г. Карпову передати патріарху Алексію завдання для Московської патріархії, а заступникам голів Рад С. Бєлишеву та Ю. Садовському – опрацювати проект постанови союзного уряду з даного питання[156].

Отримавши відповідні вказівки союзного керівництва, П. Ходченко і П. Вільховий негайно розпочали підготовку сценарію завершального етапу ліквідації унії на Закарпатті. Узагальнивши пропозиції обласних уповноважених, партійних і радянських органів, силових структур, особисто М. Хрущова, Ходченко і Вільховий направили 26 березня 1948 р. за №761 на адресу РСРПЦ довідку, у преамбулі якої зазначалося: "З огляду на те, що греко-католицька уніатська церква в Закарпатській області УРСР проводить відкриту активну антирадянську роботу проти всіх заходів партії й радянського уряду та є, по-суті, масовою іноземною резидентурою на нашій території, каналом антирадянського впливу Ватикану на віруюче населення й базою іноземних розвідок, яким служить Ватикан, – з метою припи-

нення її ворожої діяльності греко-католицька церква повинна бути ліквідована". Реалізація такого завдання передбачалася через здійснення ряду заходів, головними з яких вважалися:

а) вилучення захоплених у свій час уніатами православних храмів та дочірних греко-католицьких церков і передача їх у користування православних;

б) організація активної місіонерської роботи православного духовенства серед уніатів з метою їхнього відриву від Греко-католицької церкви та повернення в лоно РПЦ[157].

Невдовзі, 7 квітня 1948 р., до Москви було надіслано "Календарний план проведення заходів з ліквідації греко-католицької церкви в Закарпатській області УРСР"[158], який і став головним директивним документом для виконавців наміченої акції:

№ п/п	*Назва заходів*	*Відповідальний*	*Термін виконання*
1.	З метою забезпечення успішного проведення на Закарпатті заходів з ліквідації греко-католицької церкви просити сектор кадрів ЦК КП(б)У призначити на посаду уповноваженого у справах РПЦ по Закарпатській області т. Шерстюка, звільнивши його з цієї посади в Дрогобицькій області.	Ходченко П.	До 15.04. 1948 р.
2.	Через Раду в справах РПЦ при Раді Міністрів СРСР домогтися призначення архієпископа Львівсько-Тернопільської єпархії Макарія на Мукачівську єпархію зі збереженням за ним Львівської єпархії.	Ходченко П.	До 20.04. 1948 р.
3.	Зібрати детальні дані про колишні православні церкви на Закарпатті і т.зв. дочірні греко-католицькі церкви.	Ходченко П., Вільховий П.	До 25.04. 1948 р.
4.	Згідно з рішенням Закарпатського облвиконкому та Ради в справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР зселити монахів чоловічих уніатських монастирів на Закарпатті в один – у с. Імстичеве.	Вільховий П.	До 20.04. 1948 р.
5.	Підготувати зселення черниць жіночих уніатських монастирів Закарпаття в один з сільських монастирів.	Вільховий П.	До 20.05. 1948 р.
6.	Через екзарха України підібрати 50 – 60 православних священиків для направлення їх на Закарпаття у розпорядження архієпископа Макарія: перша група – 10 чоловік; друга група – 20 чоловік; третя група – 30 чоловік.	Ходченко П.	До 20.04. 1948 р. До 20.05. 1948 р. До 01.06. 1948 р.
7.	Через Раду у справах РПЦ при Раді Міністрів СРСР домогтися указу патріарха про відрядження протопресвітера Костельника із Львова в Закарпатську область у розпорядження архієпископа Макарія терміном на 5 – 6 місяців.	Ходченко П.	До 01.05. 1948 р.

8.	Підібрати через архієпископа Макарія 10-15 православних священиків з числа колишнього уніатського духовенства західних областей УРСР для направлення як місіонерів на Закарпаття.	Ходченко П.	До 01.05. 1948 р.
9.	Відповідно до рішення Закарпатського облвиконкому, затвердженого постановою Ради Міністрів СРСР у грудні 1947 р., вилучити в уніатів і передати у віддання православного єпископа кафедральний собор і резиденцію греко-католицької капітули в Ужгороді.	Вільховий П., Ходченко П.	До 01.06. 1948 р.
10.	Закрити нелегально існуючу в м.Ужгороді греко-католицьку семінарію.	Вільховий П.	До 01.06. 1948 р.
11.	Доручити "Володимиру Росовичу" (псевдонім Я. Галана – **авт**.) підготувати для місцевої преси статтю з історії Ужгородської унії, яка б розвінчувала реакційну роль греко-католицької церкви на Закарпатті й антинародну діяльність її духовенства.	Вільховий П.	До 25.06. 1948 р.
12.	Надрукувати статтю "Росовича" під іншим псевдонімом російською та українською мовою.	Вільховий П.	До 28.06. 1948 р.
13.	Підготувати звернення до уніатського духовенства й віруючих від групи прогресивно налаштованої інтеліген-ції з-поміж уніатів Закарпаття із закликом про возз'єднання з РПЦ.	Вільховий П.	До 25.05.1-948 р.
14.	Доручити протопресвітеру доктору Костельнику підготувати антикатолицьку статтю, спрямовану проти уніатської церкви на Закарпатті, надрукувати її в "Єпархіальному віснику", який видається у Львові. Його тираж у кількості 4 тис. примірників розповсюдити на Закарпатті.	Ходчен-ко П.	До 20.05. 1948 р.
15.	За клопотанням архієпископа Макарія через Закарпатський облвиконком вилучити в уніатів і передати у відання православної церкви Мукачівську приходську церкву і Цегельнянську церкву у м.Ужгороді.	Ходчен-ко П.	До 15.06. 1948 р.
16.	Через архієпископа Макарія направити настоятелями зазначених церков колишніх уніатських священиків із західних областей України чи Закарпаття, які перейшли у православ'я.	Ходченко П.	До 15.06. 1948 р.
17.	Через архієпископа Макарія та протопресвітера Костельника розгорнути серед уніатського духовенства й віруючих активну місіонерську роботу з метою відриву їх від греко-католицької церкви та возз'єднання з РПЦ.	Ходченко П.	З 25.04. 1948 р.
18.	Через місіонерів з-поміж православного духовенства створювати в уніатських парафіях православні "двадцятки" й за клопотанням останніх передавати їм відібрані уніатські церкви. У першу чергу дану роботу організувати в тих парафіях, де знаходяться дочірні церкви, а також церкви, раніше збудовані православним духовенством і віруючими.	Ходченко П.	З 25.04. 1948 р.

19.	Випустити на екрани Закарпаття кінокартину "Львівський собор", демонструючи її в населених пунктах, де буде проводитися місіонерська робота православного духовенства.	Ходченко П.	З 20.04. 1948 р.
20.	Рекомендувати патріаршому екзарху України випустити звернення до греко-католицького духовенства й віруючих Закарпаття із закликом "повернення в лоно РПЦ". Видати звернення російською та українською мовами тиражем 20 тис. примірників і розповсюдити у період, коли почнеться приєднання духовенства до православної церкви.	Ходченко П.	Червень 1948 р.

Загалом, схвалений у Москві "Календарний план" отримав низку зауважень голови РСРПЦ Г. Карпова, викладених у листі на ім'я П. Ходченка від 10 травня 1948 р. Вказуючи на необхідність глибоко продуманих й обережних підходів до його реалізації, Г. Карпов радив розпочати його здійснення (за винятком п.1) не раніше 20 травня. Адже кілька важливих акцій по лінії Московської патріархії вимагали додаткового узгодження між екзархом України митрополитом Іоанном і першоієрархом під час його запланованої поїздки до Києва в травні 1948 р.

Відверте побоювання висловлював Г. Карпов з приводу від'їзду архієпископа Макарія до Ужгорода, яке могло спричинити збільшення відходу від православ'я колишніх греко-католицьких священиків. Він наголошував на обережному використанні протопресвітера Г. Костельника й навіть на небажаності його відрядження до Закарпаття. Важко сказати, чим керувався при цьому керівник державного відомства з релігійних питань. Цілком можливо, що на цей час Г. Костельник вже не користувався належною довірою влади. Застереження Г. Карпова породжує разом з тим і певні запитання щодо вірогідності офіційної версії вбивства протопресвітера, яке сталося у Львові у вересні 1948 р.

Наостанку Г. Карпов висловив сумнів у доцільності направлення до Закарпаття групи православних священиків зі східних областей, а заплановані до друку статті, брошури й звернення рекомендував узгоджувати в ЦК КП(б)У[159].

Початок реалізації затверджених заходів ліквідації Греко-католицької церкви на Закарпатті, насамперед, був позначений насильницьким вилученням уніатських храмів і передачею їх в користування православних. Лише впродовж березня 1948 р. рішенням Закарпатського облвиконкому у греко-католиків було відібрано 16 церков як таких, що раніше належали православним. На подання місцевих

органів влади розпорядженням Ради Міністрів СРСР від 10 серпня 1948 року дозволялося передати у користування православних парафій приміщення греко-католицьких церков у 14 населених пунктах області. Передавати молитовні споруди рекомендувалося не одночасно, а згідно з розробленим графіком, під особисту відповідальність голів окружних і міських виконавчих комітетів. Окрім того, на листопад 1948 р. Закарпатським облвиконкомом було передано православним віруючим 8 храмів під приводом "самовозз'єднання" греко-католицьких парафій з РПЦ та підготовлено рішення про реєстрацію як православних 10 церков в тих уніатських громадах, де виникли новоправославні "двадцятки"[160].

Як правило, подібні акції супроводжувалися відвертим насиллям й адмініструванням, застосуванням силових методів за участі представників влади, працівників органів держбезпеки, бійців винищувальних загонів та міліції. Свідченням цього стали й масові протести віруючих проти примусової православізації. Факти їхнього відкритого опору – подача скарг, самозахист храмів тощо – мали місце в селах Колочава-Лаз Волівського, Довге, Осій та Арданове Іршавського, Тересва Тячівського округів. Подібні приклади були непоодинокими. Греко-католицьке духовенство закликало віруючих триматися своєї Церкви, виступало на захист їхніх інтересів. Зокрема, керуючий греко-католицькою єпархією капітульний вікарій о. М. Мурані в заяві до РСРК, скріпленої підписами близько 2,5 тис. віруючих, скаржився на несправедливе рішення облвиконкому про вилучення церкви в чотиритисячної громади греко-католиків м. Свалява й передачу її православним, яких налічувалося лише близько 100 чол. На брутальне адміністрування як домінуючого методу в практиці місцевих органів влади змушений був звернути увагу й уповноважений РСРК по Україні П. Вільховий у своїй інформації до ЦК КП(б)У та Міністерства держбезпеки республіки[161].

Втім, механізм тотального примусу набирав дедалі нових і нових обертів. У черговий раз його жертвами стало греко-католицьке духовенство. У квітні 1948 р. уповноважений РСРК по Закарпатській області М. Роспутько викликав в Ужгород усіх священиків і голів церковних рад, заявивши, що без їхнього приєднання до православ'я греко-католицькі громади не отримають дозволу на реєстрацію. Чинилися спроби вмовити самого капітульного вікарія о. М. Мурані зректися унії. Проте жоден з греко-католицьких парохів не виявив згоди перейти в православ'я. Саме тоді й розпочалися нові переслідування. За фальшивими звинуваченнями в співпраці з УПА було

заарештовано й засуджено до різних термінів ув'язнення 12 священиків[162].

До справи ліквідації останньої вцілілої на Україні греко-католицької єпархії поволі долучалася РПЦ. Ряд православних архієреїв східних єпархій отримали вказівку терміново підібрати для Закарпаття кандидатури священиків, які б мали не нижчу середньої богословську освіту, досвід проведення місіонерської роботи й вільне володіння українською мовою. Згодом сюди ж було переведено архієпископа Макарія з титулом "архієпископ Львівський і Тернопільський та Мукачівсько-Ужгородський". Вже відомі аргументи проти подальшого існування Греко-католицької церкви були викладені в його першому пастирському посланні до православного й греко-католицького духовенства та вірних, зачитаного на церемонії поставлення Макарія на престол 27 червня 1948 р. у Мукачівському монастирі. Майже одночасно в закарпатській пресі з'являються перші статті й памфлети Я. Галана антикатолицького пропагандистського спрямування ("Присмерки чужих богів", "Годі!"), видані згодом окремою брошурою під псевдонімом "Ігор Семенюк". Не залишив поза увагою роздуми Я. Галана про трагічну долю православ'я в регіоні з часу підписання Ужгородської унії 1646 р. і часопис "Православний вісник", надрукувавши 1948 р. його велику статтю під псевдонімом "П. Закарпатський".

Потребою вивчення реальної ситуації в регіоні, виявлення можливостей прискорення ліквідації унії було викликано перебування на Закарпатті з 1 по 15 жовтня 1948 р. уповноваженого РСРК по Україні П. Вільхового. Його результатом стала ґрунтовна доповідна записка від 11 листопада 1948 р. за №240т на ім'я голови Ради І. Полянського, секретаря ЦК КП(б)У М. Хрущова, заступника голови Ради Міністрів УРСР Л. Корнійця та міністра держбезпеки республіки С. Савченка, в якій констатувалося, що всі заходи "Календарного плану" по лінії апаратів уповноважених Рад в Україні повністю виконано.

Водночас у нерішучості й зволіканні, бездіяльності та недостатній зацікавленості в справі "возз'єднання" були звинувачені не лише архієпископ Макарій, патріарший екзарх Іоанн, але й органи місцевої влади.

Як з'ясувалося, на той час все ще не було забезпечено належних умов для розгортання місіонерської роботи в повному обсязі. В західних областях щойно розпочали підбір православних священиків з-поміж колишніх уніатів. Замість 20 – 30 православних душпастирів митрополит Іоанн зміг відрядити в область лише 5, до того ж

тих, хто погано володіє українською мовою, не має впливу на віруючих і готовий за першої нагоди повернутися назад.

Активізація місіонерської роботи православних, на думку П. Вільхового, набувала особливої нагальності за умов, коли деяка частина греко-католицьких священиків виявила певні коливання та бажання повернутися в бік РПЦ. Свідченням цьому стала заява, подана на його ім'я титулярним архідияконом о. Іринеєм (Михайлом Кондратовичем), який засвідчував готовність перейти в православ'я й повести за собою інших уніатських пасторів. Однак ієрей висловлював при цьому відверті вагання: він відмовлявся приступити до згуртування прихильного до возз'єднання духовенства, доки не буде "усунено" двох провідних греко-католицьких священиків, які продовжували керувати Церквою після смерті єпископа Т. Ромжі – прелата-каноніка О. Хіру (таємного єпископа) та капітульного вікарія о. М. Мурані. Аналогічної думки щодо необхідності ізоляції керівників греко-католицької єпархії для прискорення процесів православізації дотримувалися також архімандрит Мукачівського монастиря Пантелеймон та секретар архієпископа Макарія І. Кополович[163].

На завершення доповідної записки П. Вільховий викладав ряд пропозицій, які, до певної міри, конкретизовували й доповнювали основні положення "Календарного плану":

1. Скликати спільну нараду відповідальних працівників РСРПЦ і РСРК для обговорення питань координації заходів щодо ліквідації уніатської церкви в Закарпатській області.

2. Зажадати від Московської патріархії виділення групи осіб з-поміж вищого духовенства для організації місіонерської діяльності.

3. Дозволити архієпископу Макарію заснувати курси для підготовки священиків-місіонерів.

4. Через сектор преси ЦК КП(б)У зорієнтувати журналістів Закарпаття в питаннях формування громадської думки та підготовки матеріалів, спрямованих проти уніатської церкви як вороже налаштованої до радянської влади.

5. Збільшити кількість місіонерської літератури ("Журнал Московской Патриархии", "Православний вісник", брошура Г. Костельника, матеріали Львівського собору тощо).

6. Розпочати відповідну роботу з архідияконом М. Кондратовичем і йому подібними, приділивши їм належну увагу.

7. Негайно виконати рішення про передачу РПЦ резиденції уніатської капітули та кафедрального собору в Ужгороді, що значно посилить вплив РПЦ у регіоні.

8. Дозволити уповноваженому РСРК по УРСР самостійно вирішувати питання передачі дочірніх уніатських церков православним без санкції РСРК.

Зміст доповідної записки П. Вільхового викликав особливу зацікавленість у другого секретаря ЦК КП(б)У Л. Мельникова, який доручив секретареві ЦК К. Литвину продумати всі необхідні заходи щодо реалізації висловлених у ній пропозицій. У той же час уповноважений РСРПЦ по Україні П. Ходченко вважав недоцільним вносити будь-які корективи в раніше розроблений план до приїзду Г. Карпова в зв'язку з проведенням у Києві в грудні 1948 р. спеціальної наради[164].

Принципові зміни до стратегії подальших дій режиму з ліквідації Греко-католицької церкви на Закарпатті було внесено на початку 1949 р., після обговорення даного питання на республіканській нараді уповноважених РСРПЦ та в ході зустрічі Г. Карпова з відповідальними працівниками ЦК КП(б)У.

У доповідній записці від 10 січня 1949 р. на ім'я секретаря ЦК КП(б)У К. Литвина П. Ходченко детальніше пояснював ті обставини, які зумовлювали необхідність істотних коректівів. Так, цілком неефективною за умов активізації антиправославної агітації греко-католиків, особливо після вбивства протопресвітера Г. Костельника, виявилася місіонерська робота архієпископа Макарія та православних священиків. У зв'язку зі зміною ситуації втратили значимість пункти попереднього плану, якими передбачалася першочергова передача дочірніх церков православним: за нових умов на перший план висувалося завдання вилучення основних греко-католицьких храмів. Вся подальша робота з ліквідації унії, на думку П. Ходченка, диктувала необхідність створення "Ініціативної групи" з-поміж греко-католицького духовенства, що виходило за межі місіонерської практики й вимагало спеціальних заходів по лінії органів МДБ. Залишалося невиконаним і найголовніше завдання плану – ізоляція верхівки уніатського єпископату.

Підсумовуючи викладене, П. Ходченко дійшов висновку, що в жодному разі не можна вважати значним досягненням перехід у православ'я за період з травня по грудень 1948 р. 43 греко-католицьких громад, якщо брати до уваги наявність понад 250 діючих уніатських храмів і 247 священиків.

Для остаточного відпрацювання подальшого плану дій П. Ходченко пропонував скликати при ЦК КП(б)У нараду за участі голів РСРПЦ і РСРК, їхніх уповноважених по Україні, керівництва Закар-

патської області та відповідальних працівників держбезпеки республіки[165].

З огляду вище проаналізованого документу складається враження, що на певному етапі здійснення антикатолицької акції на Закарпатті планувалося застосування вже відпрацьованої в Галичині схеми: арешти керівництва єпархії, створення "ініціативної групи" та за її участі при нагоді – підготовка й скликання собору. Проте в даному разі режим вирішив значно спростити "галицьку модель", вдавшися до прискореного виконання запланованого.

Початок 1949 р. було позначено новою хвилею переслідувань греко-католицьких душпастирів, які залишалися вірними Апостольському престолу. Якщо до цього часу арешти священиків не мали масового характеру (протягом 1945–1948 років було ув'язнено 32 парохи), то на даному етапі вони практикувалися повсюдно – як у великих містах і районних центрах, так і у віддалених населених пунктах. Зокрема, в Ужгороді було затримано священика-помічника кафедрального храму В. Пушкаша, у Мукачевому – Є. Дулишковича, у Береговому – Й. Кампова, у Хусті – Д. Поповича та М. Русинку. Не припинявся тиск і на капітульного вікарія греко-католицької єпархії. Ні вмовляння перейти на православ'я, ні обіцянки єпископської мітри не вразили стійкої позиції о. М. Мурані[166].

Значно інтенсивніше, ніж у попередні роки, здійснювалося також вилучення й передача православним греко-католицьких храмів. Керуючися розпорядженням Ради Міністрів СРСР від 10 серпня 1948 р., у січні 1949 р. місцева влада передала православним приміщення собору в Мукачевому. Викликаний напередодні до міськвиконкому о. Є. Дулишкович категорично відмовився підписати відповідне рішення облвиконкому, відхилив пропозицію возз'єднання з православ'ям, після чого, як зазначалося вище, був заарештований[167]. Іншим розпорядженням союзного уряду від 28 січня 1949 р. РСРПЦ і РСРК доручалося дати згоду місцевій владі на передачу до РПЦ Ужгородського кафедрального собору, Цегельнянської церкви та всіх приміщень, якими користувалися члени Мукачівської капітули. 14 лютого 1949 р. голова Закарпатської обласної ради І. Туряниця видав розпорядження про введення в дію рішення облвиконкому від 25 липня 1947 р. щодо вилучення ужгородських греко-католицьких святинь і єпископської резиденції. А 16 лютого представники влади, увірвавшись у супроводі працівників НКВС в єпископські палати, намагалися змусити о. М. Мурані підписати складене ними послання про припинення діяльності єпархіального управління та

капітульного вікарія. Пізніше воно все ж було розіслано греко-католицьким священикам. Проте зміст і мова послання, як і підпис на ньому, викликають значні сумніви дослідників щодо автентичності даного документа. На третій день після передачі собору, 20 лютого 1949 р. у ньому було проведено першу церковну службу щойно призначеним його настоятелем архідияконом о. Іринеєм (Михайлом Кондратовичем). У Цегельнянській церкві перші богослужіння відслужив протоієрей В. Дреліх, що прибув зі Львова. Архієпископ Макарій вступив у володіння Ужгородським кафедральним собором 26 лютого, коли за участі сотень віруючих здійснив там першу архієрейську службу[168].

Таким чином, починаючи з 1947 р., станом на кінець лютого 1949 р. у греко-католиків було вилучено й передано православним 63 храми та 10 дочірніх церков, з яких лише на 28 знадобилися спеціальні урядові рішення. 35 уніатських молитовних споруд перейшло до РПЦ у тих населених пунктах, де православні становили більшість. До цього слід додати, що греко-католицькі собори на цей час відійшли до православних у 10 з 13 окружних центрів. Не залишилося жодної уніатської церкви в Мукачевому, а в Ужгороді – лише одна[169].

Вилучення греко-католицьких храмів супроводжувалося забороною уніатському духовенству виконувати свої душпастирські обов'язки та новими переслідуваннями з метою змусити його "возз'єднатися" з православ'ям. Після подій в Ужгороді агентам спецслужб вдалося схилити на бік РПЦ 31 священика. Наслідком чергових арештів став перехід у православ'я в березні ще 30 парохів, квітні – 16, травні – 17, червні – 15. Подальші ув'язнення духовенства вже не давали бажаних наслідків: у липні – серпні на відступництво наважилися лише 8 священиків, а у вересні – грудні – 2.

У 1950 р. після того, як зреклися унії 8 духовних отців, перехід греко-католицького кліру на православ'я повністю припинився. Отже, 127 священиків, не витримавши фізичного й психологічного тиску влади, підписали заяви про "навернення" до православ'я, більшість з яких з часом знову повернеться до Греко-католицької церкви.

Частина духовенства (47 осіб) продовжували свою душпастирську діяльність нелегально. Парохи, які не бажали "возз'єднатися" з РПЦ і зраджувати рідній Церкві, переходячи на роботу в світські організації, далеко не завжди знімали з себе священницький сан. Це давало змогу багатьом з них нелегально здійснювати релігійні обряди.

Не піддалися тиску, залякуванням і шантажу з боку правлячого режиму 173 священики, з яких 128 було засуджено до тривалих термінів ув'язнення. За відмову прийняти православ'я до 25-річного терміну позбавлення волі було засуджено 1949 р. й керівництво єпархії – прелата-каноніка О. Хіра й капітульного вікарія о. М. Мурані. Частина з ув'язнених душпастирів померла у тюрмах під час тривалих допитів і в таборах, не витримавши насилля й тяжкої фізичної праці. Після 1955 р. 68 амністованих пасторів повернулися на Закарпаття з тюрем, таборів чи місць заслання[170].

Справа ліквідації Греко-католицької церкви на Закарпатті фактично наближалася до свого завершення. Не приховуючи задоволення, заступник уповноваженого РСРПЦ по Україні Г. Катунін повідомляв: "Можна з упевненістю висловити припущення, що справа возз'єднання уніатів з православною церквою й ліквідація самої унії в Закарпатській області перебуває на тій стадії, коли сама активність духовенства та віруючих православної церкви (у тому числі й возз'єднаних з православ'ям уніатів) буде в змозі завершити розпочате в найкоротший термін"[171].

У квітні 1949 р. влада висунула вимогу перед деканами греко-католицьких округів і священиками прийняти звернення "До всечеснішого духовенства і всіх побожних вірних греко-католицької церкви на Закарпатті", підписане настоятелями 6 церков на чолі з архідияконом Іринеєм (М. Кондратовичем)[172]. Як бачимо, режим і в даному випадку не виявив особливої творчості, скориставшися з апробованого в Галичині методу насадження "Ініціативної групи" під орудою Г. Костельника.

Заключним акордом розіграного владою спектаклю "возз'єднання" греко-католиків Закарпаття з руським православ'ям стало свято Успіння Пресвятої Богородиці в мукачівському Свято-Миколаївському монастирі на Чернечій горі 28 серпня 1949 р. Саме тут о. Іриней (М. Кондратович) виголосив акт про розрив унії з Римом і повідомив, що "віднині й повік ми – православні чада святої Матері нашої Руської Православної Церкви". В численних промовах та пастирському єпископському посланні владики Макарія зазначалося, що унія – "протинародний акт" і "доказ чужоземного насильства", а також висловлювалася радість з приводу здійснення "споконвічних мрій"[173]. Не обійшлося й без офіційних реляцій. У терміновому порядку П. Ходченко доповідав "нагору", що на 1 вересня 1949 р. в Закарпатській області з 366 греко-католицьких церков і 299 релігійних громад не залишилося жодної, яка б не "возз'єдналася" з РПЦ.

Продовжували чинити спротив переходу в православ'я лише 88 священиків та ченців Імстичівського монастиря[174].

Варто зауважити, що підготовка до свята Успіння супроводжувалася низкою обставин, які зайвий раз проливають світло на справжню суть атеїстичного режиму. Зрозуміло, що ліквідацію Греко-католицької церкви на Закарпатті влада вважала вже цілком завершеною справою, а необхідність виголошення відповідних актів сприймалася як проста формальність. До того ж, кінець 40-х років позначено загальним спадом державно-церковних взаємин і посиленням обмеження внутрішньоцерковного життя. За таких умов годі було сподіватися на дозвіл влади влаштувати пишні урочистості, як це мало місце 1947 р. У зв'язку зі зміною ситуації в області (лист від 9 серпня 1949 р. на ім'я П. Ходченка й уповноваженого в регіоні А. Шерстюка) голова РСРПЦ Г. Карпов радив провести відзначення традиційного свята за значно простішим сценарієм, не допускаючи трансляції богослужіння по радіо й богослужіння просто неба, залучення великої кількості духовенства, насамперед архієреїв з інших єпархій, хресних ходів до монастиря з навколишніх сіл тощо.

Після отримання вказівок від ЦК КП(б)У і Ради Міністрів республіки Г. Карпов зобов'язував П. Ходченка провести відповідний інструктаж з митрополитом Іоанном і архієпископом Макарієм[175]. Проте, як засвідчили подальші події, святкування знаменної дати, попри перебування П. Ходченка на Закарпатті, вийшло за чітко окреслені межі й відбулося, як і в попередні роки. Звинуваченого в зловживанні службовим становищем П. Ходченка вже 1950 р. було увільнено з посади уповноваженого РСРПЦ по Україні.

Таким чином, на кінець серпня 1949 р. майже п'ятирічна боротьба радянського режиму за насильницьку ліквідацію Греко-католицької церкви на Закарпатті фактично завершилась. Як і в Галичині, віруючі – греко-католики краю вважали за краще наразитися на переслідування, аніж підтримати колективний перехід у православ'я, до якого закликали православні ієрархи й змушувала влада без огляду на їхні віросповідні переконання. Рішучий опір духовенства та віруючих ліквідації унії на Закарпатті, їхнє тривале протистояння терору та насильству в основі своїй ґрунтувалося на тривалих християнських традиціях, поєднаних з високим рівнем західної богословської освіти кліру, мужньою поставою єпископа Теодора Ромжі, інших керівників єпархії, а також глибокою побожністю віруючих. Сталий консерватизм населення Закарпаття, сильно розвинуте почуття національної ідентичності, наявність серед греко-католицького духовен-

ства і пастви представників різних етнічних утворень, століттями зорієнтованих у релігійному сенсі на західні традиції, не сприяли популярності закликів щодо духовної єдності з РПЦ. Жоден зі священиків на теренах Закарпаття, на відміну від інших греко-католицьких єпархій у межах СРСР, не дав згоди на висвячення в сан православного єпископа.

Влада обійшлася тут без інсценізації "собору", укладання й прийняття бодай формальних ухвал, обмежившися звичайним оголошенням про ліквідацію Ужгородської унії. Не було організовано й жодної поїздки делегатів до Москви для зустрічі з предстоятелем РПЦ та вітальних телеграм на його ім'я. На коротке повідомлення архієпископа Макарія про свій "успіх" патріарх Алексій лише занотував: "7.09.1949. Тішуся перемогою православ'я в Мукачівському монастирі. Укріпи, Господи, те, що Ти звершив"[176].

Відгомін "торжества православ'я" на Закарпатті донісся й до Пряшівщини – однієї з частин краю, що знаходилася за межами СРСР і входила до складу Чехословаччини. Пряшівська єпархія, яку очолював владика П. Гойдич, налічувала 2 єпископів, 310 священиків й 320 тис. віруючих[177].

Як і в Галичині та на Закарпатті, інспіровану тут владою антиунійну акцію підтримувало й впроваджувало в життя православне духовенство. Призначений Московським патріархом на Пряшівську православну єпархію наприкінці грудня 1949 р. єпископ Алексій (Дехтєрєв), вже в березні 1950 р. організував "Центральний Комітет повороту на православ'я". Скликаний ним у Пряшеві 28 квітня 1950 р. Світовий конгрес за участі 820 делегатів і з-поміж них понад 100 греко-католицьких священиків, ухвалив ліквідувати постанови Ужгородської унії та повернутися до Руської православної церкви. 28 травня 1950 р. влада підтримала рішення Конгресу, проголосивши повну ліквідацію унії на території Чехословаччини[178]. Не змусили довго чекати й репресивні дії стосовно керівництва Церкви. Вже 12 січня 1951 р. "за військову та державну зраду" й "шпигунство на користь Ватикану" єпископа П. Гойдича було засуджено до пожиттєвого ув'язнення[179].

Після поїздки Московського патріарха Алексія до Румунії навесні 1947 р. розпочалася кампанія ліквідації ГКЦ і на землях утвореної тут після війни українцями, греко-католиками Мараморощької єпархії. На скликаному 1 жовтня 1948 р. з'їзді греко-католицького духовенства 37 делегатів підписали акт про ліквідацію унії. За кілька днів було заарештовано єпископів Т. Френчу, І. Бахана, І. Сучу та значну

кількість душпастирського складу. Греко-католицька церква перейшла під юрисдикцію Румунської православної церкви, якій було передано всі греко-католицькі церкви й парафії[180].

Таким чином, на кінець 40-х років XX ст. радянський режим остаточно вирішив "греко-католицьку проблему" не лише в межах СРСР, але й в країнах Східної Європи, зсунувши тим самим на сотні кілометрів від своїх кордонів церковний вододіл між православно-атеїстичним Сходом і католицько-протестантським Заходом.

4.3. Політика викорінення національно-релігійної соціокультурної та соціально-психологічної специфіки Галичини й Закарпаття: боротьба із "залишками унії"

Офіційна ліквідація Греко-католицької церкви в Галичині (1946 р.) та на Закарпатті (1949 р.), нав'язане сталінським режимом "скасування унії" та насильницьке "навернення" греко-католиків на одержавлене православ'я стали результатом тривалих спільних дій партійного керівництва, державних структур та органів держбезпеки за співпраці православної ієрархії.

Доповідаючи про виконання вказівок уряду щодо "ліквідації церковної унії", голова РСРПЦ Г. Карпов у листі від 24 вересня 1949 р. на ім'я Й. Сталіна, В. Молотова, Г. Маленкова, К. Ворошилова, М. Суслова відзначав особливу увагу до цього питання з боку Ради Міністрів УРСР, ЦК КП(б)У, особисто М. Хрущова та виключну значимість заходів, здійснених органами МДБ СРСР. "Тріумфальне" завершення "возз'єднавчої" акції стверджувала й наведена в листі відповідна статистика. Так, за час з 1946 р. по серпень 1949 р. на православ'я було переведено 3001 уніатську приходську церкву, 1242 священика, 463 диякона та 1018 псаломників. Водночас Г. Карпов змушений був визнати, що певна частина невозз'єднаного греко-католицького духовенства продовжувала нелегально здійснювати обряди й агітувати проти Православної церкви. Не припиняли свою діяльність і 12 монастирів, насельники яких уперто ухилялися від возз'єднання[181].

Не забарився з оптимістичними реляціями верховному керівництву і М. Хрущов. У листі на ім'я Й. Сталіна від 10 жовтня 1949 р., констатуючи "величезне піднесення серед православного населення" республіки в зв'язку з "возз'єднанням" ГКЦ з РПЦ, він наголошував: "Після проведення значної роботи для завершення ліквідації греко-католицької (уніатської) церкви в західних і Закарпатській областях нами вживаються заходи щодо посилення масово-політичної роботи

та науково-просвітницької пропаганди з тим, щоб вирвати населення й особливо молодь з-під впливу релігії"[182].

Проте справа ліквідації інституційної мережі Греко-католицької церкви в Україні не могла вважатися остаточно завершеною, доки на її теренах продовжували легально діяти уніатські монастирі. Примусове "возз'єднання" з РПЦ духовенства Мукачівської греко-католицької єпархії остаточно переконало правлячий режим у необхідності якнайшвидшої ліквідації решти церковних обителей. Зокрема, голова РСРПЦ Г. Карпов, зважаючи на відсутність у країні єпископату й парафіяльних церков Греко-католицької церкви, а також беручи до уваги, що монастирі залишалися "опорними пунктами для нелегальної церковної діяльності невозз'єднаного духовенства", не бачив жодних підстав для їхнього подальшого існування й пропонував керівництву союзного уряду доручити РСРК підготувати план заходів щодо ліквідації греко-католицьких монастирських комплексів[183].

Відповідна програма дій владних структур обґрунтовувалась у доповідній записці уповноваженого РСРК по Україні П. Вільхового до ЦК КП(б)У, Ради Міністрів республіки та РСРК при Раді Міністрів СРСР від 29 вересня 1949 р. Серед першочергових заходів вона передбачала: конфіскацію та націоналізацію всього монастирського майна; розпорошення монахів через переселення хворих та похилих за віком до будинків інвалідів, а працездатних – за місцем проживання рідних чи в зручні за їхнім наглядом місця; призов молодих монахів на військову службу; сприяння в працевлаштуванні тим, хто виявить бажання стати до світської праці, за винятком закладів освіти і культури[184].

Саме за подібним сценарієм, санкціонованим заступником голови Ради Міністрів УРСР Л. Корнійцем, відбулася ліквідація 1949 р. греко-католицьких монастирів у Дрогобицькій і Тернопільській областях, а у вересні 1950 р. – решти обителей Львівської області (жіночих монастирів у сс. Яхторове Глинянського і Суховоля Івано-Франківського районів та Унівського чоловічого у с. Міжгір'я Перемишлянського району)[185]. Проте, як повідомлялося в інформації П. Вільхового уряду республіки про завершення даної акції, більшість працездатних, які отримали паспорти, та хворих і похилого віку насельників не виявили бажання скористатися з "послуг" влади й роз'їхалися по домівках своїх родичів. Ліквідація ж Гошівського чоловічого монастиря на Станіславщині 27 березня 1950 р. – "керівного угруповання реакційних і націоналістичних елемен-

тів", як свідчить доповідна секретаря Станіславського обкому партії М. Слоня на адресу секретаря ЦК КП(б)У Л. Мельникова від 24 червня 1950 р., стала можливою лише в результаті арешту монахів, засуджених згодом до тривалих термінів ув'язнення в радянських концтаборах. Одночасно управлінням МДБ області було проведено операцію виселення за "антирадянську націоналістичну діяльність" і монахинь Гошівського жіночого монастиря[186]. Не обійшлося без притягнення до адміністративної та кримінальної відповідальності монахів при закритті Імстичівського чоловічого монастиря на Закарпатті. Інша ж частина насельників, за свідченням посадових осіб, "на власне бажання залишила монастир", приміщення якого планувалося передати під місцеву школу, а решту будівель – для підсобного господарства Ужгородського університету[187].

Вцілілі рештки світського й монашого духовенства, перебуваючи на нелегальному становищі та створивши невеликі згромадження, здебільшого в приватних домівках у містах, попри жорсткі репресії та утиски влади, разом з тими, що залишили церковну службу й стали до постійної праці, а також частиною силоміць "возз'єднаних" з православ'ям, що пізніше відступилися від нього, перебрали на себе відповідальність за подальшу долю підпільної Церкви в Західній Україні та на Закарпатті.

Таким чином, на 1950 р. радянський режим остаточно покінчив з легальним існуванням інституцій Греко-католицької церкви в Україні, ліквідувавши п'ять єпархій і дві апостольські адміністратури, ув'язнивши всіх її владик.

Шляхом застосування терору й насильства знищено чи перейменовано на православні 3040 греко-католицьких парафій, 2959 храмів, навернено на православ'я 1241 діяча релігійного культу, припинено службу в 231 храмі, духовенство яких не погодилось на "возз'єднання" (разом 590 чоловік). Ліквідовано Богословську греко-католицьку академію, дві семінарії, 9900 нижчих та 380 середніх шкіл, 35 видавництв і 38 часописів, 41 українську доброчинну організацію. Як гнізда "реакційно-націоналістичного духовенства" знищено 195 монастирів і чернечих осередків[188].

Водночас знищення греко-католицьких церковних структур призвело до формування принципово відмінної конфігурації конфесійного ландшафту на теренах Західної України й Закарпаття. Маючи доволі незначну кількість громад і духовенства напередодні ліквідації унії, на 1949 р. РПЦ вже займала панівні позиції в регіональній поліконфесійній релігійно-церковній мережі. Стан РПЦ у західних

областях України та Закарпатті напередодні й після ліквідації унії характеризується такими даними[189].

№ п/п	Область	На 1.01.1946 р.			На 1.09.1949 р.			
		Церков	Священиків	Монастирів	Церков	Духовенства		Монастирів
						Священиків	Дияконів	
1.	Львівська	11	12	–	611	308	7	–
2.	Станіславська	6	6	–	605	276	1	–
3.	Дрогобицька	4	4	–	731	307	40	–
4.	Тернопільська	154	156	5	822	389	54	5
5.	Закарпатська	160	136	17	589	268	8	13
	Разом	335	314	22	3358	1548	110	18

Таким чином, шляхом примусового навернення греко-католицького священства й віруючих на православ'я, РПЦ лише за чотири роки в десять разів збільшила кількість своїх церков у регіоні та більш ніж вп'ятеро розширила склад духовенства. Чи достатньо усвідомлювали на той час ієрархи Церкви, вибухівку якої уповільненої дії було закладено сталінським режимом під комплекс руського православ'я? Адже вимушена поява в складі РПЦ величезного українсько-католицького анклаву щонайменше реально загрожувала поширенням його українізуючого впливу на весь Український екзархат і навіть посиленням автономістських настроїв. Запобігти подібним тенденціям, до певної міри, можливо було лише тривалою духовною інкорпорацією руським православ'ям етноспецифічних елементів греко-католицизму. Проте, як з'ясувалося згодом, вирішення даного завдання виявилося надскладною й майже безперспективною справою. Як відзначав директор Інституту історії Церкви у Львові Борис Гудзяк, "від 1946 р. УГКЦ була не лише найбільшою забороненою релігійною спільнотою в світі, а й залишалася єдиною поширеною в Україні інституцією, яка уникала контролю офіційних радянських установ"[190]. Дозовані норми "релігійної свободи" не давали атеїстичному режиму офіційно визнати реально існуюче явище та повернути УГКЦ право життєдіяльності та нормального функціонування.

В історичній літературі, новітніх наукових розвідках сформувалася певна думка щодо періодизації катакомбного періоду діяльності УГКЦ. Так, дослідник В. Марчук виділяє в ній три основні етапи, а саме: 1) опір репресивним акціям влади, 1946 – 1953 рр.; 2) організа-

ційне відродження структур і активізація підпільної діяльності, 1953 – 1963 рр.; 3) боротьба за збереження Церкви та її легалізацію, 1963 – 1989 рр.[191].

Майже п'ятирічний досвід боротьби із "залишками" уніатства в західних областях України та на Закарпатті дедалі більше переконував відповідальних посадових осіб, ієрархів РПЦ у тому, що "возз'єднання" греко-католиків з руським православ'ям мало радше формальний, аніж фактичний характер.

Про далеко невтішний стан справ у новоприєднаних єпархіях РПЦ свідчили численні інформаційні довідки та доповідні записки, що надсилалися контролюючими органами до партійних та урядових інстанцій. Так, уповноважений РСРПЦ по Україні П. Ходченко, посилаючися на інформацію з місць, доповідав, що станом на 1 січня 1950 р. у Закарпатській області приєдналося до РПЦ лише 122 колишніх греко-католицьких священики, а 83 відмовилися від переходу до православ'я. Переважна частина з них, прикриваючися службою в радянських установах й організаціях, нелегально здійснювала церковні обряди, проводила проватиканську пропаганду та агітацію.

Досить складно, за оцінкою П. Ходченка, проходив процес "перевиховання православною церквою в дусі православ'я" колишніх греко-католицьких вірників у західних областях України, що пояснювалося, зокрема, терором буржуазно-українських націоналістів з оунівського підпілля проти возз'єднаного духовенства. Все це, на думку уповноваженого, певним чином паралізувало активність священиків, а деякі з них виявили легкодухість і навіть повернули єпископам укази про возз'єднання з РПЦ. Частина духовенства, залишившися вірною унії та Ватикану, "проводила й проводить не тільки антиправославну агітацію і пропаганду, але й антирадянську роботу...". Активними антиправославними діями серед віруючих відзначалися, зокрема, 13 священиків Дрогобицької області, продовжуючи богослужіння за греко-католицькими обрядами й категорично відмовляючися від зустрічі для проведення переговорів з правлячим єпископом Михайлом на пропозицію останнього.

Як "різновид контрреволюційної роботи українсько-німецького націоналістичного підпілля" характеризував діяльність невозз'єднаного духовенства уповноважений РСРПЦ по Станіславській області Кисляков. Наголошуючи на фактах нелегального проведення богослужінь за канонами греко-католицизму, випадках відмови духовенства від возз'єднання та відходу віруючих від православ'я, здійснення ними релігійної обрядності за допомогою мандрівних уні-

атських священиків, уповноважений пояснював ці факти наслідком дій націоналістичного підпілля[192].

Непроста ситуація існувала й на Львівщині, особливо в Жовківському районі, де свого часу розташовувалися митрополича друкарня, два василіанських монастирі та майже в кожному населеному пункті діяли релігійні товариства. Не випадково, греко-католицьке духовенство району "возз'єдналося" з РПЦ останнім і, на переконання уповноваженого РСРПЦ по Львівській області А. Вишневського, надто формально, не поінформувавши про це самих віруючих. Жоден священик у проповідях не поминав православних ієрархів, не впроваджував православних обрядів. Всіляко ухиляючися від будь-якої громадської роботи та патріотичних проповідей, духовенство перебувало в очікуванні істотних змін, впливало своїми настроями на ввірену їм паству.

Остання ж відверто саботувала дії новоприбулих возз'єднаних священиків, у зв'язку з чим лише в м. Жовква з березня 1946 р. змінилося 8 душпастирів. Саме активний уніатський рух у співпраці з націоналістично налаштованими елементами, на переконання А. Вишневського, залишався основним чинником дестабілізації політичної ситуації в районі, ігнорування заходів радянської влади з боку місцевого населення. Всі вищезгадані обставини наштовхнули державного куратора на досить радикальний висновок: "У західних областях України настав час розпочати наступ на релігію, яка є прямим супутником українського націоналізму. Першого удару слід завдати по духовенству, не порушуючи чинного законодавства стосовно церкви"[193].

Надто повільні темпи оправославлення галицького краю, активізація дій невозз'єднаних священиків, опір мирян, які визнавали лише своїх колишніх парохів і бойкотували православних священиків, особливо турбували ту групу колишніх греко-католицьких релігійних діячів, які одними з перших визнали православ'я й доклали чимало зусиль для його утвердження. Стурбованість станом справ висловили в своєму листі на ім'я уповноваженого РСРПЦ по Львівській області від 5 серпня 1949 р. протоієрей Василь Дреліх та диякон Григорій Балуш Св. П'ятницької церкви м. Львова, секретар Львівського кафедрального собору о. Юрій Ванчицький та настоятель Кузьмо-Дем'янівської церкви с. Стрептів Кам'яно-Бузького району Львівської області о. Олексій Петришин. Автори листа стверджували, що єпархії Дрогобицька та Станіславська є суто католицькими з малою кількістю православного духовенства. Не набагато від них відстала

й Львівська. В кожній з єпархій є значна кількість невозз'єднаного духовенства. Головну причину цього вони вбачали у відсутності чіткої й послідовної лінії з боку єпархіальних управлінь, особливо ж Львівсько-Тернопільської єпархії. Тому пропонували провести ряд кадрових змін, зокрема, увільнити з посади керуючого справами єпархіального управління протоієрея Євгена Юрика[194].

Як бачимо, ситуація, що склалася в православних єпархіях західних областей і Закарпаття, виходила з-під контролю ієрархів РПЦ, свідчила про формальність "возз'єднання" греко-католиків і вимагала невідкладних заходів з подолання проявів греко-католицизму. За вказівкою державних контролюючих органів стан справ у новостворених єпархіях було проаналізовано Святійшим Синодом РПЦ 12 грудня 1949 р., який, заслухавши доповіді архієпископа Львівського та Тернопільського, Мукачівського й Ужгородського Макарія (Оксіюка), єпископів Станіславського й Коломийського Антонія (Пельвецького) та Самбірського й Дрогобицького Михайла (Мельника), прийняв відповідні рішення щодо усунення залишків уніатства в літургійній практиці, обрядах, святах і церковних звичаях. Очищення церковних богослужінь і храмів від латинських нововведень передбачало, зокрема, опущення з Символу Віри "і Сина"; виключення догми Непорочного Зачаття й Чистилища; введення обов'язкових літургійних молитв за патріарха Московського, екзарха Київського й місцевого православного єпископа та звернення до пастви під час служби "і вас усіх православних християн"; заміна греко-католицького антимінса православним; припинення поклоніння Євхаристії; усунення ікон св.Йосафата та інших католицьких святих, портретів греко-католицьких єпископів тощо. Для спільного обговорення заходів рекомендувалося проводити собори єпископів західних єпархій з прийняттям відповідних постанов, короткотермінові курси для новоправославного духовенства, а також видавати православні книги, молитовник з одночасною забороною розповсюдження і використання уніатської богослужбової продукції. Для посилення ролі архієреїв у справі утвердження православ'я в західних областях було прийнято рішення направити на Мукачівсько-Ужгородську кафедру окремого єпископа, звільнивши архієпископа Макарія від управління цією єпархією[195].

Виконуючи директиви Святійшого Синоду, західноукраїнський єпископат в особі архієпископа Макарія та єпископа Михайла звернувся 28 січня 1950 р. зі спільним закликом до "возз'єднаного" духовенства здійснити шістнадцять заходів із "звільнення нарешті цер-

ковної служби і самих церков <...> від латинських нововведень, що суперечать догмам і духу нашої материнської Церкви"[196].

Проте вже перші інформації з місць щодо реалізації заходів православізації обряду засвідчували значний опір їхньому впровадженню з боку "нововозз'єднаного" кліру та зростаюче обурення серед віруючих. Так, про відсутність будь-яких істотних змін у богослужбовій практиці колишніх греко-католицьких священиків Закарпатської області доповідав своєму керівництву в березні 1950 р. завідувач інспекторським відділом РСРПЦ В. Спиридонов. За висновком уповноваженого Ради по Львівській області А. Вишневського, зображення св. Йосафата за станом на березень 1951 р. продовжували зберігатися майже в половині сільських церков, у тому числі й у палатах самого архієпископа Макарія. Зовсім не поминала православних ієрархів у літургійних молитвах п'ята частина духовенства, а близько 40% з них робили це так, щоб не зрозуміло було, про кого йдеться. Головною причиною саботування ліквідації уніатських обрядів і введення православних з боку "возз'єднаних" священиків, на переконання А. Вишневського, була їхня ворожа налаштованість і підтримка націоналістичних елементів[197].

Наявність активного опору більшості новоправославного духовенства введенню нових обрядів констатував у звіті за IV квартал 1951 р. уповноважений РСРПЦ по Україні Г. Корчовий. "Від духовенства, вихованого католицькою церквою, просякнутого буржуазно-націоналістичним духом, позбавленого почесного становища й матеріального благополуччя, – підкреслював він, – навряд чи варто очікувати щирого, добровільного переходу на православні обряди". У Львівській, Дрогобицькій і, особливо, Станіславській (Болехівський, Вигодський, Долинський райони) областях ще на той час зберігалися села, віруючі яких не приєдналися до РПЦ і саботували православних священиків. Як вважав Г. Корчовий, однією з причин повільного впровадження православних обрядів була відсутність достатньої наполегливості й вимогливості в цій справі з боку єпископів західних областей[198].

Зокрема, гострій критиці інспекторської бригади РСРПЦ була піддана діяльність призначеного в березні 1950 р. керуючим Мукачівсько-Ужгородською єпархією єпископа Іларіона (Кочергіна), який "із зайвим завзяттям і в ряді випадків недоладно, нетактовно взявся за перебудову внутрішньоцерковного порядку в колишніх греко-католицьких церквах <...>, розпалюючи непотрібний антагонізм між староправославними священиками й колишніми уніатами". Як зазнача-

лося у звіті перевіряючих, єпископ Іларіон досить часто роз'їжджав єпархією, проводив служби в монастирських і приходських церквах, спеціальні наради – "соборчики" священиків – з метою навчити новоприєднане духовенство відправляти служби за православним обрядом. Проте результати такої інтенсивної архієрейської діяльності Іларіона залишалися мало помітними. У діях єпископа чітко простежувалася непродуманість здійснюваних заходів, відсутність самостійності у прийнятті рішень, борсання між різними групами духовенства, наявність зовнішньої показовості перед представниками влади, насамперед, уповноваженим[199].

Невдоволення владних структур викликала й непослідовність та відсутність чіткої позиції щодо "православізації" архієпископа Макарія. На думку останнього, складність ситуації в західних областях не давала підстав сподіватися на завершення справи очищення православних богослужінь від уніатських традицій в найближчій перспективі, оскільки вимагала передусім спеціально підготовленого духовенства, вихованого в православному дусі. Особливої точки зору з цього приводу дотримувався уповноважений РСРПЦ по Львівській області А. Вишневський. На його переконання, бездіяльність архієпископа пояснювалася не чим іншим, як самовдоволенням від досягнутих успіхів і церковних відзнак, потуранням своєму оточенню з колишнього уніатського духовенства й схильністю прислухатися до їхніх порад. Попри згадане, архієпископ Макарій характеризувався як людина політично благонадійна, розумна й практична, як досвідчений стратег, здатний реалізувати будь-яку доручену йому справу[200].

Важливо зазначити, що остаточна ліквідація "залишків унії" в західних областях та Закарпатті з точки зору реалізації планів радянизації краю розцінювалася правлячим режимом як виключно важливе політичне завдання. Подальше зволікання з його вирішенням лише посилювало б духовну опозицію радянським перетворенням і засвідчувало неспроможність влади в подоланні опозиції. Неефективність дій ієрархів РПЦ мала бути достатньо компенсована дійовим адміністративно-репресивним впливом. Саме до послуг органів МДБ та адміністративних чинників у системі владних структур і радив вдатися уповноважений РСРПЦ по Україні П. Ходченко з метою остаточного подолання "церковних і побутових традицій" уніатства й нелегальної діяльності невозз'єднаного духовенства[201].

В цьому контексті на особливу увагу заслуговує подія, пов'язана з вбивством у жовтні 1949 р. відомого письменника й публіциста, громадського діяча, активного борця з греко-католицизмом та укра-

їнським буржуазним націоналізмом Ярослава Галана. Лише у 1951 р., під час судового процесу у Львові, було доведено офіційну точку зору, що розправу над Я. Галаном вчинили буржуазні націоналісти спільно з реакційними уніатами – агентами й шпигунами Ватикану. За участь у здійсненні терористичного акту були заарештовані й притягнуті до кримінальної відповідальності за ст.ст. 54-1"а", 54-8 і 54-11 КК УРСР сини священика – Лукашевич Іллярій Денисович (1931 р.н., студент Львівського сільськогосподарського інституту), Лукашевич Олександр Денисович (1928 р.н., студент Львівського медичного інституту), Лукашевич Мирон Денисович (1929 р.н., студент Львівського сільськогосподарського інституту) та Чмиль Тома Томович (1924 р.н., токар консервної фабрики). А 4 січня 1951 р. Військовим трибуналом Прикарпатського військового округу згідно з Указом Президії Верховної Ради СРСР від 12 січня 1950 р. їх засуджено до найвищої міри покарання – розстрілу[202].

Версія стосовно причетності греко-католицького духовенства до вбивства Я. Галана протягом десятиліть залишалася домінуючою в науково-публіцистичній літературі й громадській думці. Лише останнім часом з'явилися публікації, які породжують чимало сумнівів у її правдоподібності. Зокрема, Ю. Шаповал, оперуючи власними дослідженнями та посилаючися на спогади П. Дужого, не відкидає ймовірності організації акту органами МДБ[203]. Сподіваємося, неупереджені наукові пошуки з часом дадуть об'єктивну відповідь на це запитання.

Від себе ж додамо, що в практиці силових структур сталінського режиму простежувалася дивовижна закономірність: вбивства відомих осіб, у скоєнні яких звинувачувалось уніатське духовенство, породжували проти нього чергову хвилю репресій. Так було у випадку трагічної загибелі 1948 р. Г. Костельника. Не стали винятком і події жовтня 1949 р., пов'язані зі смертю Я. Галана.

Відсутність узагальнюючих даних щодо наслідків репресивних заходів кінця 40 – початку 50-х років не дає змоги реконструювати їхні реальні масштаби. Проте навіть фрагментарні свідчення з архівних документів містять підстави говорити про істотне посилення репресій в означений період. Причому, правлячий режим продовжував жорстко переслідувати не тільки тих, хто, відмовившися від "возз'єднання", залишався вірним унії. Його жертвами дедалі частіше ставали священики, які, прийнявши православ'я, саботували антиунійні заходи й протидіяли планам православізації. Так, з 102 осіб духовенства, виключених із реєстраційних списків у західних

областях за І квартал 1950 р., 74 було заарештовано, в тому числі по Львівській області – 35, Дрогобицькій – 22, Тернопільській – 17. Більшість з них було засуджено до різних термінів ув'язнення за "активну боротьбу проти радянської влади та зв'язок з оунівським підпіллям"[204].

Жертвами тієї чистки серед новоправославного духовенства стали і душпастирі з найближчого оточення архієпископа Макарія. Зокрема, органи МДБ заарештували керуючого справами Львівсько-Тернопільської єпархії, кандидата на єпископа – вікарія Львівського й одного із засновників "Ініціативної групи" о. Євгена Юрика, бухгалтера єпархіального управління О. Крижановського, заступника благочинного м. Львова І. Козицького, священика кафедрального собору П. Швидкого, настоятелів львівських церков І. Клюса та Д. Семчишина[205]. На самого ж архіпастиря чекало чергове відповідальне завдання – очолити Польську православну церкву, якій 22 червня 1948 р. Московською патріархією було даровано статус автокефальної. Певний час тимчасове управління Львівсько-Тернопільською єпархією здійснював єпископ Станіславський і Коломийський Антоній. А з листопада 1952 р. за постановою Святійшого Синоду РПЦ Львівську кафедру очолив архієпископ Волинський і Рівненський Панкратій[206].

Характерною рисою антиунійної кампанії кінця 40 – початку 50-х років було те, що здійснювалася вона за умов відчутного посилення обмежувальних заходів правлячого режиму щодо РПЦ, спрямованих на істотне скорочення її інституцій та звуження сфер життєдіяльності. Застосовуючи найрізноманітніші методи адміністративного впливу, влада на місцях вдалася до масового вилучення в релігійних громад т.зв. "громадських" споруд, фінансового й податкового тиску на духовенство, позбавлення його засобів існування. Все це відбувалося на тлі різкого посилення антирелігійних проявів у засобах масової інформації, відвертого ігнорування місцевими чиновниками запитів віруючого населення. Особливого поширення подібні явища набули в західних областях, де мережа православних громад і кількісний склад православного кліру були значно більшими у порівнянні з іншими регіонами України.

Тому цілком зрозумілими видаються звернення в травні – червні 1953 р. єпископів Львівського і Тернопільського Панкратія, Станіславського і Коломийського Антонія, Дрогобицького і Самбірського Михайла та Мукачівського і Ужгородського Іларіона на ім'я уповноваженого РСРПЦ по Україні Г. Корчового, в яких викладалися чис-

ленні факти порушень органами влади чинного законодавства щодо релігії та Церкви.

Скарги єпископів православних єпархій західних областей і Закарпаття стали підставою для доповідної записки Г. Корчового на ім'я голови Ради Міністрів УРСР Д. Коротченка, секретаря ЦК КП України О. Кириченка та голови РСРПЦ Г. Карпова. Наголошуючи, що "неправильне ставлення на місцях до духовенства викликає невдоволення віруючих, які становлять значну частину населення західних областей", Г. Корчовий просив дати відповідні вказівки Міністерству фінансів УРСР, місцевим партійним і радянським органам стосовно вивчення наведених фактів зловживань та усунення наявних порушень[207].

Інформуючи першого секретаря ЦК КПРС М. Хрущова з приводу поданих заяв, які до того ж носили характер скарг, Г. Карпов акцентував увагу на тому, що викладені в них факти мали місце в 1950 – 1952 і меншою мірою в 1953 роках, що надійшли вони значно пізніше й майже одночасно від єпископів тих єпархій, де свого часу була ліквідована Греко-католицька церква. На основі подібних спостережень робилося припущення про їхню "спеціальну організацію" "з метою розпалювання буржуазно-націоналістичних настроїв у єпископів та посилення невдоволення їх і церкви у відповідь на дії місцевих органів"[208].

Як бачимо, відомство Г. Карпова, партійне та державне керівництво і цього разу радше переймалися пошуком вороже налаштованих елементів, ніж з'ясуванням реальних причин порушень та виявленням їхніх винуватців. Такий підхід владних структур лише стимулював подальші зловживання з боку місцевих чиновників, посилював опозиційні настрої активно віруючого населення західних областей проти антицерковної політики. Виховане переважно на традиціях греко-католицизму, воно не виявляло особливої прихильності до православ'я та його посланців в особі прибулого зі східних і південних регіонів духовенства. Що ж до "возз'єднаних" священиків, то, як і раніше, вони продовжували саботувати виконання постанов Святійшого Синоду РПЦ і чинити опір насильницькій православізації західного українства. За таких обставин остаточне подолання "залишків унії" дедалі більше перетворювалося на ілюзорну й майже нездійсненну справу.

Події березня 1953 р., пов'язані зі смертю Й. Сталіна, породили в широкого загалу віруючих Західної України небезпідставні сподівання на зміну курсу державної політики щодо греко-католиків, надії

на легалізацію УГКЦ. Адже боротьба за владу серед кремлівської верхівки супроводжувалася процесом "десталінізації" суспільства, основним чинником якої стало засудження сталінського тоталітарного режиму та політичного терору як методу його функціонування. Вже 27 березня 1953 р. вийшов Указ Президії Верховної Ради СРСР, яким передбачалась амністія ув'язнених на термін до п'яти років. У вересні законодавчим актом Президії Верховної Ради СРСР надавалося право Верховному Суду переглядати за протестами генпрокурора рішення колишніх колегій ОДПУ, "трійок" НКВС та "особливої наради" при НКВС-НКДБ-МВС-МДБ СРСР. Із системи органів МВС-КДБ повністю вилучалися надані їм свого часу судові функції. Постановою Президії Верховної Ради СРСР від 1 вересня 1953 р. ліквідовувались інструменти терору – військові трибунали, Особлива нарада при МВС СРСР, яка мала право заочно виносити вироки[209].

Певній корекції піддавалися й головні засади сталінської національної політики. Як не дивно, але ініціативу в цій справі намагався виявити найодіозніший сталінський поплічник – Л. Берія. Добре поінформований про ситуацію в радянських республіках, у тому числі й на західноукраїнських теренах, він прагнув використати це у власних кон'юнктурних політичних цілях. Саме на підставі його доповідної записки від 16 травня 1953 р. про становище у Західній Україні червневий 1953 р. пленум ЦК Компартії України визнав незадовільним керівництво ЦК КПУ і Ради Міністрів УРСР західними областями та засудив поширення в них русифікаторських тенденцій[210].

Попри нетривалий і дозований характер згаданих процесів, вони досить чутливо сприймалися західноукраїнською громадськістю, віруючими та духовенством краю. Доповідаючи секретарю ЦК КП України О. Кириченку про становище церкви в західних областях України, Г. Корчовий наголошував, що після червневого 1953 р. пленуму ЦК КП України націоналістично налаштоване духовенство й віруючі стали тлумачити державні заходи в релігійній сфері не інакше як "викривлення національної політики", а заборону УГКЦ, масові арешти священиків – його безпосередніми наслідками. Висловлювалася впевненість у тому, що незабаром незаконно ув'язнене духовенство буде звільнено, а причетних до цих злочинів – покарано.

У 1953 р. з'являються перші заяви та скарги віруючих і духовенства з вимогою повернути раніше вилучене церковне майно, відібрані причтові будинки, дозволу на проведення служб невозз'єднаним священикам. Так, віруючі с. Немяч Підкамінського району

на Львівщині, посилаючися на свої конституційні права, в заяві до обласного прокурора вимагали відкриття в їхньому селі греко-католицької церкви та дозволу на здійснення в ній служб невозз'єднаному священику Бутринському. З подібною заявою на адресу Верховної Ради УРСР звернувся священик Лящук із с. Дуб'є Заболотцівського району Львівської області. Попри всі присилування прийняти православну віру, він та його парафіяни залишилися непохитними у відданості греко-католицькій вірі. У заяві висловлювалося прохання дозволити відкрити в селі греко-католицьку церкву й бути її настоятелем.

Звернення про повернення причтових будинків, незаконно вилучених місцевими органами влади з метою їхньої передачі для громадських потреб, надходили до центральних державних установ та уповноважених на місцях від церковних громад Станіславської, Дрогобицької, Львівської областей. Віруючі селища Ланчин Станіславської області вимагали повернення громаді 12,5 га землі, яка до 1949 р. перебувала в користуванні священика, а потім була передана місцевому колгоспу[211].

В анонімному листі "українців – католиків Західної України" на адресу Ради Міністрів УРСР, датованому 27 червня 1953 р., висловлювалися прохання звільнити ув'язнених ієрархів і священиків УГКЦ та повернути приміщення церков, "перетворених на клуби, склади і магазини". Вже 2 липня оригінал листа разом з конвертом було відправлено в МВС УРСР для розслідування й виявлення його авторів[212].

Відсутність чіткої позиції партійного та державного керівництва в ставленні до релігії й церкви в означений період зумовлювали подальші зловживання на місцях, адміністрування та всілякі обмеження віросповідних прав. Типовим прикладом може бути історія, яка трапилась у с. Кривець Солотвинського району Станіславської області.

Ще в 1947 – 1948 роках місцева громада колишньої Греко-католицької церкви з дозволу органів влади розпочала будівництво нового храму замість старого приміщення, майже закінчивши його на початок 50-х років. У 1951 р. Солотвинський райвиконком заборонив добудову, відібравши в громади відповідну документацію та частину будівельних матеріалів, що викликало з боку віруючих потік скарг і звернень у районні, обласні, республіканські та навіть союзні органи. Лише до РСРПЦ надійшло чотири скарги, а дві з них одночасно було подано на ім'я голови Ради Міністрів СРСР Г. Маленкова.

Підтримував віруючих й єпископ Станіславський і Коломийський Антоній, котрий звертався з цього приводу до патріарха Алексія. Для з'ясування реального стану справ до Станіслава в листопаді 1953 р. виїжджали заступник голови РСРПЦ С. Белишев та уповноважений Ради по Україні Г. Корчовий, а в квітні 1954 р. – його заступник Г. Катунін, якими було доведено керівництву області неправильність дій районної влади. Реагуючи на зауваження приїжджих експертів, голова Станіславського облвиконкому в листі на адресу РСРПЦ від 11 травня 1954 р. повідомляв, що керівництво області висловлюється проти дозволу на добудову церковного приміщення. Така позиція мотивувалася тим, що будівництво було розпочате за ініціативи "купки українських буржуазних націоналістів", а його завершення може слугувати приводом для порушення подібних звернень з інших населених пунктів області.

РСРПЦ не погоджувалася з думкою обласного керівництва й вважала за доцільне дозволити добудову церковної споруди та її використання віруючими замість старого приміщення. Саме про це йшлося в листі Г. Карпова на ім'я першого секретаря ЦК КП України О. Кириченка від 28 травня 1954 р. "Відмова в добудові приміщення викликає невдоволення віруючих громадян, – підсумовував Г. Карпов, – і, на думку Ради, може бути використана ворожими елементами в своїх цілях. Враховуючи особливості західних областей України, де, як відомо, ліквідована церковна унія з Ватиканом і процес возз'єднання колишньої греко-католицької церкви з руською православною церквою продовжується до цього часу, Рада просить розглянути це питання і дати необхідні вказівки"[213]. Натомість зауважимо, що позиція РСРПЦ, як і розпорядження вищого партійного керівництва республіки стосовно завершення будівництва церковного приміщення, згодом адресоване обласним керівним інстанціям, навіть для тих часів були далеко не характерним явищем і пояснювалися не прагненням задовольнити справедливі запити віруючих, а суто політичними міркуваннями.

Показовим є й ставлення відомства Г. Карпова до вимог віруючих стосовно реєстрації як православних тих греко-католицьких церков, що тривалий час не припиняли своєї діяльності. Про наявність таких парафій неодноразово повідомляли Раду її уповноважені в західних та Закарпатській областях. Ймовірно, що віруючі греко-католики разом зі своїми душпастирями, напівлегально здійснюючи церковні служби й зазнаючи всіляких утисків, ладні були формально прийняти православ'я задля легалізації богослужінь. Відчуваючи подібні

настрої, РСРПЦ відхилила поданий уповноваженим по Львівській області А. Вишневським список з тридцяти церков, не давши згоди на їхню реєстрацію й взяття на облік у числі діючих. Одночасно в листі від 3 лютого 1954 р. за підписом заступника голови Ради С. Бєлишева на ім'я Г. Корчового роз'яснювалося, що реєстрація таких церков може здійснюватись у кожному випадку окремо лише на підставі достатньо обґрунтованих висновків обласного уповноваженого, погоджених з уповноваженим РСРПЦ по Україні та керівництвом області, а також наявності письмового звернення віруючих та згоди єпископа на призначення священика[214].

Проте далеко не завжди контролюючі інстанції мали можливість оперативно реагувати на вирішення проблем, що диктувалися реаліями існуючої ситуації. За умов політичної нестабільності режиму, зумовленої боротьбою за владу партійно-державних угруповань, відсутності усталених підходів до реалізації державної церковної політики, керівництву РСРПЦ у багатьох випадках доводилося покладатися на власну інтуїцію й проникливість або ж займати вичікувальну позицію.

На, здавалося б, раніше прості та майже прозаїчні запитання не знаходили відповідей ні обласні уповноважені, ні їхні московські колеги. Зокрема, у звіті про роботу за друге півріччя 1954 р., адресованому РСРПЦ, уповноважений по Станіславській області П. Бібік, сподіваючися отримати відповідні директиви, запитував:

1. Як бути з 18 церквами, які не припиняли своєї діяльності після возз'єднання уніатів з РПЦ, служби в яких здійснювалися "возз'єднаними" священиками, призначеними єпископом, але до цього часу, за невідомих обставин, не зареєстровані?

2. Що робити з блукаючими по області уніатами, котрі відмовилися від возз'єднання з РПЦ, нелегально проводили служби в незареєстрованих церквах і здійснювали релігійні обряди на квартирах віруючих?

3. Як вчинити з незареєстрованими церквами, служби в яких проводилися невозз'єднаним духовенством?

У листі за підписами заступника голови Ради С. Бєлишева та члена Ради І. Іванова від 25 січня 1955 р. повідомлялося, що відповіді на поставлені запитання будуть дані на інструктивній нараді уповноважених, яку планувалося провести в Києві у лютому 1955 р.[215].

Таким чином, дозована "лібералізація" громадсько-політичного життя країни та державно-церковних взаємин середини 50-х років призвела, з одного боку, до певного розбалансування досі чітко функ-

ціонуючого механізму контролю за релігійною сферою, а з іншого – значно пожвавила активність духовної опозиції. Більш виразною стала й позиція греко-католиків. Навіть позбавлені статусу легальної діяльності, вони й надалі залишалися вірними рідній Церкві, дедалі настійливіше заявляли про свої віросповідні права.

Особливої специфіки в дії греко-католиків було привнесено єпископами, священиками, монахами, черницями й віруючими, які, пережившинечуванівізичнітаморальнітортури,поверталисядодомузтаборів і заслання після відбуття терміну покарання чи за амністією згідно з Указом Президії Верховної Ради СРСР від 27 березня 1953 р. Саме вони були основними протагоністами церковного життя періоду "хрущовської відлиги" і тими консолідуючими чинниками, які забезпечували поступове відновлення церковної структури. Як довідуємося з інформації голови РСРПЦ Г. Карпова, надісланої до ЦК КП України 6 серпня 1956 р., на той час вже було звільнено 243 особи греко-католицького духовенства з 344 репресованих за період з 1945 по 1950 рр.[216].

У травні 1953 р. завершувався термін тюремного ув'язнення митрополита Й. Сліпого. Після тяжких восьмирічних поневірянь у таборах Свердловська і В'ятки, Печори й Інти та інших місцевостей у травні 1953 р. його привезли до Москви для переговорів з емісарами Л. Берія. Йшлося про його сприяння уряду СРСР у налагодженні взаємин з Ватиканом. Владика не відмовився, висунувши ряд умов: легалізація Греко-католицької церкви, реабілітація його особи та визнання не лише як митрополита, але й як кардинала.

Проте арештом Л. Берія, а згодом і його розстрілом переговори було перервано. Поновлені пропозиції КДБ зректися позиції митрополита й самого папи Римського в обмін на волю та високий сан у Православній церкві Й. Сліпим були категорично відкинуті. Владику українських греко-католиків чекало чергове покарання – засудження на адміністративне заслання до Маклаківського будинку інвалідів у с. Кузьминка Єнісейського району Красноярського краю, де він залишався до свого наступного арешту в червні 1958 р.[217]. Однак митрополит і надалі продовжував вважати себе головою УГКЦ, домагаючися від влади її легалізації.

Проте більшовицька влада продовжувала жорстко ставитись не тільки до тих, хто залишався вірним унії. Її "переваги" продовжувала відчувати й певна категорія активно агітуючих за перехід у православ'я, що дозволили собі вихід за рамки встановлених правил. Один із них – Сергій Хруцький, колишній секретар "Ініціативної групи", котрий після арешту в 1944 р. органами НКВС був завер-

бований і згодом звільнений з в'язниці для організації роботи щодо переходу греко-католиків під омофор Московського патріархату.

Інформуючи спецслужби про хід "возз'єднавчої" акції, С. Хруцький водночас намагався поширювати серед духовенства думку про створення в Галичині відособленої від РПЦ Української православної церкви, яка б зберігала старі уніатські обряди. У листах, які направлялися в офіційні інстанції, він неодноразово наголошував, що головною причиною, яка гальмувала процес возз'єднання, є арешти греко-католицького духовенства та присутність у Львові православного єпископа Макарія. Виявляється, саме "на ґрунті своїх націоналістичних переконань" С. Хруцький згодом відмовився й від співпраці з органами МДБ. Не дивно, що під час реалізації заходів з ліквідації націоналістичного підпілля в західних областях України за поданням Львівського обласного управління МДБ С. Хруцького разом з дружиною й сином у січні 1948 р. було виселено зі Львова на спецпоселення в Кемеровську область.

Перебуваючи у засланні, С. Хруцький неодноразово звертався в союзну та республіканську прокуратуру, в МВС СРСР і МДБ СРСР з проханням дозволити йому повернутися до Львова. Проте жодне зі звернень не було задоволено. Адже за даними КДБ УРСР, отриманими від Кемеровського обласного управління держбезпеки, С. Хруцький, перебуваючи на спецпоселенні, групував навколо себе засланих українських буржуазних націоналістів і вдавався до антирадянської діяльності[218].

Що ж до греко-католицьких єпископів, які здійснювали своє архіпастирське служіння ще до 1946 р. і яким вдалося пережити тяжкі роки заслання, повернутися в Галичину змогли лише владики І. Лятишевський (до Станіслава у 1955 р.) та М. Чарнецький (до Львова у 1956 р.). Амністію 1956 р. також отримали й підпільний єпископ Мукачівської єпархії О. Хіра та її адміністратор о. М. Мурані. Незважаючи на постійний нагляд і загрозу репресій, заборону душпастирської діяльності, вони відразу ж вдалися до налагодження контактів з духовенством і віруючими, відновлення та організаційного зміцнення церковних структур, поповнення кліру для роботи в підпіллі.

Зважаючи на доволі гостру проблему забезпечення віруючих душпастирською опікою, насамперед, було вжито заходів для підбору, навчання й висвячення кандидатів духовного сану. До спеціально організованої з цією метою єпископом М. Чарнецьким підпільної духовної семінарії приймалися колишні семінаристи та монахи, що уникли репресій або ж повернулися із заслання й уже

мали богословську освіту чи з різних причин не змогли її закінчити. Біографи єпископа, дослідники історії УГКЦ свідчать, що в такий спосіб за неповних три роки своєї діяльності (до смерті в квітні 1959 р.) владика висвятив понад 50 священиків. Серед них були такі відомі у майбутньому діячі підпілля, як єпископ П. Василик, священики Й. Вороновський, П.Чучман, М. Винницький та ін.[219].

Широко застосовувався й інший спосіб вирішення проблеми браку духовенства. Як відомо, чимало греко-католицьких священиків, які за різних обставин змушені були перейти на православ'я, шукали контактів з єпископами, прагнули відновити свою приналежність до УГКЦ. Зважаючи на це, єпископ М. Чарнецький 1956 р. прийняв важливе рішення про можливість повернення новоправославних священиків під юрисдикцію Церкви після відбуття належної покути, дозволивши їм і надалі служити греко-католицькій пастві в храмах, які офіційно вважалися православними[220].

По змозі своїх сил і можливостей, у похилому віці й хворобливому стані, згуртовував навколо себе священиків Станіславщини й єпископ І. Лятишевський. Ініціативна група духовенства, утворена за його сприяння, подавала численні заяви до органів влади з вимогою легалізації УГКЦ та реєстрації уніатських громад. За свідченням владики Софрона Дмитерка, на час повернення І. Лятишевського із заслання, повноваження ординарія вже виконував єпископ І. Слезюк, таємно висвячений ще Г. Хомишиним у 1945 р. Знаючи про цю хіротонію, владика І. Лятишевський погодився з таким станом справ й прихильно поставився до спільної праці. Випадків висвячення нових священиків єпископом І. Лятишевським або інших його подібних дій майже не відомо. Тому цілком ймовірним можна вважати припущення науковців Інституту історії Церкви Львівської Богословської Академії про те, що поданий Б. Боцюрківим факт висвячення о. І. Слезюка владикою І. Лятишевським перед його смертю (27 листопада 1957 р.) слід розуміти лише як підтвердження ним єпископського сану І. Слезюка[221].

Нагальною проблемою церковної діяльності за умов підпілля було налагодження системи внутрішньої комунікації, контактів єпископів з духовенством, а через нього – широким загалом віруючих. Як відомо, митрополити А. Шептицький і Й. Сліпий ще до проголошення ліквідації УГКЦ, в очікуванні арештів й ув'язнень вищої греко-католицької ієрархії, надзвичайно розширили повноваження духовенства, надавши священикам вільну юрисдикцію й велику свободу дій. Майже не змінилася ситуація й у другій половині 50-х

років, коли умови підпілля суттєво обмежували можливості адміністративного впливу церковної ієрархії.

Безпосередні контакти священиків з архієреями, як правило, зводилися до двох основних моментів: рукоположення та періодичної, досить нерегулярної звітності. Спеціальної й систематичної роботи священиків налагодити не вдалося. Маючи обмежені можливості доступу до єпископів з огляду на вимоги конспірації, підпільні душпастирі, здебільшого, діяли на власний розсуд, звертаючися до владик лише в разі особливої потреби. Водночас певна узгодженість у житті та діяльності підпільної спільноти все ж таки існувала. Так, важливого значення для організації церковної справи, гуртування духовенства набували своєрідні священичі гуртки та конференції, які збиралися в приватних помешканнях. На них обговорювалися й приймалися спільні рішення з нагальних душпастирських проблем, здійснювався територіальний розподіл сфер їхньої діяльності, де вони мали проводити богослужіння та обрядність віруючих.

Інформації місцевих партійних та радянських органів, що надходили в центральні керівні інстанції, засвідчували значну активізацію підпільної діяльності греко-католицького духовенства, особливо тієї його частини, що повернулася із заслання та канцтаборів. Зокрема, в доповідній записці секретаря Львівського обкому КП України М. Лазуренка в ЦК КП України від 6 квітня 1955 р. відзначалося, що в листопаді 1954 р. повернувся із заслання та прибув на проживання в с. Мшани Івано-Франківського району колишній генеральний вікарій митрополії о. М. Хмелевський. Він активно відновлював діяльність нелегальної Церкви, відправляв богослужіння в своєму будинку, встановлював контакти з кліром. Водночас колишній протоігумен чину Василіан В. Градюк, монах М. Когут та інші, що проживали в м. Львові, збирали навколо себе монахів і надавали їм різного роду поради.

Згуртовував священиків та монахів міста і В. Грицай (у минулому секретар митрополита А. Шептицького), підтримуючи постійний зв'язок з митрополитом Й. Сліпим. Систематично відправляв богослужіння для віруючих на дому проживаючий у Львові колишній архіваріус консисторії УГКЦ о. К. Стисловський. Виявляється, що кілька священиків, які повернулися з ув'язнення, з дозволу обласного уповноваженого було призначено на парафії з недіючими церквами, де вони виступали з "релігійними пропагандистськими проповідями". Вважаючи подібні речі вкрай небажаними, партійне керівництво просило ЦК КП України дати вказівки відповідним органам

максимально обмежити повернення греко-католицького духовенства до Львівської області[222].

Не змінилася на краще ситуація в регіоні й у наступні роки. На грудень 1956 р. з 158 чоловік духовенства Львівщини, котрі не возз'єдналися з РПЦ, 130 становили ті, що повернулися з місць ув'язнення. Як повідомляв Г. Карпова обласний уповноважений А. Вишневський, всі вони, за незначним винятком, виїздили в свої колишні парафії для проведення нелегальних богослужінь, існували за рахунок здійснення релігійних треб і добровільних пожертвувань віруючих, займалися активною антиправославною пропагандою та поширювали провокаційні агітки про можливість уже найближчим часом легалізації УГКЦ[223].

Про значне пожвавлення релігійного життя серед греко-католицької спільноти Закарпаття повідомляв уповноважений А. Шерстюк. Особливою активністю в проведенні підпільних богослужінь відзначалися звільнені з таборів та заслання священики С. Бендас, Є. Вереш, В. Желтвай, Р. Кабацій, І. Попович, І. Сокол, В. Шуба та ін. Аналізуючи масштаби їхньої діяльності, А. Шерстюк прямо вказував на реально існуючу загрозу відродження унії на Закарпатті. За даними уповноваженого РСРПЦ П. Бібіка на серпень 1955 р. на Станіславщині налічувалося 66 осіб невозз'єднаного духовенства, 18 з них – працювали в установах і організаціях, а решта роз'їжджали по області, здійснюючи служби за греко-католицькими обрядами. Помітно зросла їхня активність після повернення із заслання єпископа І. Лятишевського. Намагання органів влади схилити до возз'єднання з РПЦ священиків, котрі відбули покарання, не мали бажаних наслідків. Як правило, відмовлялися від служіння православ'ю ті, хто погодився на це ще до ув'язнення (М. Ганушевський, С. Гаврилов, І. Лоточинський, Ю. Тарантюк, П. Томчук). Ознайомившися з ситуацією на Тернопільщині, досить песимістичних висновків дійшов заступник уповноваженого РСРПЦ по Україні Г. Катунін: "Знаючи політичне минуле уніатського духовенства <...>, ми не можемо розраховувати на щире, доброзичливе ставлення до нас і до всіх наших заходів більшості цього духовенства. Єдине, в чому воно поділяє й підтримує нашу точку зору, це нашу боротьбу за мир в усьому світі. Розраховувати на щось більше в нас немає підстав"[224].

Чимало критичних оцінок з боку місцевих контролюючих інстанцій було зроблено на адресу правлячих ієрархів православних кафедр західних областей. Їхні звинувачення в бездіяльності щодо православізації ввірених їм єпархій поєднувалися з відвертими під-

озрами в потуранні греко-католицькому духовенству та намаганні пристосуватися до реалій духовного життя. Як констатував уповноважений по Львівській області А. Вишневський, не виправдала себе тактика архієпископа Панкратія з призначення староправославного духовенства зі східних областей на парафії єпархії. Недоброзичливе ставлення віруючих змушувало їх пристосовуватися до місцевих умов, йти на поступки "ворогам православ'я". Великі сумніви щодо можливості зрушити справу з мертвої точки породжувала й позиція щойно призначеного керуючим єпархії архієпископа Палладія. У розмові з уповноваженим він заявив, що протягом одного-двох років не бажає "тиснути" на греко-католиків, щоб увійти в довіру до місцевого духовенства, вивчити його настрої і вже потім розпочати відповідну роботу. Владика мав намір створити соціальний фонд допомоги невозз'єднаним священикам, вважаючи, що лише шляхом матеріальної зацікавленості можна було б досягти успіху возз'єднання та піднесення власного авторитету.

Не проводилося жодних заходів стосовно подальшого возз'єднання греко-католицького духовенства з РПЦ по лінії управління Станіславської єпархії та особисто архієпископом Антонієм. Незважаючи на неодноразові зауваження з боку уповноваженого, він всіляко ігнорував "індивідуальну обробку" невозз'єднаних священиків, вважаючи, що подібними справами мають займатися лише адміністративні органи.

За висновком уповноваженого РСРПЦ по Закарпатській області А. Шерстюка, не вдалося об'єднати духовенство краю на ниві утвердження православ'я єпископу Мукачівському і Ужгородському Іларіону. За час його єпископського правління жоден з греко-католицьких священиків не возз'єднався з РПЦ. Особливо непосильною стала для нього подібна місія з часу повернення на Закарпаття капітульного вікарія М. Мурані, який закінчив богословські студії Страсбурзького університету, знав декілька іноземних мов (французьку, італійську, німецьку, англійську, угорську, чеську, словацьку, грецьку, латиську, російську) і мав незаперечний авторитет греко-католицького духовенства й вірних. На думку А. Шерстюка, подібні обставини диктували нагальну необхідність направлення на Закарпаття досвідченого, грамотного, з навичками дипломата православного єпископа. Вже 1956 р. на Мукачівсько-Ужгородську кафедру було призначено єпископа Волинсько-Рівненського Варлаама[225].

Не сприяли мобілізації зусиль РПЦ на подолання "залишків уніатства" й кадрові ротації на кафедрі Дрогобицько-Самбірської

єпархії. Як відомо, за загадкового збігу обставин 9 жовтня 1955 р. у готелі "Україна" м. Києва, по дорозі до Москви на чолі делегації православного духовенства західних областей і Закарпаття помер від серцевого нападу єпископ Михайло (Мельник). Причиною цього, за офіційною версією, стало тяжко сприйняте владикою повідомлення про смерть секретаря єпархіальної канцелярії протоієрея В. Куновського. Правлячим єпископом Дрогобицько-Самбірської єпархії 1956 р. став Григорій (Закаляк), який перед тим працював секретарем Станіславського єпархіального управління[226].

Свого роду узагальнюючою оцінкою ситуації в західних областях й на Закарпатті середини 50-х років, яка постала в хворобливий уяві державних наглядачів, можна вважати висновок уповноваженого РСРПЦ по Закарпатській області А. Шерстюка, що викликало особливе нашорошення республіканського й союзного керівництва. "Процес возз'єднання уніатської церкви з православною, – констатував він, – по-суті, цілком і повністю ще не завершено й понині. Мені здається, що він буде затяжним і тривалим процесом. Темні сили міжнародної реакції, агентура Ватикану в особі римо-католицького духовенства й активу католицької церкви, невозз'єднаного уніатського духовенства й особливо "мучеників", які повернулися з місць ув'язнення, а також частини активу уніатської церкви за моральної та матеріальної підтримки католиків, всіма засобами намагаються воскресити загниваючий труп унії"[227].

Такий розвиток подій змусив всерйоз повернутися до "греко-католицької проблеми" найвищі органи влади. В своїй інформації від 6 серпня 1956 р. на адресу ЦК КП України Г. Карпов наголошував, що частина греко-католицького духовенства, повернувшися з ув'язнення до місця свого постійного проживання, проводить богослужіння й виконує релігійні обряди як у себе вдома, так і у віруючих. У цьому їм ніхто не заважає, оскільки "в радянському законодавстві відсутні вказівки на кримінальне переслідування за ці дії". До того ж, окремі уніатські священики, захоплюючи навіть церкви "возз'єднаних" парафій, відкрито виступали з проповідями, закликаючи не підкорятися патріарху Алексію, а визнавати лише папу Римського. Ліквідація Церкви й репресії проти духовенства були допущені, на їхнє переконання, внаслідок порушення законності.

На думку голови РСРПЦ, керівництво Православної церкви в Україні в особі митрополита Київського і Галицького Іоанна, а особливо архієрея з-поміж "возз'єднаних" уніатів архієпископа Станіславського Антонія, жодної роботи серед цього духовенства не прово-

дило, мотивуючи тим, що "по суті уніатська церква була ліквідована судово-адміністративним шляхом". У зв'язку з такою діяльністю до РСРПЦ надходили звернення від віруючих про відновлення Греко-католицької церкви, реєстрацію громад і духовенства. Подібна заява надійшла на ім'я М. Хрущова й від митрополита Й. Сліпого, який перебував на засланні в Красноярському краї. Всі заяви Рада залишала без задоволення. Проте становище, що склалося, як вважав Г. Карпов, "починає набувати форми, котра загрожує самовідновленням частини уніатської церкви й вимагає перш за все принципового вирішення питання".

Дану проблему, – підкреслював Г. Карпов, – необхідно розглядати крізь призму планів СРСР стосовно Ватикану, різка реакція якого була викликана ліквідацією унії. Будучи переконаним у тому, що для нормалізації ситуації заходів по лінії РПЦ явно недостатньо, він вважав за потрібне об'єднати в цьому напрямі зусилля Православної церкви, Ради, Держбезпеки, місцевих партійних та радянських органів[228].

За дорученням заступника голови Ради Міністрів СРСР М. Первухіна під головуванням Г. Карпова в серпні 1956 р. у Києві було проведено робочу нараду уповноважених Ради по Закарпатській, Львівській, Дрогобицькій, Станіславській, Тернопільській та Чернівецькій областях за участі представників вищих партійних і радянських органів республіки та Держбезпеки України. Розроблені на основі детального аналізу ситуації заходи було покладено в основу планів "остаточного" викорінення "залишків уніатства" на новому етапі нищення греко-католицизму.

Питання контролю за діями греко-католицького духовенства й надалі продовжували залишатися в полі зору московських керманичів. Так, листом від 19 листопада 1956 р. за №667/т Г. Карпов зобов'язував уповноваженого Ради по Україні Г. Корчового терміново надіслати оперативну інформацію стосовно змін у діяльності уніатського духовенства та його настроях у зв'язку з подіями в Угорщині[229].

Виконуючи директиву Москви, Г. Корчовий доповідав 10 грудня 1956 р., що за останніми даними в західних областях і на Закарпатті проживало 426 представників уніатського духовенства, у тому числі 267 тих, що повернулися з місць ув'язнення. Відповідно по областях ця статистика виглядала таким чином: у Львівській – 158 і 130, Закарпатській – 119 і 90, Станіславській – 84 і 29, Тернопільській – 35 і 18, Дрогобицькій – 30[230]. За рівнем загальноосвітньої й бого-

словської підготовки всі вони були достатньо освіченими людьми й користувалися авторитетом серед віруючого населення. Попри те, що лише половина невозз'єднаних греко-католицьких священиків була працевлаштована, майже всі вони, за висновком Г. Корчового, не відчували проблем матеріального статку. Засоби для існування духовенство отримувало за здійснення підпільних богослужінь та релігійних обрядів, від добровільних пожертвувань вірних. Допомогу уніатським священикам надавали й римо-католицькі ксьондзи, допускаючи їх для проведення служб у костьолах. До останнього часу місцеві органи влади, виявляючи бездіяльність, а подекуди й відверте протегування, не вживали належних заходів щодо стримування дій греко-католицького кліру. Виключною пасивністю в довершенні справи возз'єднання відзначалися ієрархи західноукраїнських православних єпархій. Більшість же "возз'єднаного" духовенства, як і староправославні священики на Закарпатті, на думку Г. Корчового, залишалися лояльними до радянської влади й у зв'язку з подіями, що відбувалися в Угорщині, засуджували спроби встановлення там фашистської диктатури та підтримували позицію Радянського Союзу.

Підсумовуючи численні факти, викладені в інформації, Г. Корчовий робить висновок, що діяльність уніатів, "спрямовану проти інтересів радянської держави", "слід припинити, не допускаючи одночасно дій, котрі викликають невдоволення й активізацію віруючих". У даному контексті уповноваженим РСРПЦ по Україні було сформульовано й низку пропозицій, які вносилися на розгляд ЦК КП України та керівництва Ради[231].

Найвище політичне керівництво республіки добре усвідомлювало ту загрозу, яку несла для комуністичної влади активізація греко-католицизму на західних теренах України. Заходи, розроблені у відділі пропаганди та агітації ЦК КП України й доведені на місця за вказівкою секретаря ЦК С. Червоненка "з метою рішучої відсічі проявам ворожої діяльності уніатського духовенства", передбачали:

а) зобов'язати обласні комітети партії поліпшити роботу щодо організації науково-атеїстичної пропаганди серед населення;

б) через місцеві органи влади налагодити облік священиків-уніатів, вжити заходів до їхнього працевлаштування, не допускати проведення ними церковних служб у приміщеннях незареєстрованих церков;

в) зобов'язати прокурора УРСР дати вказівку органам прокуратури відповідних областей про притягнення до відповідальності

уніатських священиків, які нелегально відправляли богослужіння й релігійні обряди, а також різних проповідників, мандрівних ченців, що вели паразитичний спосіб життя, згідно з Указом Президії Верховної Ради СРСР від 23 липня 1951 р.;

г) зобов'язати уповноваженого РСРПЦ по УРСР, уповноважених Ради в областях посилити контроль за діяльністю уніатських священиків, а про всі порушення законів щодо релігії й церкви інформувати органи прокуратури для притягнення винних до відповідальності;

д) доручити уповноваженому РСРПЦ по УРСР через екзархат України зміцнити керівництво православного журналу "Єпархіальний вісник", забезпечити систематичні виступи в ньому авторитетних духовних осіб, які свого часу порвали з уніатством;

е) довести до відома ЦК КПРС, що РСРПЦ при Раді Міністрів СРСР не вживає необхідних заходів для зміцнення керівних кадрів Православної церкви в єпархіях західних областей України, що ускладнювало боротьбу з діяльністю уніатів[232].

Істотною радикалізацією антиуніатських дій була позначена тоді й позиція РСРПЦ. Як відомо, утвердження політичного та ідеологічного волюнтаризму правлячої партійно-державної еліти в другій половині 50-х років, проголошення курсу на побудову комуністичного суспільства в найближчій перспективі актуалізували завдання боротьби з носіями релігійної ідеології та остаточного викорінення релігійних вірувань з свідомості мас. За таких умов об'єктами державного впливу мали стати насамперед ті конфесії, які уособлювали неприховану духовну опозицію існуючому режиму.

Доповідаючи ЦК КПРС 4 січня 1957 р. про активізацію греко-католиків у західних областях України, голова РСРПЦ Г. Карпов вказував на випадки захоплення ними діючих православних церков, чисельні заяви до органів влади щодо реєстрації греко-католицьких громад і духовенства, а також зазначав, що подібна діяльність скеровувалася звільненими з ув'язнення єпископами та таємно висвяченими на місці заслання священиками. На думку керівництва Ради, її координацією опікувався сам митрополит Й. Сліпий, який після відбуття покарання перебував у будинку інвалідів у Красноярському краї. "В зв'язку з очікуваним поверненням Сліпого, – наголошував Г. Карпов, – церковна обстановка неминуче може ускладнитися". В документі Ради констатувалося, що активізація греко-католиків стала можливою й завдяки невтручанню з боку митрополита Київського і Галицького Іоанна, правлячих архієреїв, а також пасивній позиції органів влади на місцях, які не були вчасно зорієнтовані в

можливих засобах протидії. Зміст подальших заходів щодо греко-католиків в Україні, як переконував Г. Карпов вище політичне керівництво країни, мав би враховувати досвід Чехословаччини, Румунії, Польщі та Угорщини, а також узгоджуватися з позицією відповідних відомств цих країн, що, як відомо, дотримувалися свого часу думки про неприпустимість у будь-якій формі відновлення діяльності Греко-католицької церкви. З метою стримання подальшого піднесення в середовищі греко-католиків та упередження самовідновлення Церкви, РСРПЦ планувала вжити низку заходів й пропонувала ухвалити спеціальну постанову ЦК КПРС з даного питання, попередньо узгодивши її проект з ЦК КП України і КДБ при Раді Міністрів СРСР[233].

У проекті постанови містилися чіткі вказівки залишати без задоволення заяви віруючих і священиків щодо реєстрації релігійних громад і духовенства, не допускати використання недіючих церков для проведення богослужінь незареєстрованими священиками, рекомендувати Московській патріархії активізувати роботу православного духовенства щодо возз'єднання греко-католиків з православ'ям, вишукати можливості для налагодження переговорів з митрополитом Й. Сліпим та іншими уніатськими єпископами "з метою обробки й нейтралізації їхньої діяльності". Одночасно голові КДБ СРСР І. Сєрову доручалося вжити заходів, аби не допустити повернення митрополита Й. Сліпого на західні терени України. Раді Міністрів УРСР пропонувалося посилити боротьбу з незареєстрованим духовенством і ченцями, використовуючи Указ Президії Верховної Ради СРСР від 23 липня 1951 р. "Про заходи боротьби з антигромадськими, паразитичними елементами", залучивши до цього радянські органи західних областей, МВС та Прокуратуру республіки. Міністерству фінансів УРСР вказувалося на необхідність стягнення місцевими фінансовими органами прибуткового податку зі священиків та інших осіб, які здійснювали релігійні обряди без реєстрації, керуючися при цьому відповідною інформацією уповноважених РСРПЦ.

Відомство Г. Карпова запитувало також дозволу на організацію в Москві в лютому-березні 1957 р. робочої зустрічі керівників державних установ у справах церкви Румунії, Чехословаччини, Польщі й Угорщини з метою обміну думками та вироблення узгоджених дій[234].

Згодом, після додаткового вивчення питання й консультацій з працівниками місцевих партійних та радянських органів РСРПЦ дійшла висновку, що за нових умов відпала потреба в прийнятті

спеціальної постанови ЦК КПРС щодо греко-католицизму в західних областях України. Як доповідали ЦК КПРС 11 березня 1957 р. заступник завідуючого відділом пропаганди та агітації ЦК КПРС по союзних республіках В. Снастін і завідувач сектором агітаційно-масової роботи відділу К. Черненко, Рада зняла свої пропозиції з цього приводу. Що ж до деяких неврегульованих питань з духовенством, то вони мали бути вирішені силами місцевих органів[235].

Можливо, до такого рішення керівників Ради спонукали висновки наради уповноважених по Львівській, Тернопільській, Станіславській, Дрогобицькій та Закарпатській областях, яка відбулася в Києві в лютому 1957 р. Констатуючи факти церковної діяльності уніатського духовенства, особливо у Львівській та Закарпатській областях, уповноважені все ж відзначили "деяке зниження цієї активності внаслідок того, що дедалі більше й більше втрачають свою силу провокаційні чутки про те, що уніатська церква буде відновлена"[236].

На певне згортання дій греко-католиків вплинули й поновлені адміністративно-репресивні заходи щодо єпископів і духовенства. Амністовані 1956 р. підпільний єпископ О. Хіра та адміністратор Мукачівської єпархії о. М. Мурані 1957 р. у зв'язку з подіями в Угорщині були повторно заарештовані та вислані за межі України у м. Караганду (Казахстан). Проте монсеньйор М. Мурані, будучи тяжко хворим, зміг домогтися скасування покарання й невдовзі знову повернувся на Закарпаття. Він керував підпільною Церквою аж до смерті в січні 1979 р.[237].

Як "активного антирадянського агітатора", що "виголошував контреволюційні промови" й мав причетність до викритої в грудні 1956 р. підпільної організації "Вільна гвардія", було вдруге заарештовано священика І. Сокола з Виноградівського району Закарпатської області. За "антирадянську пропаганду" під час угорських подій, самочинне захоплення приміщення православної церкви народний суд м. Виноградова засудив до восьми років позбавлення волі священика А. Бачкая. Зазнали покарання й звинувачені в подібних "злочинах" священики І. Дідух та Я. Сирецький (Станіславська область), Г. Балик (Чернівецька), А. Потючняк (Дрогобицька). Під тиском адміністративних органів змушені були залишити рідні місця й виїхати в східні області України колишній ректор духовної семінарії Бойчук, священики Сумятицький і Данілович (Станіславська), Топорівський і Зарицький (Дрогобицька область)[238].

Жорсткий тиск вкотре відчув на собі священик катакомбної Церкви, колишній монах-редемпторист о. Г. Будзинський, який ще в

грудні 1944 р. входив до складу делегації, направленої митрополитом Й. Сліпим до Москви для з'ясування стосунків між Греко-католицькою церквою та державою. Діяльність Г. Будзинського, спрямована проти ліквідації УГКЦ, не залишалася непоміченою. Перший свій термін ув'язнення священик отримав у 1946 р. Через десять років він знову опинився на лаві підсудних і був повторно засуджений 15 травня 1957 р. до десяти років ув'язнення та п'яти років позбавлення громадянських прав. Опротестовуючи 15 листопада 1958 р. судовий вирок, засуджений розцінив його як факт релігійної дискримінації католиків. Звертаючися до Прокуратури СРСР з протестом проти переслідування за релігійні переконання, о. Г. Будзинський у листі від 28 листопада 1958 р. з обуренням писав, що львівські співробітники КДБ вимагали від нього зректися батьківської католицької віри й прийняти російське православ'я[239].

Наприкінці 50-х років репресивні заходи режиму відчув на собі й греко-католицький священик Г. Солтис – один з організаторів руху покутників, який, за визначенням П. Яроцького, став своєрідною формою релігійно-політичного протесту й конфронтації з владою в роки жорсткого придушення тоталітарним режимом релігійного життя й ліквідації Греко-католицької церкви[240]. Залишаючися вірним греко-католиком і не визнаючи рішень Львівського собору, Г. Солтис у 1948 р. мав таємні зустрічі з єпископом І. Лятишевським, який перебував на засланні в Казахстані й висвятив Солтиса в сан священика. Особливою подією в житті Г. Солтиса стало освячення ним у грудні 1954 р. разом з групою активних віруючих джерела на Середнянській горі у Войнилівському районі Станіславської області (нині Калуський район Івано-Франківської області) на честь "непорочної діви Марії". З того часу Середнянська гора стала місцем масового паломництва тисяч прочан з метою каяття як єдиної умови спасіння. Після тривалих розшуків Г. Солтиса, що перебував на нелегальному становищі, було заарештовано в грудні 1958 р. Кримінальною справою, порушеною Станіславським обласним управлінням КДБ, священик звинувачувався в тому, що, будучи націоналістично налаштованим, у 1948 р. перейшов на нелегальне становище й проводив антирадянську роботу з метою створення на території області підпільної уніатської церкви. Проте не маючи достатніх доказів його "антирадянської діяльності", радянське правосуддя змушене було перекваліфікувати попереднє звинувачення, засудивши Г. Солтиса згідно з Указом Президії Верховної Ради СРСР від 23 липня 1951 р. за "паразитичний спосіб життя" до п'яти років ув'язнення із заборо-

ною проживати в межах України протягом п'яти років після відбуття покарання[241].

Вороже ставлення до радянської влади, "проведення активної антирадянської діяльності, спрямованої на відновлення та зміцнення католицизму й створення антирадянського підпілля з колишнього уніатського духовенства та чернецтва на Закарпатті і в західних областях України" було інкриміновано М. Маргітичу. Відомо, що протягом 1944 – 1950 років він перебував у Мукачівському та Імстичівському монастирях, де прийняв чернецький постриг та присягу на вірність Греко-католицькій церкві. Не зрадив обраній вірі й після закриття обителей, підпільно групуючи їхніх колишніх ченців. З цією метою в червні 1954 р. через листування він встановив зв'язок з митрополитом Й. Сліпим. Як оголошувалося у вироку Судової колегії в кримінальних справах Закарпатського обласного суду від 16 – 17 грудня 1958 р., "підсудний Маргітич, використовуючи стилістичну, релігійну й інші умовності, застосовуючи підставні адреси протягом 1954 – 1955 рр. власноручно написав і відправив Сліпому низку листів, в яких повідомляв останньому наклепницькі вигадки про стан і діяльність колишнього уніатського духовенства в Закарпатті, західних областях України та країнах народної демократії". На підставі наведених фактів за ст. 54-10 ч. II КК УРСР М. Маргітича було засуджено до семи років позбавлення волі у виправно-трудових таборах та позбавленням прав на два роки[242].

Посиленого адміністративного переслідування за дедалі ширші зв'язки з духовенством як на засланні, так і в Галичині, зазнавав митрополит Й. Сліпий. До рук співробітників КДБ потрапили деякі пастирські листи владики та окремі рукописи томів "Історії Вселенської Церкви на Україні", над якою він розпочав роботу на пропозицію органів МВС, ще перебуваючи в Москві у 1953 р. Саме ця монументальна праця, що нараховувала п'ять завершених томів, стала підґрунтям для порушення нової кримінальної справи. Після однорічного слідства в Красноярському управлінні КДБ 19 червня 1958 р. владику перевели до Києва. Згодом слідчі органи констатували, що Й. Сліпий "після відбуття покарання продовжував у 1953 р. активну антирадянську діяльність, спрямовану на відродження уніатської церкви серед віруючих і священиків... За участі колишнього священика Блавацького І.І. поширював нелегально написані антирадянські твори, у тому числі "Історію Вселенської церкви на Україні". Експерти долучених до справи рукописів дійшли досить категоричних висновків: "подані матеріали мають антинаукову й

антирадянську спрямованість", а їхній автор, "шляхом тенденційно-ворожого висвітлення радянської дійсності намагається викликати невдоволення існуючим радянським ладом". Виявляється, що кінцевою метою таких планів мала бути "ліквідація Радянської влади на Україні".

Митрополит Й. Сліпий протягом усього слідства дотримувався послідовної й чіткої позиції. Вважаючи безпідставними оцінки експертизи стосовно націоналістичної й ворожої спрямованості рукописів і послань, владика, водночас, не заперечував своєї митрополичої діяльності щодо відновлення Греко-католицької церкви. В закритому судовому засіданні Верховного Суду УРСР 15 – 17 червня 1959 р. на підставі Закону про кримінальну відповідальність за державні злочини від 25 грудня 1958 р. 67-річному Й. Сліпому було визначено черговий термін ув'язнення – сім років позбавлення волі у виправно-трудових таборах[243].

Посилення каральних заходів правлячого режиму наприкінці 50-х років не було наслідком випадкового збігу обставин. Їхня необхідність диктувалася потребою нейтралізації руйнівного ефекту хрущовської "лібералізації", яка в свідомості тисяч людей породила надії на здатність комуністичної системи стати на шлях демократичних реформ.

Здійснивши, за влучним висловом Ю. Шаповала, "викривальну реабілітацію" системи[244], керівна партійно-державна верхівка, застосовуючи випробувані методи фізичного й морального тиску, вдалася до захисту її непорушних тоталітарних основ. На опір влади наразилися й вірні греко-католики в своїх сподіваннях на відновлення повноправного релігійного життя та легалізації Церкви. При цьому терор проти неї став витонченішим і більш вибірковим. Зусилля режиму скеровувалися на те, щоб перешкодити Церкві відновити ієрархію та священство в надії, що "уніатська проблема" розв'яжеться сама по собі після смерті ізольованих від пастви похилого віку єпископів і священиків.

До реалізації заходів, спрямованих на боротьбу з греко-католицизмом, як і раніше, влада активно залучала РПЦ. Протягом 1957 – 1958 років було проведено кілька нарад архієреїв західних єпархій, на яких обговорювалися питання посилення "боротьби з католицькою акцією", "ліквідації уніатської спадщини", утвердження православних обрядів у богослужбовій практиці, активізації виховної роботи з духовенством, поліпшення системи підготовки й перепідготовки православних священиків тощо. Особлива увага зверталася на про-

тидію "поширюваним уніатськими фанатиками чуток" щодо відновлення унії в західних областях. Зайве говорити, що подібні наради, як і прийняті ними рішення, проводилися під диктовку контролюючих органів і моделювались у кабінетах владних структур. Так, надсилаючи Г. Карпову протокол наради архієпископа Мукачівського Варлаама, єпископів Дрогобицького Григорія і Станіславського Йосипа від 2 – 4 січня 1957 р., уповноважений РСРПЦ по Україні Г. Корчовий наголошував, що напередодні її проведення він мав три зустрічі з митрополитом Іоанном, а викладена йому "наша точка зору на питання боротьби з католицькою акцією в західних єпархіях <...> покладена в основу заключних вказівок митрополита, зачитаних на нараді"[245].

Проте заходи влади, впроваджувані Православною церквою, були малоефективними й не відзначалися бажаними наслідками. Річ у тім, що головним об'єктом антирелігійної кампанії наприкінці 50-х років стала саме РПЦ, попри її безумовну лояльність щодо правлячого режиму.

Закриття багатьох монастирів і храмів, нищення місць паломництва віруючих, обмеження діяльності духовних семінарій активно поєднувалися з брутальним втручанням держави у внутрішньоцерковні справи. І перед тим надто слабкі й невиразні позиції православ'я в Західній Україні та Закарпатті були істотно підірвані втратою РПЦ значної кількості церковних інституцій. "Саме така масована атака Комуністичної партії та держави, – робить висновок В. Пащенко, – як це не парадоксально, значною мірою активізувала діяльність греко-католиків наприкінці 50-х років"[246]. Напевно, тоді ж були остаточно перекреслені й сподівання возз'єднаних священиків віднайти в лоні РПЦ бодай мінімальні можливості для збереження греко-католицьких храмів і задоволення релігійних потреб місцевого населення. Логіка подій змушувала віруючих покладати останні надії на підпільне духовенство, дедалі більше вдаватися до нелегальних форм реалізації своїх віросповідних прав.

З різноманітних інформаційно-аналітичних довідок і доповідних записок, які надходили з місць до центральних партійних і державних органів, довідуємося, що на початок 1959 р. греко-католицька спільнота зі своїми численними храмами й значним корпусом духовенства продовжувала займати чільне місце в релігійно-церковній мережі західних областей і Закарпаття, перебуваючи в структурах РПЦ чи діючи підпільно, на нелегальних засадах. Цей висновок підтверджується наступними даними[247] (*див. табл. на стор. 456*).

№ п/п	Область	Всього колишніх греко-католицьких церков	У тому числі:			Недіючі колишні греко-католицькі церкви	Всього священиків колишніх греко-католицьких церков	У тому числі:		З них активно діючі як греко-католицькі
			Зареєстровані як православні	Незареєстровані, але діючі як православні	Незареєстровані, але діючі як греко-католицькі			Возз'єднаних з православ'ям	Невозз'єднаних з право-слав'ям	
1.	Львівська	681	617	29	5	30	409	305	104	27
2.	Тернопільська	822	805	–	–	17	372	332	40	13
3.	Станіславська	696	648	18	13	17	306	237	69	16
4.	Дрогобицька	691	641	20	–	30	252	226	26	9
5.	Закарпатська	541	511	–	–	–	304	196	108	26
	Разом	3431	3222	67	18	94	1643	1296	347	91

Як видно з наведеної таблиці, практично в кожній з областей Західної України була наявна певна частка тих храмів, які припинили свою діяльність або ж змушені були функціонувати підпільно внаслідок відмови їм у реєстрації як греко-католицьких через небажання віруючих і духовенства прийняти православну віру. При цьому всі 20 церков, формально знятих з реєстрації уповноваженим РСРПЦ у Дрогобицькій області, продовжували діяти як православні. Із 31 незареєстрованої церкви в Станіславській області громади 20 тривалий час зверталися у відповідні інстанції з проханням про їхню легалізацію як православних. Відсутність необхідних даних по Закарпатській області не дає змоги встановити долю 30 греко-католицьких храмів, які не були зареєстровані як православні.

Більш ніж п'яту частину колишнього греко-католицького духовенства, що проживало в західному регіоні й на Закарпатті, становили ті священики, які, відбувши табори та заслання, й надалі продовжували залишатися вірними своїй Церкві. Значно більша їхня питома вага в загальній кількості колишнього греко-католицького духовенства мала місце в Закарпатській (35,5 відсотків) та Львівській (25,4 відсотків) областях. Причому, четверту частину невозз'єднаних священиків контролюючі органи вважали, активно діючими греко-католицькими душпастирями.

Була позбавлена оптимістичних висновків щодо становища Православної церкви в західних областях і на Закарпатті й допо-

відна записка уповноваженого РСРПЦ по Україні Г. Пінчука, адресована ЦК КП України 2 січня 1959 р. Відзначивши певні "успіхи" в боротьбі із "залишками унії", автор водночас констатував, що, втративши ґрунт для відкритих виступів проти православ'я, найактивніші священики-уніати "перейшли до нелегальної діяльності, вербуючи кадри для відновлення унії, використовуючи для цього колишній актив греко-католицької церкви й ченцюючих ліквідованих уніатських монастирів". Церковні служби і треби проводилися ними як у молитовних будинках, так і на квартирах віруючих тих парафій, де служили православні священики. У ряді випадків, доходило навіть до відкритих антиправославних виступів, коли місцевою владою чинилися спроби завадити подібним заходам.

Особливу роль у підтримці греко-католицького духовенства і віруючих відігравав римо-католицький костьол. На думку Г. Пінчука, з цього приводу надходили особливі вказівки з Ватикану. Не випадково, що римо-католики Закарпатської, Дрогобицької та Львівських областей в дні православних свят, які співпадали з уніатськими, надавали приміщення костьолів для здійснення служб за греко-католицькими обрядами.

Достатньо критичних закидів було й на адресу православних єпископів. Наголосивши на їхній пасивній позиції в боротьбі з "рештками уніатства", Г. Пінчук, разом з тим, підкреслював їхню особливу зацікавленість у "зміцненні становища церкви взагалі та покращенні власного добробуту".

Так, єпископ Станіславський Йосип, як виявляється, переймався відновленням монастирів, єпископ Дрогобицький Григорій – збільшенням кількості діючих церков, а єпископ Львівський Палладій – підготовкою якомога більшої кількості православних місіонерів шляхом відкриття духовної семінарії, різноманітних курсів і семінарів, видання релігійної літератури й посібників для духовенства. Архієпископ Мукачівський Варлаам, не вживаючи дійових заходів щодо уніатів, водночас, засуджував збільшення податків на обителі, скорочення монастирських угідь тощо. Невиправдано бездіяльною була оцінена й позиція екзарха України митрополита Іоанна, який обмежувався лише проведенням нарад єпископів, "перетворюючи їх на порожню балаканину" з "оптимістичними висновками".

У боротьбі проти греко-католицизму, на думку Г. Пінчука, не відповідав належному рівню й зміст науково-атеїстичної пропаганди та культурно-просвітницької роботи. Окремі представники місцевих партійних органів продовжували вважати "закриття всіх церков і

переселення священиків найкращою формою антирелігійної пропаганди". Радянський актив під приводом невтручання в церковні справи не орієнтувався в процесах, які відбувалися в релігійному середовищі[248].

Обґрунтовуючи необхідність якнайшвидшої ліквідації "залишків унії" в західних областях України та на Закарпатті, Г. Пінчук, зокрема, пропонував:

1. РСРПЦ при Раді Міністрів СРСР рекомендувати патріархії активізувати діяльність єпископів і всього духовенства західних областей України в боротьбі за ліквідацію залишків унії, зобов'язавши архієреїв:

а) переміщувати благочинних і настоятелів храмів, котрі працювали тривалий час до возз'єднання на одній парафії, в інші райони, села й заміщати їхні посади новими людьми;

б) зобов'язати настоятелів храмів активно виступати в проповідях проти Ватикану – ворога православ'я, що розпалює ворожнечу між народами та підтримує політику сили і "політику на межі війни";

в) самим активно виступати проти Ватикану, унії в журналах "Православний вісник" та "Журнал Московской патриархии";

г) залучати впливових серед віруючих і духовенства уніатів до возз'єднання з православ'ям, активізувати їхні виступи проти Ватикану, унії;

д) через духовенство викривати мандрівних ченців та уніатів, які продовжують виконувати треби;

е) дати вказівки про остаточне припинення богослужінь в уніатських храмах там, де діють дві церковні споруди (колишні уніатська і староправославна);

є) простежити за тим, щоб духовенство Закарпатської області засудило уніатську обрядову традицію "відпустів" і несло за їхнє проведення відповідальність.

2. Місцевим органам влади не допускати проведення служб і треб незареєстрованим духовенством, створюючи уніатам нестерпні умови. У випадку крайньої необхідності передавати справи на таких псевдосвящеників у народний суд і виселяти з району та області. Бажано з цією метою опублікувати Указ Верховної Ради СРСР про боротьбу з антигромадськими й паразитичними елементами.

3. Враховуючи, що на руках у віруючих знаходяться націоналістичні молитвослови католицького видання, котрі прославляють у молитвах папу Римського, проповідують католицизм, націоналізм і які неможливо вилучити без заміни, – дозволити екзархові України

видати новий православний україномовний молитвослов обмеженим накладом.

4. З метою обмеження поля діяльності уніатського духовенства провести додаткову реєстрацію храмів лише в тих населених пунктах, де віруючі особливо активно наполягають на оформленні їхнього возз'єднання з православ'ям (Станіславська, Львівська області).

7. Рекомендувати екзархові України перевидати українською мовою для духовенства західних областей брошури Г. Костельника.

8. Рекомендувати патріархії через РСРПЦ і надалі практикувати екскурсії духовенства західних областей України до Москви, Ленінграда, Києва. Вважати небажаними екскурсії духовенства з однієї області України в іншу для обміну досвідом.

9. Уповноваженим РСРПЦ в областях поліпшити роботу з єпископами, благочинними з тим, щоб останні головним завданням своєї діяльності поставили боротьбу із залишками унії, працювати з окремими нестійкими священиками, домагатися їхнього возз'єднання.

10. Просити Раду Міністрів УРСР запропонувати облвиконкомам і райвиконкомам:

а) негайно вжити заходів до розселення груп ченцюючих розформованих монастирів з подальшим працевлаштуванням чи розміщенням за їхнім бажанням у родичів і будинках для людей похилого віку;

б) заборонити ченцюючим будівництво та придбання будинків.

12. Через патріархію домогтися припинення виплати пенсій сім'ям уніатських священиків, якщо пенсіонери залишилися уніатами.

14. Порушити питання перед керівництвом Товариства з поширення наукових і політичних знань про необхідність видання брошур, спрямованих проти Ватикану. Брошури для угорського населення Закарпатської області мають бути написані авторитетними громадянами угорського походження.

15. Просити партійні органи дати вказівки редакціям газет щодо систематичного розміщення статей відомих учених, громадських діячів, які б викривали Ватикан і католицизм <...>.

21. Слід рекомендувати патріархії через РСРПЦ ліквідувати єпархіальні управління в Житомирській, Сумській і Полтавській областях та організувати єпископську кафедру в Тернопільській області, що було б корисним для ліквідації там залишків унії[249].

Об'ємна доповідна записка уповноваженого РСРПЦ по Україні Г. Пінчука, яка містила також і низку пропозицій, які ми проминули,

щодо обмеження діяльності інституцій РПЦ, була уважно вивчена у відділі пропаганди та агітації ЦК КП України. Майже всі її положення й висновки знайшли відображення у відповідному документі, направленому секретареві ЦК С. Червоненку, а дещо пізніше надісланому на розгляд ЦК КПРС[250]. Пропозиції Г. Пінчука щодо посилення роботи з остаточної нейтралізації впливу греко-католицизму в Україні стали предметом обговорення на засіданні РСРПЦ 10 квітня 1959 р. У надісланому з цього приводу на ім'я Г. Пінчука листі Г. Карпова всі заплановані заходи визнавалися правильними й невідкладними для виконання. Водночас, голова Ради вважав недоцільним давати рекомендації Московській патріархії щодо активізації діяльності єпископів і духовенства західних областей, доручивши цю справу безпосередньо екзарху України митрополиту Іоанну. Не знаходила підтримки Москви й пропозиція перевидання брошур Г. Костельника. Загалом, не заперечуючи проти заходів, спрямованих на боротьбу з антигромадськими й паразитичними елементами, Рада рекомендувала поставити це питання перед Президією Верховної Ради УРСР[251].

Проте, як засвідчують всі подальші події, проблема боротьби з нелегальною Церквою залишалася актуальною для правлячого режиму й у наступні роки. Вже в одному з перших своїх офіційних виступів – доповіді на Всесоюзній нараді уповноважених 21 квітня 1960 р. – новопризначений голова РСРПЦ В. Куроєдов націлював присутніх на "уважне стеження за поведінкою колишніх уніатів" і готовність у будь-який момент дати їм належну відсіч як агентам Ватикану[252]. Лише протягом 1960 р. по лінії РСРПЦ було проведено комплексні перевірки роботи уповноважених по Тернопільській, Львівській і Станіславській областях, які виявили численні факти "вкрай незадовільного стану справ щодо боротьби із залишками унії та діяльністю уніатів"[253].

Критичному аналізу й узагальненню вони були піддані в доповіді В. Куроєдова на спеціальному засіданні РСРПЦ, яке відбулося 7 січня 1961 р. Голова державного відомства наголошував, що значна частина як "возз'єднаного", так і невозз'єднаного колишнього уніатського духовенства проводить активну протизаконну роботу серед віруючого населення. Вона полягала в насильницькому захопленні ними недіючих культових приміщень, проведенні служб у незареєстрованих церквах, здійсненні релігійних обрядів у будинках вірних, збереженні в православних храмах католицьких богослужбових традицій і культового начиння, насаджуванні націоналістич-

них настроїв тощо. На думку В. Куроєдова, ці та подібні їм явища переконливо доводили, що більшість уніатського духовенства зберегла свою вірність Ватикану, а формальне визнання православ'я використовувалося ними лише як ширма для прикриття пропаганди католицизму.

Значно ускладнювала ситуацію відсутність принципової та послідовної позиції в питаннях ліквідації унії правлячих архієреїв і активу Православної церкви, яка, на переконання доповідача, суттєво зміцнила своє становище в регіоні. Адже лише у 1960 р. пенсійний фонд і засоби для підтримки православ'я за рахунок дотацій Московської патріархії склали в Львівській єпархії 1,5 млн. крб., у Станіславській – близько 500 тис. крб., у Мукачівській – 120 тис. крб. Таким чином, отримуючи матеріальну допомогу з метою боротьби з унією, колишні уніатські священики, за словами В. Куроєдова, використовували її для збереження й зміцнення греко-католицизму.

Обурення голови РСРПЦ викликало й те, що колишні греко-католицькі храми за відсутності в них православних священиків "перебували в повному віданні уніатів", які проводили там загальні молитви та служби за наявності в цих населених пунктах діючих православних молитовних будинків. Збереження такої насиченої церковної мережі розцінювалося ним як значна політична помилка, оскільки "наявність в одному селі православного храму й колишньої уніатської церкви не сприяла усуненню одвічної ворожнечі між прихильниками уніатів і православ'я".

Особливу стурбованість висловлював В. Куроєдов з приводу безпорадності місцевих чиновників нейтралізувати діяльність близько 400 невозз'єднаних священиків, що мешкали в західних областях і на Закарпатті. До того ж, всіляко підтримувало католицизм і новоправославне духовенство з-поміж колишніх греко-католицьких парохів. Зважаючи на це, голова Ради вважав за необхідне зосередити зусилля не на тому, щоб залучити невозз'єднаних священиків до церковної служби, а на якомога швидшому звільненні Церкви й віруючих від тієї частини духовенства, яка, прикриваючися вірністю православ'ю, робила все можливе для збереження католицьких звичаїв і традицій.

Наостанку московський чиновник довів своєрідний алгоритм розв'язання проблеми щодо провідної ролі в боротьбі проти греко-католиків: справу цю, яка мала бути підпорядкована загальним завданням обмеження релігійно-церковного впливу, на його думку, слід було б очолити органам влади й руками православного духо-

венства здійснювати заплановані ними заходи. У зв'язку з цим В. Куроєдов націлював уповноважених на глибоке вивчення ситуації на місцях, забезпечення оперативного інформування та використання досвіду місцевого партійного й радянського активу для розробки й реалізації антикатолицьких акцій[254].

На доповідь В. Куроєдова РСРПЦ прийняла постанову, якою затверджувався розроблений інспекторським відділом план заходів щодо ліквідації "залишків унії". Відповідні програми дій, узгоджені з партійними й радянськими органами на місцях, доручалося опрацювати також уповноваженим у західних областях України та на Закарпатті.

Окремий пункт постанови зобов'язував голову Ради рекомендувати патріарху активізувати діяльність єпископів і православного духовенства з метою подолання проявів греко-католицизму[255].

Не вдовольнившися критикою ієрархів за слабку роботу щодо оправославлення західних єпархій та насильницькому наверненню в православ'я греко-католиків, влада зажадала від патріарха Алексія створити спеціальну комісію патріархії з перевірки діяльності духовенства. Очолювана архієпископом Мукачівським і Ужгородським Варлаамом у складі секретаря навчального комітету при Святійшому Синоді М. Стаднюка, настоятеля Володимирського кафедрального собору м. Києва протоієрея В. Юрченка і відповідального секретаря "Журнала Московской патриархии" А. Шишкіна, комісія за період з 3 по 18 січня 1961 р. обстежила близько 100 храмів у Станіславській, Львівській, Тернопільській, Закарпатській та Чернівецькій областях. Доречно зауважити, що напередодні поїздки до Західної України члени комісії отримали не лише чіткі завдання від керуючого справами патріархії архієпископа Тульського Пімена, але й були достатньо "озброєні" настановами РСРПЦ та її уповноваженого в Україні. Як повідомляв до Москви Г. Пінчук, "цим особам було дано рекомендації в питаннях, що нас цікавили. Зробити це було не складно, оскільки останнім часом виявлено значні упущення в роботі духовенства західних областей інспектурою Ради й нами. Члени комісії виявили на словах повну готовність виконати рекомендації"[256].

Проте наслідки роботи поважних церковних діячів, як і висновки голови комісії архієпископа Варлаама про задовільні результати процесу оправославлення і завершення фактичного об'єднання греко-католиків з РПЦ у найближчій перспективі, які містилися у його доповіді екзарху України митрополиту Іоанну, явно насторожили державних чиновників. З відвертою підозрою щодо об'єктивності

таких висновків поставився й уповноважений РСРПЦ по Україні Г. Пінчук, який у листі на ім'я В. Куроєдова від 31 січня 1961 р. наголошував: "Гадаю, що комісія явно фальшивить, не бажаючи сіяти чвари між духовенством. Звичайно, ми багато й не могли чекати від неї, але медові висновки й словесні вихваляння, особливо діяльності Йосипа – єпископа Станіславського, мусять нас насторожити і перш за все, по-моєму, до Варлаама, котрому ще до поїздки в Станіслав були відомі вади єзуїта Йосипа"[257].

Вкотре переконавшися в неефективності дій Московської патріархії, православних єпископів і духовенства, владні органи продовжували робити ставку на силові методи подолання греко-католицьких впливів на теренах Західної України й Закарпаття. Важливо зазначити, що їхнє застосування мало комплексний характер і спрямовувалося також на обмеження діяльності як інституцій РПЦ, так і інших конфесійних утворень. Зокрема, для узгодження спільних заходів з виконання директивних рішень РСРПЦ від 7 січня 1961 р. у м. Львові в березні того ж року було проведено нараду уповноважених західних областей. Розроблені плани актикатолицьких акцій скоординовано з партійними й радянськими органами, а до їхнього виконання залучався широкий громадський актив.

На численних нарадах і семінарах секретарів райкомів партії, голів і секретарів міськрайвиконкомів, голів сільських і селищних рад обговорювалися й приймалися рішення щодо скорочення мережі діючих культових споруд, використання закритих церковних приміщень, перегляду договорів на користування релігійними громадами й духовенством земельними ділянками і будівлями, вилучення парафіяльних житлових будинків. Не менш серйозної уваги надавалося також посиленню контролю за "мандрівними уніатськими елементами" та їхньою релігійною діяльністю, припиненню виробництва й збуту предметів культу, перевірці фінансових справ у релігійних громадах та правильності оподаткування служителів культу, активізації роботи громадських комісій (груп) сприяння при міськрайвиконкомах з контролю за дотриманням законодавства про культи тощо.

Проведена партійними й радянськими органами робота "з подолання релігійних пережитків, обмеження діяльності духовенства й послаблення матеріальної бази церкви", як доповідали уповноважені РСРПЦ, вже найближчим часом дала свої відчутні результати. Особливо виявилися вони в скороченні кількості зареєстрованих парафій та діючих культових приміщень. Так, протягом 1961 р. лише в Станіславській області була заборонена діяль-

ність 26 релігійних громад, припинилися церковні служби у 207 храмах, закрито 24 греко-католицькі церкви, в яких періодично здійснювалися відправи. Не менш вражаючими "успіхами" була позначена антирелігійна кампанія на Львівщині. На середину 1961 р. в області підлягали остаточному закриттю 159 культових приміщень, з яких 80 знято з реєстрації як православні протягом 1960 – 1961 років, а 79 – греко-католицькі храми, котрі всупереч існуючій забороні час від часу використовувалися віруючими. Схожа картина спостерігалася також у Тернопільській і Закарпатській областях[258].

Закриття церков і молитовних будинків, зняття з обліку релігійних громад здійснювалося без будь-яких на те підстав і супроводжувалося масовим адмініструванням місцевих органів влади. Як зізнавався у своїх повідомленнях до Києва уповноважений РСРПЦ по Станіславській області О. Атаманюк, з метою позбавлення реєстрації особливо активних парафій партійним і радянським працівникам та членам комісій сприяння при міськрайвиконкомах були дані безпосередні вказівки щодо вжиття заходів, спрямованих на розклад громад і створення в них конфліктних ситуацій[259]. Штучно форсоване скорочення церковної мережі викликало масовий протест віруючого населення, породжувало потік скарг і заяв у різні інстанції. Прагнучи упередити можливі ексцеси при ліквідації церковних приміщень, уповноважений РСРПЦ по Львівській області А. Вишневський змушений був навіть звернутися за послугами до керівництва місцевого управління КДБ і просити повідомити міркування спецслужб щодо термінів та запобіжних заходів при здійсненні подібних акцій[260].

Розпуск "згасаючих" парафій і, як наслідок, закриття культових приміщень, здійснювалися владою під приводом використання останніх для соціально-культурних потреб. Проте кількість закритих і непристосованих до подібних цілей церковних споруд рік у рік зростала, породжуючи додаткову напругу в середовищі віруючих цілком аргументовані підстави для вимог відкриття недіючих храмів. На кінець 1961 р. лише в Станіславській області нараховувалося 94 такі приміщення, у тому числі в Болехівському районі – 8 церков, Рожнятинському – 8, Отинянському – 7, Рогатинському – 7, Тлумацькому – 6. Аналогічна картина мала місце й в інших районах області. На середину 1962 р. з 3,5 тис. знятих з реєстрації і закритих в Україні культових споруд лише частина їх була переобладнана під культурно-освітні цілі. Значна ж їхня кількість використовувалася під різні склади та сховища, а понад 1,5 тис. перебувала в безгосподарному стані. Найбільше їх налічувалося у Львівській (244), Тер-

нопільській (150) і Станіславській (111) областях[261]. За висновками уповноважених РСРПЦ, особливо в дні релігійних свят закриті культові споруди ставали опорою для невозз'єднаного духовенства в проведенні нелегальної церковної діяльності.

Неухильно втілювалися в життя й плани "очищення" православних інституцій від духовенства західних єпархій, що саботувало акцію оправославлення . Уповноважений РСРПЦ по Станіславській області О. Атаманюк, повідомляючи 22 лютого 1961 р. В. Куроєдова і Г. Пінчука про поведінку православних священиків, зокрема, зазначав: "...в основних районах області – Калуському, Рогатинському, Городенківському, Заболотівському, Коломийському – благочинними є священики з-поміж колишніх уніатів, що перейшли на православ'я після 1946 р. Ці священики, найбільш фанатичні в питаннях релігії, з опором зустріли вказівки патріархії про переобладнання на православний кшалт церковних реліквій, заграють з віруючими і начебто на їхнє прохання відступають від православних канонів релігійних служб.

За наявності в цих районах мандрівних невозз'єднаних із православ'ям колишніх уніатських священиків і чернецького елементу, вказані благочинні... і підлегле їм духовенство по суті ніякої роботи проти уніатів не ведуть і обмежуються безпредметною перепискою зі священиками та єпархією і багатослівним базіканням...". Вже на жовтень 1961 р. за "несвоєчасне виконання вказівок" правлячими архієреями було увільнено від церковної діяльності 7 благочинних у Львівській області, 1 благочинного і 5 священиків – у Тернопільській, 8 благочинних – у Станіславській[262].

Під постійним контролем і наглядом влади продовжував залишатися єпископський склад. У травні 1960 р. був переведений на Оренбурзьку кафедру архієпископ Львівський і Тернопільський Палладій, звинувачений у поблажливому ставленні до греко-католиків. Для звільнення з посади керуючого єпархією здійснювалося збирання компрометуючих фактів на єпископа Станіславського Йосипа, підозрюваного в свідомому зволіканні антикатолицьких заходів[263].

Утиски духовенства в Західній Україні супроводжувалися й репресивними акціями стосовно до найбільш активних греко-католицьких священиків. Зокрема, за несанкціоновані відправи служб у с. Надорожня Тлумацького району Станіславської області у 1961 р. було ув'язнено П. Василика. Примусове лікування в психіатричній лікарні за здійснення релігійних обрядів на дому у віруючих неодноразово відбував священик з с. Конюхи Козівського району Терно-

пільської області І. Мацієвич. За "підбурювання" віруючих до активних дій було засуджено до трьох років позбавлення волі священика В. Токача з с. Великі Комяти Виноградівського району Закарпатської області. Приводом для заведення управлінням КДБ по Тернопільській області слідчої справи на санітарку тубдиспансеру в м. Тернополі, колишню черницю ордену "Студитів" М. Ребрину стало проведення нею занять з дітьми шкільного віку з підготовки їх до першого причастя[264].

У 1962 р. були притягнуті до кримінальної відповідальності колишній викладач греко-католицької семінарії І. Слезюк та його колега професор теології С. Лукач[265], які ще 1947 р. засуджувалися до різних термінів ув'язнення за "антирадянську діяльність". Повернувшися на Станіславщину після дострокового звільнення у 1956 р., вони встановили зв'язки з колишніми греко-католицькими священиками, ченцями ліквідованих монастирів, надавали їм духовну й матеріальну підтримку. Особливо ж опікувалися вони справою повернення до старої віри тих парохів, які згодилися свого часу перейти в лоно православ'я. В останні роки перед своїм повторним арештом, перебуваючи під наглядом агентів КДБ і наражаючися на небезпеку, владика І. Слезюк фактично перебрав на себе управління Станіславською єпархією. Звинувачені в здійсненні "злочинної антирадянської діяльності", що полягала в прищепленні віруючим ворожих поглядів, намаганні залучення їх до нелегальної роботи тощо, ухвалою Станіславського обласного суду від 22 – 23 жовтня 1962 р. згідно зі ст. 209 ч. II КК УРСР І. Слезюк та С. Лукач були засуджені до 5 років ув'язнення з позбавленням права повернення до рідного краю протягом п'яти наступних років після відбуття терміну покарання[266].

Політичні репресії, різного роду переслідування, внісши певну розгубленість серед кліру й віруючих УГКЦ, все ж не зламали їхнього опору штучному насадженню православ'я. Своєрідним стимулюючим чинником до подальшої активізації дій греко-католиків стала антирелігійна партійно-державна політика, головним об'єктом якої з кінця 50-х років було обрано РПЦ. Значно послабивши її позиції в Галичині, режим, тим самим, істотно зменшив її можливості в протистоянні зі своїми опонентами із табору греко-католицизму. "Недолугі дії владних структур стосовно Православної церкви, – як влучно зауважує В. Пащенко, – підштовхували навіть православних віруючих західних областей та Закарпаття в обійми нелегальної УГКЦ"[267]. В парафіях, позбавлених православних священиків, вони

дедалі більше покладалися на нелегальне греко-католицьке духовенство, звертаючися до нього для задоволення своїх релігійних потреб. Падіння й без того низького авторитету РПЦ в регіоні остаточно перекреслило сподівання "возз'єднаних" священиків віднайти в лоні православ'я бодай мінімальні можливості духовного окормлення своєї пастви.

Головним аргументом православних архієреїв західних єпархій щодо припинення антирелігійної кампанії було те, що у вражених нею районах помітно зростала активність "антирадянської уніатської церкви", мандрівних греко-католицьких священиків, ченців та сектантів. У доповіді екзарху України митрополиту Іоанну від 21 березня 1962 р. єпископ Львівський і Тернопільський Григорій наголошував: "...зараз у зв'язку з об'єднанням слабих і невиправдавших себе церков та укрупненням парафій, села, в яких припинилася діяльність православних храмів, легко стають тереном посиленої акції невозз'єднаних і сектантів"[268].

Певного оптимізму віруючим греко-католикам додавали й події, пов'язані з роботою першої сесії Другого Ватиканського собору, яка проходила в Римі з 11 жовтня по 8 грудня 1962 р. Розповсюджені серед її учасників і присутніх журналістів листівки, виставка "Церква – страдниця в країнах комунізму" на одній з центральних площ столиці Італії сприяли поширенню серед світової громадськості правдивої інформації про переслідування католицизму в Радянському Союзі. Ефект вибухової дії справила на учасників прес-конференції, організованої боннським прес-центром 31 жовтня 1962 р., заява п'ятнадцяти українських владик, зачитана апостольським візитатором для українців у Західній Європі архієпископом І. Бучком.

У ній містилися вимоги звільнення радянською владою митрополита Й. Сліпого, повернення церковного майна, припинення атеїстичної пропаганди й юридичного визнання Радянським Союзом Української католицької церкви[269]. З далекого зарубіжжя надходили відомості й про відзначення у 1962 р. українською діаспорою 70-річчя з дня народження ув'язненого митрополита Й. Сліпого.

Прагнення Москви налагодити дипломатичні стосунки із західним світом у зв'язку з погіршенням економічної й внутрішньополітичної ситуації в країні, радикальні зміни в ставленні радянського керівництва до папи Римського і розуміння ним важливості діалогу зі Святим престолом, виступи світової громадськості на захист українців-католиків кардинальним чином вплинули на подальшу долю митрополита Й. Сліпого. В грудні 1962 р. на зустрічі з М. Хрущовим

посланець президента США Н. Казенс передав клопотання Д. Кеннеді і папи Іоанна XXIII про звільнення Й. Сліпого. Вже 4 лютого 1963 р. у супроводі представника Ватикану монсеньйора Й. Віллебрандса владика залишив Москву і виїхав до Рима, де 10 лютого був прийнятий на приватній аудієнції папою Римським. Наступного дня вся світова преса вмістила звістку про цю небуденну подію, подаючи її з надзвичайною прихильністю й пошаною до особи довголітнього в'язня та до Української католицької церкви.

Негайно включившись у церковне життя, митрополит Й. Сліпий брав активну участь у роботі другої сесії Другого Ватиканського собору (29 вересня – 4 грудня 1963 р.). 11 жовтня він виголосив майже двадцятихвилинну промову, яку всі присутні вислухали з надзвичайно великою увагою. "Крім загального очікування почути на Вселенському Соборі голос довголітнього Ісповідника віри, – писав владика А. Сапеляк, – цікавило всіх, що зможе сказати на сучасні теми церковного життя Владика, який майже двадцять років був ізольований від життя Церкви та культурного світу...

Промова Митрополита Йосифа Сліпого... відзначалась ясністю ідей, глибиною богословських аргументацій та ясним, звучним, рішучим голосом. Отці Собору бачили перед собою не тільки геройського Ісповідника віри, але й глибокого богослова та великого Пастиря, який відчуває всі сучасні проблеми Христової Церкви, освітлюючи їх світлом Української терплячої Церкви та всіх тих, що терплять разом з нею"[270]. Викладаючи свої погляди на основні завдання Церкви та тогочасного Собору, владика наголошував на необхідності її долучення до розв'язання соціальних питань, висловлював побажання, щоб Собор виклав католицьке вчення проти атеїзму, вказав найвідповідніші шляхи апостольської праці згідно з вимогами часу, на духовні та матеріальні небезпеки, які можуть завдати шкоди християнському суспільству. На завершення промови було висловлено пропозицію надати Київсько-Галицькій митрополії статус патріархату УГКЦ[271].

Наслідком активної діяльності митрополита Й. Сліпого стало заснування в Римі 1963 р. Українського католицького університету папи Святого Климента, наступного року – відкриття монастиря для монахів-студитів, а згодом – освячення собору Святої Софії – духовного центру українських греко-католиків, налагодження видання журналу "Богословія". Владика намагався підтримувати тісний зв'язок з краєм (здебільшого через Польщу), надсилав пастирські листи, діставав інформацію про діяльність релігійного підпілля.

Важливою подією, яка увійшла в історію Церкви, стало проголошення 23 грудня 1963 р. папою Павлом VI митрополита Й.Сліпого, висланого з СРСР, Верховним архієпископом Львівським УКЦ, а 22 лютого 1965 р. – кардиналом. Тим самим УГКЦ отримувала повну канонічну незалежність в автономних формах у поєднанні з головним правлінням папи Римського.

Розмірковуючи над проблемами подальшої розбудови очолюваної Церкви, її організаційного оформлення, Й. Сліпий спинився на ідеї визнання папою Римським Українського патріархату для греко-католиків, а можливо – й для всіх українських християн, привабленних перспективою церковного й національного єднання. Її канонічне й історичне обґрунтування віднайшли кращі представники української християнської думки – як греко-католики, так і православні. Планами облаштування Українського патріархату активно переймався митрополит А. Шептицький, їх підтримувала чисельна група греко-католиків з діаспори. Категоричними противниками легалізації Греко-католицької церкви взагалі й Українського патріархату зокрема, виступали Москва і Московський патріархат, вважаючи їх "спробою зруйнувати розрядку між Кремлем і Ватиканом"[272].

Постійні відмови зверненням українських католицьких владик призначити Й. Сліпого патріархом з екстериторіальною юрисдикцією над УКЦ в діаспорі надходили й від папи Римського. Папська адміністрація від 1963 р. неодноразово доводила до відома греко-католиків офіційні роз'яснення такої позиції. Відмова у визнанні статусу патріархату для УГКЦ аргументувалася Ватиканом рядом канонічних, історичних, духовних і душпастирських причин. Найвагомішою з них була та, що чинним церковним правом юрисдикція патріархів обмежується їхньою територією. Водночас, влада патріарха УГКЦ поширювалася б на канонічну територію інших, будучи номінальною в самій Радянській Україні, де рішення та розпорядження останнього не могли б виконуватися. Проголошення патріархату катакомбної Церкви, на переконання Апостольської Столиці, не полегшило б, а навпаки, ускладнило б становище її віруючих, посилило б їхнє переслідування радянським атеїстичним режимом[273]. Зволікання Ватикану з наданням статусу патріархату УГКЦ перетворилося на серйозне невдоволення Римською курією серед греко-католиків Заходу, тривалий час суттєво ускладнювало перспективи легалізації Церкви в Україні. І це не випадково, оскільки "патріархальна" ідея й прагнення її реалізації виступали головним чинником консолідації греко-католиків у різко ворожому за умов Радянської

України оточенні чи асиміляторському (у розпорошенні в діаспорі) середовищі.

Звільнення митрополита Й. Сліпого, як і всі пов'язані з цим згадані події, набувало особливого значення для віруючих греко-католиків на українських землях, ставши запорукою загального відродження УГКЦ. Вони спричинили подальшу активізацію дій катакомбної спільноти в боротьбі за визнання й воскресіння рідної Церкви.

Успіх діяльності нелегальної УГКЦ багато в чому залежав від вирішення проблеми поповнення рядів греко-католицького духовенства, яка, у свою чергу, була тісно пов'язана з необхідністю забезпечення спадкоємності церковної ієрархії. У даному контексті принципове значення мало висвячення на єпископа редемптористського ігумена В. Величковського, здійснене митрополитом Й. Сліпим в день його від'їзду з Москви до Рима 4 лютого 1963 р. Як відомо, о. В. Величковського, котрий проживав у м. Львові після повернення з таборів у 1955 р., кандидатом на єпископа було призначено після смерті владики М. Чарнецького ще в квітні 1959 р. З часу своєї таємної хіротонії й до повторного арешту в січні 1969 р. він вірно служив місцеблюстителем Верховного архієпископа з безпосередньою відповідальністю за Львівську архієпархію. В його розпорядженні було два адміністратори – оо. А. Зофійовський та І. Чорняк[274]. Отже, номінально організація Церкви відображала структуру старої Галицької митрополії, очолюваної кардиналом Й. Сліпим, а збереження ієрархії, духовенства та вірних забезпечувало безперервність її канонічної діяльності.

Як з'ясувалося згодом, призначення В. Величковського місцеблюстителем глави Церкви виявилося досить вдалим вибором, з яким пов'язана широка розбудова підпільної УГКЦ. На випадок нового арешту в липні 1964 р. владика висвятив своїм наступником редемпториста о. В. Стернюка[275] як титулярного єпископа Перемишля, а також єпископів-помічників Й. Гірняка, Н. Дейнеку, П. Козака та Чорнія. Правлячим архієреєм в Івано-Франківську (м. Станіслав з 9 листопада 1962 р.) після звільнення з ув'язнення й до своєї смерті у 1973 р. служив єпископ І. Слезюк, котрий 30 листопада 1968 р. таємно висвятив своїм помічником і наступником василіанського священика С. Дмитерка. Мукачівсько-Ужгородською єпархією, як і раніше, керував через свого адміністратора о. М. Мурані єпископ О. Хіра, висланий у Караганду. Здійснюючи управління єпархією майже до своєї смерті (12 січня 1979 р.) й навіть фігуруючи в доку-

ментах органів влади як нелегальний єпископ, о. М. Мурані не мав архієрейських свячень. Хіротонію кандидатів у єпископи здійснював владика О. Хіра, кілька разів приїжджаючи на Закарпаття чи приймаючи їх на засланні. Так, на початку 60-х років він хіротонізував на єпископа о. Й. Федорика, призначеного ще Й. Сліпим екзархом на Центральну Азію, 1978 р. – о о. К. Сабова та І. Семедія, а незадовго до своєї смерті у травні 1983 р. – о. Й. Головача[276].

Однією з найгостріших проблем підпільної Церкви 60-х років була нестача греко-католицького священництва. В другій половині 50-х років вирішувати її було дещо простіше, оскільки головний резерв на висвячення складали униклі репресій колишні семінаристи та ченці або ж ті, котрі поверталися із заслання і вже мали певну богословську освіту. Підбір майбутніх священиків із молоді нової генерації, котра формувалася за умов тотального панування офіційної атеїстичної ідеології, був досить складною та відповідальною справою й вимагав організації цілої системи їхньої підготовки. Як правило, підпільні семінарійні курси влаштовувалися у приватних будинках, а залучалися до них сини й родичі греко-католицьких парохів чи миряни-активісти. Богословське навчання проводилося переважно підпільними єпископами та старшими отцями й тривало 4 – 6 і більше років. Навчальна програма, порівняно з духовними семінаріями, була значно вужчою й включала лише найнеобхідніші предмети для душпастирської роботи за нелегальних умов. Практикувалося також навчання кандидатів у православних семінаріях, по закінченні яких вони поверталися в лоно УГКЦ. Деякі з них отримували підготовку в римо-католицьких семінаріях Каунаса та Риги.

Велику увагу підпільний єпископат приділяв поверненню в лоно УГКЦ священиків, які примусово прийняли православ'я. Частіше поривало з ним старше духовенство, котре вже отримувало пенсії від РПЦ. Частина молодших священиків скористалася дозволом залишатися на православних парафіях, таємно повернувшися до УГКЦ. Владика В. Величковський заснував три підпільні жіночі монастирі та таємну резиденцію у Львові, де мав зустрічі з генеральним вікарієм у Перемишлі В. Гриником, через якого підтримував тісний зв'язок із кардиналом Й. Сліпим. За даними єпископа В. Величковського, переданими ним до Рима навесні 1967 р., в Галичині та на Закарпатті нараховувалося близько 150 священиків катакомбної Церкви (близько 50 з них продовжували службу на православних парафіях, а 40 отримали свячення в підпіллі), понад 100 ієромонахів і братів Василіанського чину, 62 студити та 54 редемптористи.

У 14 таємних чернечих будинках перебувало 240 сестер-василіанок і майже стільки ж сестер-служебниць. Діяло також декілька менших жіночих згромаджень. У Західній Україні вже на той час було 88 фактично чинних греко-католицьких церков, нелегально відкритих віруючими у відповідь на неодноразові відмови влади зареєструвати їхні парафії[277].

Активізація діяльності катакомбної УГКЦ не могла бути непоміченою владним режимом. Про посилення дій з боку колишнього уніатського духовенства й віруючих у зв'язку зі звільненням митрополита Й. Сліпого та Другим Ватиканським собором йшлося, зокрема, на інструктивній нараді уповноважених РСРПЦ західних областей у лютому 1963 р. Особлива увага акцентувалася на зростанні вимог щодо релігійних громад відновлення служб у закритих церквах та реєстрації незаконно розпущених парафій. Враховуючи побажання учасників наради й наближення пасхальних свят, уповноважений РСРПЦ по Україні Г. Пінчук з метою запобігання небажаних ексцесів пропонував ЦК КП України дозволити посвячення пасхи зареєстрованими священиками в недіючих церквах без проведення релігійних відправ. Основною причиною активізації церковників на території західних областей, на думку секретаря Львівського промислового обкому партії В. Куцевола, викладену в його довідці секретареві ЦК КП України П. Шелесту від 23 серпня 1963 р., була їхня реакція на "посилення науково-атеїстичної пропаганди" та відповідні дії партійних і громадських організацій, правоохоронних органів з викриття підпільної діяльності уніатів[278].

Процеси, пов'язані з активізацією дій катакомбної греко-католицької спільноти продовжували залишатися і в полі зору органів держбезпеки республіки. У підготовленій для ЦК КП України довідці заступника начальника управління КДБ при Раді Міністрів УРСР Калаша від 28 листопада 1963 р. зазначалося, що наявні в спецслужб матеріали засвідчували факт зростаючої активності уніатів у період підготовки та проведення Вселенського собору Римо-католицької церкви, дії яких мали організований характер й очолювалися нелегальним єпископатом, одним з керівників якого був В. Величковський. Виконуючи вказівки Й. Сліпого, він прагнув ліквідувати існуючий розкол між окремими групами духовенства підпільної УГКЦ та підпорядкувати їх своєму впливу, проводив лінію на зближення з православними й вимагав від пастви терпимого ставлення до них, що відповідало загальному курсу Ватикану на об'єднання християнських церков під егідою папи Римського. Водночас В. Величков-

ський, за висновком спецслужб, спільно з греко-католицьким духовенством проводив активну роботу з навернення в унію православних священиків і підготовці кандидатів до висвячень нових душпастирів, створенню молодіжних націоналістичних організацій.

Як наголошувалося в документі, архієрей настійливо вимагав від своїх однодумців зміни тактики боротьби проти радянської влади, виступаючи при цьому не відкрито, а під виглядом протистояння безвірництву. На думку Калаша, найбільш реакційно налаштовані греко-католики намагалися встановити нелегальний зв'язок із закордонними католицькими центрами, надсилаючи їм наклепницьку інформацію про радянську дійсність. Останні ж, у свою чергу, спрямовували зусилля на зміцнення контактів з католиками в Україні, їхню моральну й матеріальну підтримку, використовуючи для цього поштові канали та приїзди іноземних туристів. Наостанку керівник секретного відомства повідомляв, що органи КДБ республіки й надалі продовжуватимуть роботу "над припиненням ворожої діяльності та скороченням місіонерської активності уніатського духовенства" на території України[279].

Не випадково, що саме колишньому начальнику підрозділу КДБ при Раді Міністрів УРСР, який "опікувався" справами релігії та церкви, уповноваженому РСРПЦ по Київській області і м. Києву (з червня 1961 р.) В. Сухоніну партійним і державним керівництвом республіки було доручено підготувати аналітичну довідку щодо основних завдань боротьби з нелегальною діяльністю греко-католицького духовенства.

В об'ємному документі, датованому квітнем 1964 р., підкреслювалося, що акція "возз'єднання" переважно виявилася формальною. Активні прибічники унії, головним чином священики, які займали керівне становище в УГКЦ, разом з ченцями й черницями відмовилися визнати православ'я і, за підтримки віруючих, перенесли свою діяльність у підпілля. "Уніатський елемент", діючи спочатку розрізнено, згодом організувався під керівництвом "нелегальних адміністраторів" (М. Чарнецький, С. Рудь, В. Величковський, М. Хмелевський та ін.), які налагодили контакт з ув'язненим митрополитом Й. Сліпим та Ватиканом через католицькі кола в Польщі. Як зазначав В. Сухонін, територію Галичини було розділено на ряд округів, за якими закріплено колишніх священиків і ченців. Останні ж розгорнули серед населення активну релігійну й місіонерську діяльність, організували нелегальні друкарні й навіть курси з підготовки душпастирських кадрів, "компрометували серед населення православну

церкву й поширювали чутки про неминуче відродження унії в Галичині".

Активності уніатів, на переконання автора довідки, сприяла бездіяльність Московської патріархії в зміцненні православних громад. Єпископи західних єпархій не вживали належних заходів для контролю за поведінкою й церковними службами новоправославних священиків, змінами у внутрішньому убранні культових приміщень, не проводили жодної роботи з нелегалами – уніатськими священиками й ченцями. Як наслідок, "возз'єднане" духовенство продовжувало проводити богослужіння в так званих православних храмах за уніатським обрядом, за винятком того, що під час церковних служб поминався разом з папою Римським і патріарх Московський. Заходи для зміцнення православних парафій і боротьби з рештками унії, продовжував В. Сухонін, почали здійснюватися на Львівщині лише єпископом Григорієм, а на Івано-Франківщині – єпископом Йосипом, котрі змусили духовенство змінити внутрішній вигляд храмів, натрапивши тим самим на опір деяких священиків і викликавши протест з боку віруючих.

Згадані обставини дали підставу нелегальним уніатам розгорнути серед населення активну антиправославну пропаганду. Заради об'єктивності автор документа зазначав, що подібні дії греко-католиків спричинилися також "посиленням контролю з боку місцевих органів влади за діяльністю духовенства, істотними обмеженнями в церковному житті та від'їздом до Рима митрополита Сліпого. За висновком В. Сухоніна, нелегальний уніатський елемент день у день посилював свою роботу серед населення (особливо в тих населених пунктах, де відсутні православні громади), поширював різні релігійні реліквії та послання, розповсюджував плітки про приїзд митрополита Й. Сліпого з Рима для відновлення УГКЦ. Невозз'єднане з православ'ям духовенство на приватних квартирах, а подекуди й в знятих з реєстрації храмах, не освоєних місцевими органами влади, здійснювало церковні служби, різноманітні обряди, не зустрічаючи при цьому протидії з боку властей. Висловлювалося припущення, що діяльність нелегальних уніатів очолювалася колишнім настоятелем монастиря редемптористів, висвяченим в сан єпископа В. Величковським.

У католицьких та інших виданнях, які отримували греко-католики з Польщі, повідомлялося про життя і діяльність митрополита Й. Сліпого у Ватикані, а також про урочистості з нагоди його 70-річного ювілею, відзначалися той великий авторитет і визнання, які він

мав серед закордонного українського єпископату як глава УГКЦ у всьому світі. В особистому листуванні з родичами (перлюстрація пошти та прослуховування телефонних розмов широко застосовувалися спецслужбами як засіб отримання достовірної інформації), які мешкали на Тернопільщині, архієрей повідомляв, що найближчим часом має повернутися в Україну для виконання пастирських обов'язків.

Зміст листів негайно ставав відомим широкому загалу вірних і духовенства Церкви, надихаючи на активні дії. Під впливом цих листів православні священики починали вірити в можливість відродження УГКЦ в Україні, а "возз'єднані" парохи, сподіваючися на милість Й. Сліпого, намагалися вислужитися перед уніатами і приховували їхню діяльність.

Звинувачуючи православних у пасивній протидії греко-католикам по церковній лінії, В. Сухонін все ж зважував на вкрай обмежені (лише проповідями в храмах) можливості в цьому питанні. Як свідчать висновки довідки, не приділялося належної уваги антикатолицьким діям і з боку радянських та адміністративних органів.

На підставі вищевикладеного, з метою зниження релігійного впливу греко-католиків на населення Галичини В. Сухонін висловлював ряд пропозицій, які переважно мали розширити можливості РПЦ та посилити роль адміністративних чинників у боротьбі з підпільно діючою спільнотою. Колишній працівник спецслужб, професійно обізнаний у релігійних справах, вважав за необхідне:

1. Уповноваженим РСРПЦ в областях спільно з комісіями контролю за дотриманням законодавства про культи при міськрайвиконкомах і в контакті з єпархіальними управліннями РПЦ мобілізувати на боротьбу з нелегальною діяльністю уніатів членів двадцяток православних громад.

2. Дозволити єпископам Григорію та Йосипу поновити діяльність роз'їзних місіонерів (по 2 особи на єпархію) за рахунок звільнених від парафії підготовлених священиків, поклавши на них контроль за діяльністю православного духовенства з остаточного викорінення рештків унії та проведення показових церковних служб, особливо в тих селах, де мали значний вплив уніати.

3. Дозволити єпархіальним управлінням розробляти тексти проповідей для сільського духовенства, змістовно спрямованих проти унії. Ввести в практику (не рідше одного разу на місяць) одноденні кущові семінари духовенства для відпрацювання методів викорінення унії та боротьби з уніатами-нелегалами.

4. Вивчити можливості скасування деяких законних обмежень у діяльності православного духовенства у Львівській та Івано-Франківській єпархіях, а саме:

а) дозволити православному духовенству відвідувати квартири віруючих на їхнє запрошення;

б) скасувати заборону відспівування померлих у храмах, особливо в сільській місцевості, дозволивши священикам супроводжувати без хоругв поховальні процесії;

в) відмінити заборону православному духовенству освячувати будинки в сільській місцевості та проводити в приватних помешканнях дев'яти- і сорокаденні панахиди.

5. Рекомендувати єпископу Львівському і Тернопільському Григорію припинити розсилку в громади письмових циркулярів для духовенства з вимогами дотримування законодавства про культи, оскільки вони, потрапляючи в руки уніатів, стають підставою для проведення провокаційної пропаганди. Крім того, копії документів з коментарями наклепницького характеру з'являються за кордоном і служать основою для публікацій про переслідування віруючих в СРСР.

6. Львівському, Івано-Франківському та Тернопільському облвиконкомам через комісії контролю за діяльністю духовенства слід зайнятися вивченням уніатської бази в кожному населеному пункті й повести рішучу боротьбу з усіма нелегалами для припинення їхньої місіонерської діяльності серед населення.

7. Львівському, Івано-Франківському й Тернопільському обкомам КП України заслухати на бюро керівників адміністративних органів (прокуратури, міліції, КДБ) про боротьбу з нелегальним підпіллям.

8. Невідкладно вирішити питання про використання, переобладнання чи знесення церковних будівель, знятих з реєстрації православних громад, значну частину яких продовжують використовувати віруючі за участі нелегальних уніатів.

9. Зважаючи на те, що Тернопільська область залишається основною базою нелегальної діяльності уніатів, розглянути питання про організацію Тернопільської єпархії за рахунок скорочення однієї з єпархій у Східній Україні. Крім того, на території області знаходиться Почаївська лавра, котра вимагає постійного контролю з боку єпископа. Якщо дане питання неможливо вирішити позитивно, то слід призначити у м. Львів вікарного єпископа з перебуванням його у м. Тернополі.

10. РСРПЦ спільно з Міністерством закордонних справ варто було б вивчити поведінку митрополита Й. Сліпого у Ватикані та

визначитись у доцільності його приїзду в Україну як глави Української католицької церкви та в сані архієпископа Львівського й митрополита Київського і Галицького[280].

На жаль, ні розглянутий документ, ні суміжні з ним архівні матеріали не дають чіткої відповіді на запитання про реакцію на довідку з боку тих, кому вона була адресована. Відомо лише, що відповідну експертизу проходила вона у РСРПЦ. Ознайомившися з її змістом, старший інспектор Ради О. Пашкін вважав доцільним об'єднати Тернопільську й Хмельницьку та Чернівецьку й Івано-Франківську області в окремі єпархії з тим, щоб мати можливість у майбутньому проводити заміну служителів культу[281].

Натомість зазначимо, що пропозиції уповноваженого по Київській області і м. Києву В. Сухоніна в частині скасування деяких обмежень діяльності РПЦ в західних областях з метою її активного використання в боротьбі з греко-католиками, попри певне послаблення антирелігійного тиску в перші роки постхрущовської доби, мали надто радикальний характер і не могли бути прийнятними для атеїстичного режиму. Навіть з тактичних міркувань влада не бажала поступатися відвойованими в Церкви позиціями.

Огульні звинувачення в бездіяльності православних ієрархів та духовенства й далі поєднувалися з жорстким контролем, утисками й переслідуваннями. За наполяганням владних структур, рішенням Синоду РПЦ у жовтні 1964 р. керуючий Львівсько-Тернопільською єпархією єпископ Григорій (Закаляк) був увільнений з обійманої посади й переведений на Закарпатську кафедру. Колишньому грекокатолику, а згодом правлячому архієрею Станіславської, Чернівецької та Львівсько-Тернопільської єпархій ставилося в докір його небажання нищити Почаївську лавру та зволікання можливостей протидії греко-католицькому підпіллю. Натомість новопризначений архієрей єпископ Даміан, зумівши "приборкати" ченців Почаївської лаври, виявився неспроможним забезпечити належний вплив на духовенство єпархії та прискорити антикатолицьку акцію. Вже в січні 1965 р. уповноважений РСРПЦ по Львівській області М. Винниченко, керуючися політичними міркуваннями та висловлюючи думку партійного й радянського керівництва області, звертався з проханням до голови Ради В. Куроєдова рекомендувати Московській патріархії переглянути своє попереднє рішення й повернути єпископа Григорія на Львівсько-Тернопільську єпархію. Вирішення даного питання, за погодженням сторін, відкладалося на певну перспективу й ставилось у залежність від поведінки та результатів діяльності архієрея

на Закарпатті[282]. Реалізуючи детальні плани боротьби із "залишками уніатства", владний режим провів широкий комплекс адміністративно-репресивних заходів – від позбавлення колишніх священиків УГКЦ пенсійного забезпечення та виселення з місць проживання до судового переслідування непокірних. За проведення підпільних богослужінь у закритих церквах Коломийського й Городенківського районів Івано-Франківської області, здійснення релігійних обрядів у приватних помешканнях вірних та активну антиправославну агітацію рішенням Коломийського міського суду від 24 грудня 1963 р. за ст. 209 КК УРСР до трьох років позбавлення волі й п'яти років заслання було засуджено невозз'єднаного греко-католицького священика З. Кисилівського[283]. Викриття каральними органами нелегальної фотомайстерні з виготовлення копій ікон та релігійних предметів мало своїм наслідком ув'язнення влітку 1964 р. її організаторів – підпільних студентів теології М. Скраля та В. Пальчинського[284]. До трьох років виправно-трудових таборів та п'яти років заслання було засуджено у 1964 р. чесно виконуючого свій пастирський обов'язок священика, викладача теології підпільних семінарійних курсів М. Вінницького. Згаданий термін покарання був не першим і далеко не останнім у його біографії. Вперше заарештований у 1950 р. і засуджений до 5 років позбавлення волі, М. Вінницький, відбувши термін свого повторного ув'язнення, був знову притягнутий до кримінальної відповідальності у 1975 і 1985 роках за влаштування на власній квартирі у Львові католицької церкви східного обряду[285].

Перша половина 60-х років XX ст. була позначена активним рухом на периферії катакомбної Церкви, відомого з кінця 50-х років, як згадувалося раніше, під назвою покутників. Відрікшися від папи Іоанна XXIII за його зближення з Москвою та порвавши з підпільною Церквою, покутники, керовані греко-католицьким священиком Г. Солтисом, зрештою, виродились у секту, яка поєднала апокаліптичні елементи католицизму, народні традиції греко-католиків та український націоналізм в особливому "богословському вченні" відчуження, терпіння, спасіння. Справжні католики, згідно з доктриною покутників, мали відректися від "сатанинської" радянської системи, відмовитися від паспортів, навчання в школах, праці в державних закладах, служби в Радянській Армії та пройти через "ступені покути", щоб заслужити спасіння до кінця світу.

Повернувшися з місць ув'язнення після арешту в грудні 1958 р., Г. Солтис у 1962 р. був вдруге притягнутий до кримінальної відповідальності за "антирадянську діяльність". Керівництво покутниками

перебрали на себе священик А. Поточняк, сестра Г. Солтиса – Г. Кузьминська, її донька, колишня студентка медичного інституту К. Кузьминська та ряд інших активних греко-католиків, змушених згодом перейти на нелегальне становище. За неповними даними керівникам руху на 1965 р. вдалося залучити до нього близько 400 прихильників, у тому числі, в Івано-Франківській області – 150 осіб, Львівській – 150, Закарпатській – 144 і Тернопільській – 26. Комплексні плани партійних, радянських і адміністративних органів західних областей з організації роботи серед "новоуніатів" включали не лише широкий комплекс агітаційно-пропагандистських та профілактичних заходів, але й передбачали рішучі дії щодо виявлення та ізоляції активних прихильників руху. Влаштування відкритих судових процесів над ними стало типовим явищем середини 60-х років. Лише в 1965 р. за "ухиляння від громадсько-корисної праці та антигромадський паразитичний спосіб життя" було засуджено до ув'язнення терміном від 3 до 5 років 11 покутників[286].

Каральні заходи органів влади, правові підстави для яких були значно розширені відповідними указами Президії Верховної Ради УРСР 1966 р., і надалі залишалися головним методом упокорення режимом катакомбної УГКЦ. Нова хвиля репресій кінця 60-х років, гучні процеси єпископа В. Величковського, професора теології Р. Бахталовського, справи священиків В. Василика, П. Василишина, Й. Воровського, М. Дейнеки, І. Лопотчака, Г. Мотківського, В. Стернюка, І. Цегельського та інших, засуджених до різних термінів ув'язнення[287], поклали початок черговій кампанії поборювання нелегальної греко-католицької спільноти.

Посилення боротьби тоталітарного режиму проти "пережитків уніатства" в 70 – 80-х роках, скерованої постановами вищого політичного керівництва республіки ("Про заходи щодо посилення боротьби проти ворожої діяльності залишків уніатського духовенства на території Української РСР", 1973 р.; "Про додаткові заходи щодо протидії спробам відновити уніатство в Україні", 1981 р. та ін.), виявило нездатність офіційної влади адекватно оцінити існуючі реалії. Штучне стримування процесу відродження УГКЦ, відсутність компромісних підходів значною мірою обумовили стихійний характер самовідтворення греко-католицьких парафій та інтенсивне наростання напруги на релігійній основі в західному регіоні республіки.

Логічним завершенням усього цього стала заява Ради в справах релігій при Раді Міністрів УРСР від 20 листопада 1989 р. щодо

повернення УГКЦ прав, встановлених для інших релігійних об'єднань, яка фактично знаменувала легалізацію Церкви[288].

Таким чином, рішення Львівського собору 1946 р. про "саморозпуск" УГКЦ в Галичині й "возз'єднання" з лояльною до влади РПЦ, ліквідація Ужгородської унії на Закарпатті (1949 р.), підготовлені спільними зусиллями партійного керівництва, державних структур та органів держбезпеки за співпраці православної ієрархії, істотно підірвавши організаційно-кадровий потенціал релігійної спільноти, не дозволили правлячому режиму ліквідувати греко-католицизм як важливий націотворчий і консолідуючий чинник західного українства. Більшість кліру та віруючих Церкви не визнала згаданих рішень, що й обумовило її існування на нелегальному становищі протягом наступних чотирьох з половиною десятиріч. Як влучно зауважують автори книги "Історія релігії в Україні", "всі ці лихоліття й страждання не були марними. Завдяки несхитності владик-мучеників, стійкості духовенства, вірності мирян УГКЦ вистояла в період офіційної "ліквідації", організувалося в підпіллі, породила нові покоління церковних лідерів, будучи впродовж майже півстоліття найбільшою репресованою християнською спільнотою в світі та одночасно – найбільшим організмом суспільного опору тоталітарній системі в СРСР"[289].

Вже наприкінці 40 – на початку 50-х років сформувався й отримав численних прибічників рух за відродження структур та активізацію підпільної діяльності Церкви, котрий згодом відтворився у функціонуванні незареєстрованих релігійних громад, підпільно діючих у приватних помешканнях монастирів, вимогах відновлення богослужінь у закритих греко-католицьких храмах, наростаючому опору примусовому оправославленню краю.

Повернення з таборів у середині 50-х років частини ув'язненого духовенства надало нового імпульсу процесу відтворення організаційних основ катакомбної Церкви. Духовні пастори, свідомі свого вибору, йдучи на значну самопожертву за умов тотального контролю й переслідувань, продовжували нелегально виконувати свій священицький обов'язок. Характерно, що й більшість священиків, яких було залишено на колишніх греко-католицьких парафіях за умови їхнього навернення до православ'я, усвідомлювали останнє як суто формальний акт та єдину можливість продовження своєї проповідницької місії. Налагодження системи підбору та підготовки душпастирських кадрів, неперервність ієрархічної спадковості дозволили зберегти канонічні засади діяльності УГКЦ.

Послаблення позицій православ'я в західному регіоні України, зумовлене широкомасштабною антирелігійною кампанією кінця 50 – першої половини 60-х років, рішення Другого Ватиканського собору, звільнення митрополита Й. Сліпого та підтримка міжнародної громадськості активізувало дії греко-католиків щодо подальшої інституційної розбудови Церкви та легалізації її діяльності. Створення ініціативних груп за відновлення УГКЦ і захист прав віруючих, захоплення ними недіючих культових приміщень стали новою формою виразу духовної опозиції існуючому режиму.

Політичні репресії проти віруючих греко-католиків, що не припинялися упродовж тривалого періоду нелегальної діяльності, не лише не змусили їх зректися своїх переконань, а навпаки, посилили послідовну й самовіддану боротьбу за поновлення права на свободу віросповідання. Попри всі згадані труднощі, УГКЦ вже вкотре в своїй драматичній історії виявила нечувану життєздатність та внутрішній потенціал до відродження. Незаперечним є той факт, що переслідувана, поставлена поза законом та загнана у підпілля Церква зберегла не лише організаційну структуру, канонічні засади своєї діяльності, але й національно-релігійну зорієнтованість та самобутність.

---

[1] *Гриньох І.* Знищення Української Католицької Церкви російсько-більшовицьким режимом // Сучасність. – 1970. – Ч. 7-8. – С. 155; *Теодорович Н.* Ліквідація Греко-Католицької Церкви в СРСР// Український збірник. Кн. 17. – Мюнхен, 1960. – С. 79; *Білас І.* Репресивно-каральна система в Україні. 1917–1953: Суспільно-політичний та історико-правовий аналіз: У 2 кн. Кн. 1. – К.: Либідь – Військо України, 1994. – С. 308; *Волошин Ю.В.* Ліквідація Української Греко-Католицької Церкви// Визвольний шлях. – 1996. – Кн. 3(576). – С. 335-336.

[2] *Теодорович Н.* Назв. праця. – С. 79.

[3] Див.: Українська Греко-Католицька Церква. – Львів, 1992. – С. 35.

[4] Мартирологія Українських Церков у чотирьох томах. Том II: Українська Католицька Церква. Документи, матеріали, християнський самвидав України. – Торонто-Балтимор: Українське Видавництво "Смолоскип" ім. В. Симоненка, 1985. – С. 56, 57.

[5] *Сурмач Оксана*. Структурна реорганізація УГКЦ в роки німецької окупації // Історія релігій в Україні. Праці X-ї Міжнародної наукової конференції (Львів, 16 – 19 травня 2000 року). Книга І. – Львів: Логос, 2000. – С. 367, 368.

[6] Українська Греко-Католицька Церква. – С. 35.

[7] Культурне життя в Україні. Західні землі. Документи і матеріали. Том 1 (1939 – 1953). – К., 1995. – С. 216.

[8] *Bociurkiw Bohdan R.* The Ukrainian Greek Catholic Church and the Soviet State (1939 – 1950). – Edmonton – Toronto: Canadion Institute of Ukrainian Studies Press, 1996. – P. 72.

[9] Коммунистическая партия Советского Союза в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК (1898 – 1986). Т.7 (1938 – 1945). Изд. 9-е, доп. и испр. – М., 1985. – С. 526-531.

[10] *Сафонова Є. В.* Ідейно-виховна робота Комуністичної партії серед трудящих визволених районів України в роки Великої Вітчизняної війни (1943 – 1945). – К.: Вид-во Київського ун-ту, 1971. – С. 153-155.

[11] *Bociurkiw Bohdan R.* The Ukrainian Greek Catholic Church and the Soviet State (1939–1950). – P. 74.

[12] Центральний державний архів громадських об'єднань України (далі – ЦДАГО України). – Ф. 1, оп. 23, спр. 887. – Арк. 7.

[13] Там само.

[14] Відомий дослідник проблем державно-церковних відносин М. Одінцов стверджує, що даний лист у фондах Ради в справах релігій при Раді Міністрів СРСР не виявлено (Отечественные архивы. – 1994. – №3. – С. 58, 59).

[15] *Одинцов М.* Униаты и советсткая власть (встреча в Москве. Декабрь 1944 г.). Публикация документов // Отечественные архивы. – 1994. – №3. – С. 60.

[16] Там само.

[17] Теодорович Н. Назв. праця. – С. 81.

[18] *Одинцов М.* Назв. праця. – С. 60, 61.

[19] Про релігію і атеїзм. (Збірник документів і матеріалів). – К., 1973. – С. 202.

[20] *Одинцов М.* Назв. праця. – С. 70, 71.

[21] Там само. – С. 61-62.

[22] Там само. – С. 63, 64.

[23] Там само. – С. 66-70.

[24] Державний архів Російської Федерації (далі – ДАРФ). – Ф. 6991, оп. 1, спр. 29. – Арк. 101-109.

[25] Там само. – Арк. 110.

[26] *Білас І.* Назв. праця. – С. 317.

[27] *Боцюкрів Богдан.* Т. зв. "саморозпуск" Української Греко-Католицької Церкви в 1946 р. у світлі розсекречених архівних документів // Сучасність. – 1998. – №1. – С. 108.

[28] Вільна Україна. – 1946. – 1 березня.

[29] Культурне життя в Україні. Західні землі. Документи і матеріали. Том 1 (1939–1953). – К., 1995. – С. 266.

[30] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 1638. – Арк. 34.

[31] Там само. – Арк. 34, 35, 35 зв.

[32] Див.: *Боцюрків Богдан.* Т. зв. "саморозпуск" Української Греко-Католицької Церкви в 1946 р. у світлі розсекречених архівних документів. – С. 108.

[33] Див.: *Hrynioch I.* The Destruktion of the Ukrainian Catholic Church in the Soviet Union // Prologue Quarterly. Problems of Independence and Amity of Nations. – 1960. – №4. – P. 5-51.

[34] *Суттнер, Ернст Крістоф.* Українське християнство на початку III тисячоліття: Історичний досвід та еклезіологічні перспективи / *Переклад і наукова редакція Олега Турія.* – Львів: Свічадо, 2001. – С. 119, 120, 121.

[35] Оксіюк Михайло Федорович (1884 – 1961), уроженець Підляшшя. 1911 р. закінчив Київську духовну академію, де залишився на викладацькій роботі. 1918 – 1922 рр. одночасно читав лекції з візантології в Київському університеті. Після закриття у 1922 р. Академії М. Оксіюк викладав мови та історію в середніх школах м. Києва, працював науковим співробітником бібліотеки ВУАН, звідки був звільнений під час "чисток" наукових установ. Лише в роки німецької окупації Києва М. Оксіюк зміг

повернутися до праці в бібліотеці. 1942 р. отримав свячення в Автономній церкві й служив на парафії в м. Києві (*Хруцький С*. Владика Макарій, архієпископ львівський і тернопільський) // Єпархіальний вісник. – 1946. – №4. – С. 5-7).

[36] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 2, спр. 34. – Арк. 3, 10.

[37] Оксіюк Йосиф (1894 – 1891) – один з відомих діячів церковного руху в Україні після революції 1917 р. 1922 р. висвячений на єпископа УАПЦ. Вижившим в період організованого ДПУ "саморозпуску" УАПЦ (1929 – 1930 рр.), згодом служив єпископом у відновленій Українській православній церкві (УПЦ). 1933 р. залишає УПЦ, зрікається єпископського сану й священства, що не врятувало його від репресій. 1935 р. був заарештований та засланий до концтаборів на Колимі. 1945 р. на прохання брата єпископа Макарія (Оксіюка) звільнений з ув'язнення й призначений секретарем управління Львівсько-Тернопільської православної єпархії. Після вбивства Г. Костельника у 1948 р. Й. Оксіюк став редактором "Православного вісника". Автор низки статей антикатолицького спрямування (*Білокінь С*. "Жив поруч з нами..." // Літературна Україна. – 1991. – 27 червня).

[38] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 1638. – Арк. 97-100.

[39] *Сергійчук Володимир*. Нескорена Церква. Подвижництво греко-католиків України в боротьбі за віру і державу. – К.: Вид-во "Дніпро", 2001. – С. 43, 44.

[40] Костельник Гавриїл (1886 – 1948), народився в українській колонії у Південній Угорщині (після першої світової війни відійшла до Югославії), в с. Руський Керестур. Початкову освіту здобув у місцевій народній школі. Далі навчався в хорватській гімназії в Загребі, там же розпочав і богословську освіту в університеті, яку завершував у духовній семінарії м. Львова. Філософію студіював у Фрейбурзькому університеті (Швейцарія), де здобув і ступінь доктора філософії. 1913 р. рукоположений і відтоді безперервно служив душпастирем у Львові. Деякий час викладав у гімназії, був професором Богословської академії (*Баран В*. Влада і Церква: з історії взаємин у 1945 – 1965 роках // Сучасність. – 1995. – №5. – С. 127).

[41] *Гриньох І*. Знищення Української Католицької Церкви російсько-більшовицьким режимом // Сучасність. – 1970. – Ч.7-8. – С.168.

[42] *Білас І*. Назв. праця. – С. 322.

[43] *Ярема В*. Правда про собор 1946 р. // Українська думка. – 1993. – 1 квітня.

[44] *Дашкевич Я.Г*. Костельник – постать складна чи ускладнена? // Вірую. – 1996. – №17. – С. 4.

[45] Історія релігії в Україні: у 10-ти т. // *редкол.: А. Колодний (голова) та ін*. – Т. 4. Католицизм // *За ред. П. Яроцького*. – К., 2001. – С. 456.

[46] Радянська Україна. – 1945. – 4 липня.

[47] Діяння Собору Греко-Католицької Церкви 8 – 10 березня 1946 року у Львові. – Львів, 1946. – С. 23.

[48] *Боцюрків Богдан*. Українська Греко-Католицька Церква в катакомбах (1946 – 1989) // Ковчег. Зб. статей з церковної історії. – Львів, 1992. – Ч. 1. – С. 124.

[49] *Баран В*. Влада і Церква: з історії взаємин у 1945 – 1965 роках // Сучасність. – 1995. – С. 114.

[50] Центральний державний архів вищих органів влади та управління України (далі – ЦДАВО України). – Ф. 4648, оп. 3, спр. 8. – Арк. 19.

[51] Державний архів Львівської області (далі – ДАЛО). – Ф. 3, оп. 1, спр. 230. – Арк. 74-75.

[52] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 8. – Арк. 135; спр. 9. – Арк. 34.

[53] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 1, спр. 33. – Арк. 34, 35.
[54] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 1639. – Арк. 32-37.
[55] Там само. – Арк. 38-39.
[56] Там само. – Арк. 42.
[57] Там само. – Арк. 39.
[58] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 8. – Арк. 52, 53.
[59] Там само. – Арк. 67, 68.
[60] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 1, спр. 32. – Арк. 104, 104 зв.; 105, 105 зв., 106, 106 зв.
[61] Там само. – Арк. 104 зв.
[62] *Bociurkiw Bohdan R*. The Ukrainian Greek Catholic Church and the Soviet State (1939 – 1950). – P. 130.
[63] *Гриньох І*. Знищення Української Католицької Церкви російсько-більшовицьким режимом // Сучасність. – 1970. – Ч. 9. – С. 53, 54.
[64] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 1638. – Арк. 22-24.
[65] Білас І. Назв. праця. – С. 329.
[66] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 1639. – Арк. 106, 114, 114 зв, 116 зв.
[67] Культурне життя в Україні. Західні землі. Документи і матеріали. Том 1 (1939 – 1953). – С. 286-289.
[68] Там само. – С. 296-297.
[69] Там само. – С. 300-303.
[70] *Bociurkiw Bohdan R*. The Ukrainian Greek Catholic Church and the Soviet State (1939 – 1950). – P. 139.
[71] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 4, спр. 4. – Арк. 56.
[72] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 1638. – Арк. 149-150.
[73] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 9. – Арк. 95.
[74] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 1, спр. 32. – Арк. 101-103.
[75] Там само. – Спр. 33. – Арк. 110, 111.
[76] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 1639. – Арк. 149; ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 1, спр. 33. – Арк. 111, 112.
[77] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 20. – Арк. 4.
[78] Діяння Собору греко-католицької церкви. – С. 28-32.
[79] Правда про унію. Документи і матеріали. Вид. третє, доп. – Львів: Вид-во "Каменяр", 1981. – С. 365-367.
[80] Діяння Собору греко-католицької церкви. – С. 53-58; Мартирологія Українських Церков у чотирьох томах. Том ІІ. – С. 252, 255.
[81] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 20. – Арк. 11.
[82] Діяння Собору греко-католицької церкви. – С. 60, 42, 43.
[83] Там само. – С. 146-147, 143-144, 133, 135-136, 137.
[84] Радянська Україна. – 1946. – 17 березня.
[85] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 2840. – Арк. 67, 68, 69; ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 1, спр. 80. – Арк. 107-108; Журнал Московской Патриархии. – 1946. – №4. – С. 34.
[86] Журнал Московской Патриархии. – 1946. – №4. – С. 32.
[87] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 1, спр. 33. – Арк. 138-148.
[88] *Лисенко О.Є*. Церковне життя в Україні. 1943–1946. – К., 1998. – С. 313, 314.
[89] Страшне судилище 1945 – 1946 років. (До 110-річчя від дня народження Патріарха Йосифа Сліпого // Визвольний шлях. – 2002. – Кн. 2. – С. 51-66; Кн. 3. – С. 31-37.

[90] Там само. – Кн. 4 . – С. 45-54; Кн. 5. – С. 49-59.

[91] За іншими даними, єпископ Г. Хомишин помер у київській в'язниці 17 січня 1947 р. (Див.: *Мельничук П.* Владика Григорій Хомишин патріот-місіонер-мученик. – Львів, 1997. – С. 406, 407).

[92] *Bociurkiw Bohdan R*. The Ukrainian Greek Catholic Church and the Soviet State (1939 – 1950). – P. 201.

[93] Див.: *Пікулик Надія, Сеник Любомир.* Климентій Шептицький – слуга Божий: Популярний нарис. – Львів: Свічадо, 1998. – С. 58; *Новосад Роман*. Зустріч з архимандритом Климентієм Шептицьким в камері внутрішньої тюрми МГБ в Києві 1948 року // Самостійна Україна. – 1998. – №3/46. – С. 53-59; №4/47. – С. 42-47.

[94] *Боцюрків Богдан*. Українська Греко-Католицька Церква в катакомбах (1946 – 1989). – С. 124, 125.

[95] *Сергійчук Володимир*. Депортація поляків з України. Невідомі документи про насильницьке переселення більшовицькою владою польського населення з УРСР в Польщу в 1944 – 1946 роках. – К.: Українська видавнича спілка, 1999. – С. 21.

[96] *Бадяк Володимир*. Наш владика. Життя та посмертні митарства Перемишльського єпископа Йосафата Коциловського. – Львів: Вид-во Отців Василіян "Місіонер", 2000. – С. 77, 79, 85; *Путькостех Анізія*. У пам'ять єпископам і священикам-мученикам Української Греко-Католицької Церкви // Визвольний шлях. – 2001. – Кн. 5. – С. 69.

[97] *Bociurkiw Bohdan R*. The Ukrainian Greek Catholic Church and the Soviet State (1939 – 1950). – P. 209.

[98] Див.: *Винниченко Ігор*. Україна 1920 – 1980-х: депортації, заслання, вислання. – К., 1994. – С. 62; Літературна Україна. – 1992. – 20 лютого.

[99] Див.: *Марчук Василь*. Українська Греко-Католицька Церква в 1946 – 1989 роках // Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. Збірник наукових праць. Вип. 7. – Львів, 2000. – С. 551.

[100] Російський державний архів новітньої історії (далі – РДАНІ). – Ф. 5, оп. 33, спр. 53. – Арк. 1.

[101] ДАЛО. – Ф. 1332, оп. 1, спр. 12. – Арк. 39; спр. 16. – Арк. 1, 20, 32; спр. 18. – Арк. 26.

[102] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 24. – Арк. 66, 67.

[103] Там само. – Спр. 49. – Арк. 165.

[104] Там само. – Спр. 64. – Арк. 35.

[105] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 1, спр. 115. – Арк. 44.

[106] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 31. – Арк. 102.

[107] Там само. – Спр. 27. – Арк. 70; спр. 24. – Арк. 78.

[108] Там само. – Спр. 27. – Арк. 78; спр. 24. – Арк. 72, 73; Центральний державний архів-музей літератури і мистецтва України (далі – ЦДАМЛМ України). – Ф. 127, оп. 1, спр. 239. – Арк. 95, 96.

[109] *Марчук Василь*. Назв. праця. – С. 553.

[110] *Нагаєвський І., о.* Католицька Церква в минулому і сучасному України. – Філадельфія, 1950. – С. 68.

[111] ДАЛО. – Ф. 1332, оп. 1, спр. 5. – Арк. 54.

[112] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 22. – Арк. 43.

[113] Там само. – Спр. 60. – Арк. 40.

[114] Там само. – Спр. 36. – Арк. 28-32.

[115] *Войналович В.А*. Українська Греко-Католицька церква в останні роки сталінського режиму // Історія України. Маловідомі імена, події, факти (Збірник статей). Випуск 19. – Київ – Донецьк: Рідний край, 2001. – С. 347.

[116] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 2, спр. 35. – Арк. 77-83.

[117] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 5069. – Арк. 218-222.

[118] *Лисенко О.Є*. Назв. праця. – С. 334.

[119] Закарпатська Україна. – 1944. – 27 листопада.

[120] *Пушкаш Ласло, о*. Кир Теодор Ромжа: Життя і смерть єпископа. – Львів: Ін-т історії Церкви Львівської Богословської Академії, 2001. – С. 198.

[121] *Стоколос Надія*. Після Ужгородської унії. Етноконфесійні трансформації та адаптація греко-католиків Закарпаття // Людина і світ. – 2001. – №9. – С. 2, 3.

[122] *Бендас Даниїл, о*. Репресії радянської влади проти греко-католицького духовенства на Закарпатті в 1944 – 1949 роках // Ковчег. Науковий збірник із церковної історії. Число 2. – Львів, 2000. – С. 290.

[123] *Теодорович Н*. Назв. праця. – С. 87.

[124] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 2, спр. 9. – Арк. 24-33, 33 зв.

[125] Культурне життя в Україні. Західні землі. Документи і матеріали. Том 1 (1939 – 1953). – С. 233-234.

[126] Там само. – С. 234, 227.

[127] *Бендас Даниїл, о*. Назв. праця. – С. 291, 292; *Пушкаш Ласло, о*. Назв. праця. – С. 89.

[128] Закарпатська правда. – 1945. – 27 березня.

[129] *Пекар А*. Нариси історії церкви Закарпаття. У 2-х т. – Рим – Львів, 1997. – Т. 1. – С. 154.

[130] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 19. – Арк. 46.

[131] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 1, спр. 33. – Арк. 173.

[132] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 20. – Арк. 71; спр. 8. – Арк. 59.

[133] *Бендас Даниїл, о*. Назв. праця. – С. 292.

[134] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 1, спр. 115. – Арк. 32.

[135] Радянська Україна. – 1946. – 8 червня.

[136] Тут і далі: ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 1, спр. 33. – Арк. 164-171.

[137] Там само. – Арк. 163.

[138] Там само. – Спр. 32. – Арк. 89-90.

[139] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 30, спр. 917. – Арк. 1.

[140] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 1, спр. 114. – Арк. 84, 84 зв., 83.

[141] Там само. – Арк. 159, 159 зв.

[142] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 34. – Арк. 5-9.

[143] Там само. – Оп. 4, спр. 34. – Арк. 149.

[144] Там само. – Спр. 25. – Арк. 12.

[145] Там само. – Оп. 3, спр. 34. – Арк. 38.

[146] Там само. – Оп. 4, спр. 34. – Арк. 144, 145.

[147] *Лисенко О.Є*. Назв. праця. – С. 355.

[148] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 4555. – Арк. 191.

[149] *Бендас Даниїл, о*. Назв. праця. – С. 295.

[150] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 4, спр. 26. – Арк. 94, 95.

[151] *Геворкян Н., Петров Н*. Теракты // Московские новости. – 1992. – №31. – 2 серпня.

[152] *Судоплатов П.А*. Спецоперации. Лубянка и Кремль 1930 – 1950 годы. – М.: ОЛМА-ПРЕСС, 1998. – С. 413-414.

[153] Там само. – С. 414.

[154] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 5069. – Арк. 587-588; *Пащенко Володимир*. Православ'я в новітній історії України. Частина перша. – Полтава, 1997. – С. 198-199.

[155] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 5069. – Арк. 392, 394.

[156] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 1, спр. 147. – Арк. 71.

[157] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 49. – Арк. 14.

[158] Там само. – Арк. 21-24; *Пащенко Володимир*. Назв. праця. – С. 200-203; *Волошин Юрій*. Ліквідація Ужгородської унії (1948 р.) // З архівів ВУЧК-ГПУ-НКВД-КГБ. – 1999. – №1/2. – С. 415-418.

[159] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 48. – Арк. 5-6.

[160] Там само. – Спр. 60. – Арк. 24, 25; спр. 49. – Арк. 93.

[161] *Пащенко Володимир*. Назв. праця. – С. 205.

[162] *Бендас Даниїл, о*. Назв. праця. – С. 296.

[163] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 5069. – Арк. 314-316, 318, 320, 322, 323.

[164] Там само. – Арк. 325, 326, 313, 313а.

[165] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 64. – Арк. 1-2.

[166] *Бендас Даниїл, о*. Назв. праця. – С. 296, 297.

[167] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 75. – Арк. 19-20.

[168] Там само. – Оп. 4, спр. 52. – Арк. 13; оп. 3, спр. 64. – Арк. 4, 10.

[169] Там само. – Оп. 3, спр. 64. – Арк. 4, 5.

[170] *Бендас Даниїл, о*. Назв. праця. – С. 298.

[171] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 64. – Арк. 5.

[172] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 5667. – Арк. 146.

[173] Пастырское письмо архиепископа Макария от 28 августа 1949 года // Журнал Московской Патриархии. – 1949. – №10. – С. 6-9.

[174] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 65. – Арк. 63, 64.

[175] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 5667. – Арк. 244.

[176] Журнал Московской Патриархии. – 1949. – №10. – С. 11.

[177] *Пекар А*. Нариси історії церкви Закарпаття. – Т. 1. – С. 160-163.

[178] Журнал Московской Патриархии. – 1950. – №7. – С. 37-79.

[179] Історія релігії в Україні. Том 4. Католицизм. – С. 471.

[180] Українська Греко-Католицька Церква. – С. 57.

[181] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 5667. – Арк. 322, 323.

[182] Там само. – Арк. 276, 277.

[183] Там само. – Арк. 323, 324.

[184] Там само. – Оп. 24, спр. 12. – Арк. 96, 97.

[185] ДАЛО. – Ф. 1332, оп. 1, спр. 17. – Арк. 112-116.

[186] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 12. – Арк. 158, 282; спр. 13. – Арк. 12-14.

[187] Там само. – Спр. 12. – Арк. 158.

[188] *Войналович Віктор*. Українська Греко-Католицька Церква і радянська держава: передумови Львівського псевдособору 1946 року // Наукові записки. Випуск 14. – К.: ІПіЕНД, 2000. – С. 228.

[189] Складено за: ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 64. – Арк. 31; Спр. 80. – Арк. 40.

[190] *Гудзяк Б.* Образ сили духу: Дослідження живої історії підпільного життя Української Греко-Католицької Церкви. 1946 – 1989 // Другий Міжнародний конгрес україністів. Доповіді і повідомлення. Історія. Ч. ІІ. – Львів. – С. 125.

[191] Див.: *Марчук Василь*. Назв. праця. – С. 551.

[192] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 80. – Арк. 32-35, 38, 39.

[193] ДАЛО. – Ф. 1332, оп. 1, спр. 16. – Арк. 32-35.

[194] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 76. – Арк. 23-27.

[195] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 12. – Арк. 3-8.

[196] *Боцюрків Богдан*. Українська Греко-Католицька Церква в катакомбах (1946 – 1989). – С. 128.

[197] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 93. – Арк. 16; спр. 95. – Арк. 5, 6.

[198] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 1572. – Арк. 44, 45.

[199] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 124. – Арк. 21-23.

[200] Там само. – Спр. 95. – Арк. 1, 7, 13, 14; ДАЛО. – Ф. 1332, оп. 1, спр. 14. – Арк. 12-16.

[201] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 80. – Арк. 41.

[202] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 870. – Арк. 38.

[203] *Шаповал Ю. І.* Україна 20 – 50-х років: сторінки ненаписаної історії. – К., 1993. – С. 288.

[204] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 81. – Арк. 20; спр. 93. – Арк. 3, 73; спр. 97. – Арк. 24.

[205] Там само. – Спр. 95. – Арк. 8.

[206] ДАЛО. – Ф. 1332, оп. 1, спр. 20. – Арк. 192.

[207] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 2741. – Арк. 235-238.

[208] Там само. – Арк. 245-247.

[209] Політичний терор і тероризм в Україні. XIX–XX ст. Історичні нариси. – К.: Наук. думка, 2002. – С. 776, 777.

[210] *Рубльов О. С., Черченко Ю. А*. Сталінщина й доля західноукраїнської інтелігенції (20 – 50-ті роки XX ст.). – К.: Наук. думка, 1994. – С. 240.

[211] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 2741. – Арк. 333-335; *Пащенко Володимир*. Греко-католики в Україні від 40-х років XX століття до наших днів. – Полтава, 2002. – С. 143, 144.

[212] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 126. – Арк. 139, 140.

[213] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 3532. – Арк. 42-44.

[214] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 143. – Арк. 13, 14.

[215] Там само. – Спр. 419. – Арк. 199, 200.

[216] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 4263. – Арк. 204.

[217] *Марчук Василь*. Українська Греко-Католицька Церква. Історичний нарис /Прикарпатський університет ім. В. Стефаника. – Івано-Франківськ: Плай, 2001. – С. 137; Боцюрків Богдан. Українська Греко-Католицька Церква в катакомбах (1946 – 1989). – С. 129, 130.

[218] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 36133. – Арк. 5-7, 10, 11.

[219] Див.: *Бойко І.* Владика Миколай Чарнецький: ісповідник, мученик, чудотворець. – Львів, 1997. – С. 61; *Гудзяк Б., Турій О., Гуркіна С*. Ієрархія та духовенство Української Греко-католицької церкви в підпіллі (1946 – 1989 рр.) // Історія релігії в Україні. – Т. 4. Католицизм. – С. 497, 498.

[220] *Боцюрків Богдан*. Українська Греко-Католицька Церква в катакомбах (1946 –1989). – С. 130; *Гудзяк Б., Турій О., Гуркіна С.* Назв. праця. – С. 482.

[221] *Гудзяк Б., Турій О., Гуркіна С*. Назв. праця. – С. 484.
[222] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 4081. – Арк. 2-5.
[223] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 175. – Арк. 147.
[224] Там само. – Арк. 54, 118, 167, 177, 213.
[225] Там само. – Арк. 146, 148, 165, 173, 118, 122.
[226] Там само. – Спр. 165. – Арк. 78, 80; спр. 181. – Арк. 1, 2.
[227] Там само. – Спр. 175. – Арк. 47.
[228] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 4263. – Арк. 203-205.
[229] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 175. – Арк. 33.
[230] По Дрогобицькій області вказана загальна кількість проживаючого духовенства. Дані про кількість тих, що повернулися з ув'язнення в інформації відсутні.
[231] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 181. – Арк. 84, 85, 87, 90.
[232] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 4263. – Арк. 289-290.
[233] РДАНІ. – Ф. 5, оп. 33, спр. 53. – Арк. 1-3.
[234] Там само. – Арк. 4-5.
[235] Там само. – Арк. 8.
[236] Там само. – Арк. 6.
[237] *Боцюрків Богдан*. Українська Греко-Католицька Церква в катакомбах (1946 –1989). – С. 131.
[238] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 4494. – Арк. 8, 10; ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 203. – Арк. 85, 32, 180, 232; спр. 200. – Арк. 190, 191.
[239] Українська Греко-Католицька Церква. – С. 59, 60.
[240] Див.: Релігієзнавчий словник. – К.: Четверта хвиля, 1996. – С. 244.
[241] *Пащенко Володимир*. Гнат Солтис. Сторінки ненаписаної біографії // Людина і світ. – 2002. – №3. – С. 48, 50, 51.
[242] *Бажан О.Г., Данилюк Ю.З*. Випробування вірою. Боротьба за реалізацію прав і свобод віруючих в Україні в другій половині 1950-х – 1980-ті рр. – К., 2000. – С. 145-147.
[243] *Мишанич Олекса*. Митрополит Йосиф Сліпий за матеріалами судових справ 1945 – 1946 і 1958 – 1959 рр. // Пам'яті патріарха Йосифа кардинала Сліпого. Матеріали наукової конференції. – Львів, 1994. – С. 75, 85, 96, 97.
[244] Див.: *Шаповал Ю*. Україна XX століття: Особи та події в контексті важкої історії. – К.: Генеза, 2001. – С. 263.
[245] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 196. – Арк. 1.
[246] *Пащенко Володимир*. Греко-католики в Україні від 40-х років XX століття до наших днів. – С. 167.
[247] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5028. – Арк. 17.
[248] Там само. – Арк. 18, 20-22, 24, 26, 27.
[249] Там само. – Арк. 29-34.
[250] Там само. – Арк. 2-15.
[251] Там само. – Арк. 65-67; ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 2, спр. 256. – Арк. 16.
[252] "Проявлять бдительность, своевременно пресекать антисоветские выпады духовенства". Доклад председателя Совета по делам Русской православной церкви при СМ СССР В.А. Куроедова на Всесоюзном совещании уполномоченных. 1960 г. // Исторический архив. – 1999. – №2. – С. 87.
[253] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 1, спр. 1442. – Арк. 21.
[254] Там само. – Арк. 22-30.

[255] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 255. – Арк. 7-9.

[256] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 1, спр. 1442. – Арк. 194-196; ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5407. – Арк. 41.

[257] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5407. – Арк. 46, 41.

[258] Там само. – Спр. 5408. – Арк. 199; ДАЛО. – Ф. 1332, оп. 1, спр. 29. – Арк. 52.

[259] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5407. – Арк. 70.

[260] ДАЛО. – Ф. 1332, оп. 1, спр. 29. – Арк. 52.

[261] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5408. – Арк. 202; спр. 5488. – Арк. 68.

[262] Там само. – Спр. 5407. – Арк. 71; спр. 5408. – Арк. 122.

[263] Там само. – Спр. 5205. – Арк. 199, 200.

[264] Там само. – Спр. 5408. – Арк. 123, 125, 128, 162, 163.

[265] Боцюрків Б. у праці "Українська Греко-Католицька Церква в катакомбах (1946 – 1989)", не посилаючися при цьому на джерела, наводить іншу дату арешту І. Слезюка та С. Лукача – 4 квітня 1963 р. (с. 132). На наше переконання, це – помилкове твердження дослідника, яке перекочувало і в ряд інших друкованих видань, зокрема, "Історія релігії в Україні. Том 4. Католицизм" (с. 492).

[266] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 273. – Арк. 23, 24; спр. 280. – Арк. 79, 80, 81.

[267] *Пащенко Володимир*. Греко-католики в Україні від 40-х років XX століття до наших днів. – С. 198.

[268] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 1, спр. 322. – Арк. 25.

[269] *Владика Андрій Сапеляк*. Українська Церква на Другому Ватиканському соборі. – Львів: ВП "Стрім", 1995. – С. 59, 60.

[270] Там само. – С. 88, 89.

[271] Там само. – С. 89.

[272] *Боцюрків Богдан*. Українська Греко-Католицька Церква в катакомбах (1946–1989). – С. 136.

[273] *Недавня О.* Проблеми самовизначення УГКЦ // Історія релігії в Україні. Том 4. Католицизм. – С. 524, 525.

[274] *Боцюрків Богдан*. Українська Греко-Католицька Церква в катакомбах (1946–1989). – С. 137.

[275] Владику В. Величковського, вироком Львівського обласного суду від 23 вересня 1969 р. за ст.ст. 138 ч. II та 187 КК УРСР засуджено до трьох років позбавлення волі у виправно-трудових таборах. Головними звинуваченнями стали написана ним книга "Історія чудотворної ікони Божої Матері Неустанної Помочі", яка містила критичні судження щодо гонителів УГКЦ, а також активна робота "по відродженню уніатства в західних областях України" (ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 25. – Спр. 205. – Арк. 94). Після відбуття терміну покарання В. Величковського було депортовано за межі країни. Він встиг побувати у Римі, де зустрівся з кардиналом Й. Сліпим, а потім, на запрошення владики М. Германюка, виїхав до Канади, де незабаром помер 30 червня 1972 р. (Мартирологія Українських Церков. Том II: Українська католицька церква. – С. 103, 104). З 1972 р. місцеблюстителем глави УГКЦ став архієпископ В. Стернюк, якому й судилося вивести її з підпілля.

[276] *Боцюрків Богдан*. Українська Греко-Католицька Церква в катакомбах (1946 – 1989). – С. 137, 138; *Гудзяк Б., Турій О., Гуркіна С*. Назв. праця. – С. 489, 493, 494.

[277] *Боцюрків Богдан*. Українська Греко-Католицька Церква в катакомбах (1946 – 1989). – С. 136, 137.

[278] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5663. – Арк. 65, 66, 172.

[279] *Сергійчук Володимир*. Нескорена Церква. Подвижництво греко-католиків України в боротьбі за віру і державу. – С. 400-404.

[280] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 1, спр. 446. – Арк. 142-149; *Пащенко Володимир*. Греко-католики в Україні від 40-х років ХХ століття до наших днів. – С. 222-225.

[281] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 1, спр. 446. – Арк. 149.

[282] Там само. – Оп. 3, спр. 303. – Арк. 133, 134; ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 6007. – Арк. 15.

[283] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 291. – Арк. 37, 38.

[284] *Боцюрків Богдан*. Українська Греко-Католицька Церква в катакомбах (1946 – 1989). – С. 133.

[285] *Данилюк Ю. З., Бажан О. Г*. Опозиція в Україні (друга половина 50-х – 80-ті рр. ХХ ст.). – К.: Рідний край. 2000. – С. 258.

[286] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 1, спр. 446. – Арк. 116, 124, 125; оп. 5, спр. 34. – Арк. 151.

[287] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 25, спр. 205. – Арк. 94; Український вісник. – 1970. – Вип. 1-2. – Париж – Балтимор, 1971. – С. 58, 59.

[288] *Войналович Віктор*. Українська греко-католицька церква: з історії боротьби за легалізацію діяльності (друга половина 40-х – кінець 80-х рр. ХХ ст.) // Наукові записки / Збірник. – К.: ІНВіП, 1997. – С. 83.

[289] Історія релігії в Україні. Том. 4. Католицизм. – С. 478.

Розділ V
ПІЗНЬОПРОТЕСТАНТСЬКІ СПІЛЬНОТИ В СТРУКТУРІ РАДЯНСЬКОЇ ПАРТІЙНО-ДЕРЖАВНОЇ ПОЛІТИКИ

Винятково складним об'єктом партійно-радянської церковної політики 1940 – 1960-х рр. поставали протестантські спільноти й об'єднання в СРСР взагалі і в УРСР – зокрема. Ця складність зумовлювалася передовсім (але не виключно) специфічністю архітектоніки, в якій історично відбулось укорінення протестантської традиції в Україні.

Цю традицію тут було у визначальному ступені представлено пізніми течіями протестантизму, які формувалися, поширювалися й зміцнювалися у виснажливому протистоянні й спротиві державній церкві, поліцейським переслідуванням, масштабній й системній дискримінації членів протестантських спільнот. "Євангельське пробудження" на півдні України, яке стало серйозним фактором суспільно-культурного життя регіону, починаючи з 60-х років XIX століття, виросло з глибоких духовних пошуків українського селянства, розвитку капіталістичних відносин, які підважували елементи традиційної аграрної культури й притаманні їй релігійно-інституційні системи, а також з кризи панівної церкви. Цей рух, початки котрого пов'язані з іменами Ф. Оніщенка, М. Ратушного, І. Рябошапки, а також німецьких колоністів на території нинішніх Одеської, Херсонської, Запорізької, Дніпропетровської, Кіровоградської та інших областей, більш або менш докладно описаний як у православній антисектантській літературі[1], так й істориками релігії[2].

Менш відомо про динаміку поширення адвентизму, який починає своє розповсюдження по Україні в останній чверті XIX ст. Адвентистські громади виникають у Таращі Київської губернії та в Криму[3].

На початку 1920-х рр. у пізньопротестантському середовищі українських земель, які входили до складу СРСР, з'являється новий виключно потужний чинник – п'ятидесятництво (на західноукраїнських землях поширення п'ятидесятництва почалося дещо раніше). Його поширення пов'язане з ім'ям Івана Воронаєва[4], який приїхав 1921 р. зі США до Одеси для організації місіонерської діяльності. Його проповідь мала серйозний успіх – за деякими оцінками вже на

кінець 1920-х рр. в СРСР налічувалось близько 200 тис. п'ятидесятників[5].

В обраному контексті для нас, однак, принципово важливим видається звернути увагу на те, що протестантські спільноти в Україні під тиском зовнішнього оточення сформувалися як корпорації, базовані на прямому членстві, суворій дисципліні, позначені психологією винятковості, несхожості, з претензією на єдину істинність обраного шляху; з дієвим контролем громади над усіма сферами життєдіяльності віруючих, критичною дистанцією щодо "світу", наявністю яскраво виражених ознак групової самосвідомості й пам'яті, спрямованістю на активну місіонерську працю. Описаним характеристикам відповідали такі протестантські конфесії як баптисти, євангельські християни, християни віри євангельської, християни євангельської віри та інші п'ятидесятницькі рухи, адвентисти сьомого дня та інші, набагато дрібніші адвентистські групи. Таким характеристикам також відповідають свідки Єгови. Хоча їхня належність до протестантизму лишається дискутивним питанням, "генетично" вони пов'язані з пізнім протестантизмом доволі щільно. З іншого боку, режим підходив до них із тим же політичним інструментарієм, що й до перелічних релігійних спільнот, чия приналежність до протестантської родини в дослідників сумнівів не викликає.

Побудова протестантських спільнот, притаманні їм характеристики, релігійний і психологічний клімат, що панував у їхніх громадах, великою мірою ускладнювали реалізацію завдань партійно-радянської політики, утруднювала контроль за діяльністю пізньопротестантських громад та можливості маніпулювати їхніми членами.

Варто водночас відзначити, що в перші роки радянського режиму влада розглядала сектантські рухи, до яких вони відносили і пізньопротестантські, як своїх природних союзників з остаточного знищення суспільно-політичного ладу й економічного устрою, який існував в Російській імперії, а також вирішального підриву позицій Російської православної церкви, котра розглядалась як дуже серйозний та небезпечний конкурент новій владі в боротьбі за вплив, у першу чергу, на багатомільйонну селянську масу. Ще в першій половині 1920-х років релігійність цієї категорії віруючих не розглядається як перепона для союзу, й домінуючою на той час лишається ленінська формула підпорядкування боротьби з релігією боротьбі за комунізм. Один з радянських експертів з сектантства писав у 1926 р.: "Коли ми закликаємо сектантів до спільної праці й побудови соціалізму, ми не ставимо їм умови кидати релігію. Ми їх не змушуємо,

а переконуємо”[6]. Показово, що період з 1917 по 1927 рр. вважався серед протестантів “золотим десятиліттям”; їхня кількість зросла з 150 – 200 тис. у 1917 р. до приблизно мільйона наприкінці 1920-х[7]. Важливо також взяти до уваги, що саме впродовж цього десятиліття течії протестантського походження перевищили за кількістю традиційні сектантські рухи православного, умовно кажучи, коріння, які були поширеними в Україні – молокан, духоборів та ін. Від цього часу під “сектантами”, в тому числі в інструктивних листах і офіційних партійно-радянських документах, найчастіше розуміють саме пізніх протестантів.

З кінця 1920-х рр. політика в релігійному питанні цілковито вписується в концепцію “загострення класової боротьби в міру будівництва соціалізму в СРСР”. Відповідно з’ясовується, що “церковники та сектанти не тільки шалено посилюють свою контрреволюційну роботу, але й переходять на нові, нелегальні форми роботи” [8]. Підкреслюється, що “...повага до сектантів, до їхньої тверезої трудової діяльності”, до них, “як до бідняцьких, середняцьких елементів – все це особливо заважає нашій боротьбі”[9].

Розгром пізньопротестантського руху включав у себе арешти керівників союзів, репресії проти священнослужителів та членів громад, закриття молитовних будинків та друкованих органів (вихід журналу “Баптист України” було припинено вже 1928 р.). До 1931 р. в Україні залишилося не більше десяти офіційно діючих громад євангельських християн і баптистів[10].

Влада дає дозвіл на проведення пленуму Всесоюзної ради адвентистів сьомого дня (26 – 28 грудня 1931 р.) й використовує цей захід для з’ясування персонального складу керівництва церкви АСД, її структури, поглядів й переконань її членів, і ці відомості надалі було використано для розгрому адвентистського руху.

Деяке пожвавлення релігійного життя в пізньопротестантських громадах сталося на окупованій гітлерівцями території в роки Другої світової війни. Однак, терпимість окупаційної влади до релігійної діяльності протестантів була дуже відносною; що ж стосується свідків Єгови, то гітлерівці поставили їх, по суті справи, поза законом.

Разом з тим, припинення утисків з боку радянської влади щодо віруючих у роки війни торкнулося певною мірою й протестантів. Чимало з них брали участь у бойових діях або працювали в госпіталях та тилових службах (хоча частина тих, хто визнаючи необхідність служби, відмовлявся брати до рук зброю, відбули різні терміни покарання й навіть засуджувалися до його вищої міри). У травні 1942 р.

представники союзів євангельських християн і баптистів ухвалили спільний лист до віруючих із закликом активно брати участь у загальнонародній справі визволення Батьківщини від загарбників і стати "кращими воїнами на фронті й кращими працівниками в тилу"[11].

Під час війни поповнення протестантських громад переважно становили люди, які пережили глибокі потрясіння, загибель рідних і близьких, багато таких, для кого навіть вкрай невеликі філантропічні можливості тогочасних громад мали особливу привабливість; водночас, чимало віруючих, які припинили зв'язки з громадами в роки репресій і заслань, відновили своє членство в церквах. Пізньопротестантське середовище України після війни стає значно численнішим за рахунок віруючих-протестантів з територій, які ввійшли до складу УРСР у 1939 – 1940 та 1945 рр.

Воєнне і післявоєнне релігійне пожвавлення зробило пізньопротестантські спільноти чинником, який режим вимушений був всебічно враховувати в своїй релігійній політиці. Після війни постало питання про нову модель політики стосовно цієї категорії віруючих, яка б дозволила надійно контролювати керівництво громад і настрої в них, а також впливати на членів протестантських спільнот у необхідному режимові напрямі. Відтак, на доповнення до створеної 1943 р. Ради у справах Руської православної церкви в середині 1944 р. створюється Рада в справах релігійних культів при Раді Народних Комісарів СРСР, серед напрямків роботи якої називався "зв'язок між урядом СРСР і керівниками релігійних об'єднань... сектантських сповідань".

Дуже важливим для розуміння конфігурації післявоєнної політики щодо "культів" є підкреслення її відмінності стосовно політики щодо РПЦ, що було задекларовано при створенні Ради. В республіках і областях СРСР створювалися апарати уповноважених Ради. Штати апаратів для України було визначено в 18% від загальносоюзної[12]. Таким чином, керівництву країни вдалося знов повернутися до диференціації своєї церковної політики. Але якщо в 1920-х роках головного удару завдавали по Православній церкві, то якийсь час по війні церковна політика розглядалася як продовження ідеологічного апарату, знаряддя вкорінення в масову свідомість продукованих офіційною ідеологією конотацій російського націоналізму й радянського імперіалізму, а також як цілком надійний союзник у поширенні радянського впливу на країни православної культури. Новим напрямком удару мали стати католицькі церкви, а також, поки що меншою мірою, пізньопротестантські спільноти. Показово, що попри

завдання ліквідації Греко-католицької церкви в Галичині і Закарпатті та протидії Апостольській Столиці, які надзвичайно гостро стояли перед відповідними службами, в інформаційному звіті уповноваженого Ради в справах релігійних культів при РМ СРСР по УРСР за IV квартал 1947 р. з-поміж десяти "найбільш серйозних державних завдань в роботі з культами" п'ять безпосередньо присвячені протестантам. Це: 1) повсякденне глибоке вивчення внутрішніх процесів в житті релігійно-сектантських громад і форм їхньої релігійної пропаганди в найбільш характерних районах та областях України; 2) повсякденна увага до питань припинення антигромадських проявів у сектантських громадах адвентистів сьомого дня; 3) аналітична робота з вивчення соціально-політичного обличчя пресвітерського складу та активу сектантських громад; 4) перегляд кадрів пресвітерського складу з метою усунення від керівництва громад осіб політично неблагонадійних; 5) проведення роботи з кількісного стискування релігійно-сектанських громад [13].

Назагал, у політиці щодо пізніх протестантів, яка здійснювалася у 1940 – 1960-х рр. в Україні партійно-радянськими органами, органами держбезпеки та в справах релігій, можна виокремити три головних лінії. Перша з них спрямовувалася на цілковиту ліквідацію окремих релігійних напрямів, найбільш численними з-поміж яких були адвентисти та свідки Єгови. Друга – це політика централізації управління протестантськими спільнотами, яка мала на меті об'єднання євангельських християн з баптистами та асиміляцію п'ятидесятництва в новоствореному союзі. І третя – це придушення будь-яких виявів дисидентства на релігійному ґрунті. Хоча такі вияви були в усіх пізньопротестантських рухах, найбільш організованим, політично небезпечним і відомим на Заході з них був спротив радянській політиці з боку прихильників Ради Церков євангельських християн-баптистів. Всі ці три лінії існували на тлі змінюваної загальнополітичної ситуації в країні, а також серйозної трансформації генеральної лінії в партійно-державній церковній політиці: від сталінського "релігійного непу" до хрущовської антирелігійної кампанії.

5.1. Політика ліквідації організованої релігійної діяльності свідків Єгови та адвентистів сьомого дня

Саме існування організації свідків Єгови стало викликом для партійних і державних органів одразу після приєднання до СРСР Галичини, Буковини та Закарпаття, де на зламі 1930 – 1940-х рр. вже існували зконсолідовані об'єднання віруючих цієї деномінації.

Ці об'єднання мали роками перевірені канали зв'язку зі своїм теократичним центром, ретельне вивчення літератури якого є невідокремним, навіть центральним елементом духовної практики свідків Єгови. Об'єднання мали також великий досвід протистояння панівним церквам та режимам, котрі здійснювали проти них вкрай ворожу політику, а в разі нацистської Німеччини, – безпосередній геноцид. Серед головних віроповчальних й організаційно-структурних рис об'єднання свідків Єгови, які, зрештою, визначали головні принципи партійно-радянської політики стосовно нього, варто виокремити такі. По-перше, це цілковитий політичний абсентеїзм. Свідки Єгови не брали і не беруть жодної участі в "справах кесаря" і дотримуються цілковитого політичного нейтралітету. Відтак, вони відмовлялися від будь-якої участі в громадському житті, яка за радянських, особливо сталінських, часів була формою згоди особи на цілковитий контроль усіх сфер свого життя з боку держави. "Нейтралітет" вбирав у себе відмову від передплати займів, які давно перетворилися на легальний і, до того ж, "патріотичний" спосіб додаткового оподаткування радянських громадян, а також відмову від участі у виборах "депутатів непорушного блоку комуністів і безпартійних". Оскільки участь у цих квазі-виборах була ритуальною маніфестацією лояльності режиму й явка на вибори лише трохи не досягала 100%, то відмова від участі в таких виборах розглядалась як кричуще відхилення від встановлених соціальних норм. По-друге, свідки Єгови завжди, за будь-яких режимів, відмовлялися від військової служби, що автоматично робило їх "посібниками зусиль імперіалістів з підриву обороноздатності Радянського Союзу". По-третє, теократичний центр свідків Єгови знаходився в США, які були головним суперником СРСР у холодній війні, "бастіоном імперіалізму", "палієм нової війни" тощо. Відповідно, певний час (принаймні, в період, який нами аналізується) свідки Єгови розглядаються, по суті справи, як політичне знаряддя США та їхніх союзників, спрямоване на послаблення СРСР. Свідки Єгови відмовлялися від будь-якої оцінки існуючої влади, від будь-яких політичних закликів до своїх одновірців. Лише з кінця 1970-х рр. у спеціальній літературі вперше з'являються твердження про те, що свідки Єгови є релігійною, а не політичною організацією[14]. По-четверте, зв'язок громад свідків Єгови в будь-якій країні зі своїм центром був непорушним і добре налагодженим, його настанови й віроповчальні приписи – обов'язковими й неоскарженими, що ставило Свідків з точки зору органів держбезпеки до лав особливо небезпечних агентів Заходу й стимулювало концентрацію

на "єговістській лінії" відповідних ресурсів. Нарешті, великі апокаліптичні очікування, виразна релігійна призма сприйняття дійсності робили свідків Єгови несумісними з партійною системою індоктринації і, з точки зору радянських пропагандистів, "невиправними".

Усе це зумовило висновок радянських властей про те, що свідки Єгови не зможуть вписатися в радянську дійсність. Відразу після приходу Червоної Армії на західноукраїнські землі в 1944 р. починаються масові арешти й висилання свідків Єгови. Після перших арештів, станом на 1946 р. в СРСР було 4797 активних членів організації свідків Єгови, осіб, що регулярно відвідували зустрічі Свідків, нараховувалося, за даними центра, 8633 осіб[15]. В 1949 р. свідки Єгови здійснили спробу домогтися визнання з боку держави (відповідне клопотання було спрямоване 9 червня до Міністерства внутрішніх справ, а 16 серпня – до Президії Верховної Ради СРСР), але безуспішно.

Наприкінці 1990-х – на початку 2000-х рр., у зв'язку з підготовкою до відзначення п'ятдесятиріччя масових репресій проти свідків Єгови в СРСР (операції "Юг" та "Север") українськими, російськими та молдовськими дослідниками було здійснено публікацію документів, які дають достатньо об'ємне уявлення не тільки про концепцію радянської політики щодо свідків Єгови того періоду, але й механізми її реалізації[16].

19 лютого 1951 р. міністр державної безпеки СРСР В. Абакумов писав Й. Сталіну в цілком таємній записці про те, що впродовж 1947 – 1950 рр. було заарештовано 1048 лідерів свідків Єгови, вилучено п'ять підпільних типографій і понад 35 тисяч примірників літератури. Але " учасники єговістського підпілля здійснюють злісну антирадянську агітацію, поширюють провокаційні вигадки про радянську владу й проводять пропаганду про встановлення в СРСР теократичного ладу... виступають проти заходів партії та Радянської держави, особливо з колгоспного будівництва, закликають до відмови від служби в Радянській Армії.." Абакумов просив у Сталіна дозволу на виселення всіх виявлених свідків Єгови з родинами до Сибіру. Усього було виявлено 8576 осіб (3048сімей), з них майже три чверті в Україні – 6140 осіб (2020 сімей)[17]. Виселення планувалося й здійснювалося як військова операція. Передбачалися організація опергрупи, місце концентрації оперскладу, військ та спецтранспорту, зв'язок з опергрупами та станцією завантаження транспорту. На кожну опергрупу покладалося завдання "підняти" дві сім'ї, довести їх до станції і здати в ешелон. Особлива увага приділялася конспіра-

ції операції, яка мала здійснюватися між першою та третьою годинами ночі, охороні кордону, що мало унеможливити втечу засланців за межі країни, нейтралізації будь-якого невдоволення населення сіл і міст з великою концентрацією свідків Єгови, для чого туди спрямовувалися великі контингенти внутрішніх військ та міліції[18].

Заслання здійснювалося навічно; засланцям дозволялося брати з собою особисті цінності, домашні речі та запас харчів з розрахунку до 150 кг на родину. Все інше майно конфісковувалося[19].

Впродовж усього періоду, що розглядається, лінія на розгром об'єднань свідків Єгови й суворі переслідування не тільки їхніх лідерів, але й рядових членів, лишалася беззастережно домінуючою. 1956 р. було ініційовано нову хвилю арештів активістів організації. Одночасно влада відповіла відмовою на клопотання свідків Єгови, які вдруге здійснили спробу легалізувати свій статус в СРСР. Щороку до кількох десятків свідків Єгови йшли в табори за відмову від військової служби. Поширеною практикою було повторне ув'язнення віруючих, які вже відбули покарання за відмову від військової служби – їх після відбуття покарання знов призивали до Збройних Сил[20].

Шість з семи лідерів керівного комітету свідків Єгови на території СРСР (всі за походженням українці) пройшли через більш або менш тривале ув'язнення: С. Бурак помер у Лук'янівський в'язниці в 1946 р.(?), М. Циба перебував у таборі в 1946 – 1956 рр. та в 1960 – 1970 рр.; М. Дубовинський – в 1944 – 1950 та 1957 – 1967 рр.; П. Зятек – у 1945 – 1955 рр. та 1960 – 1970 рр.; І. Пашковський – 1947 – 1956 рр.; М. Дасевич у 1944 – 1950 рр.[21].

Між тим, навіть тотальне висилання свідків Єгови із західних республік та західних областей УРСР виявилося неспроможним "покінчити" з діяльністю цієї організації на території, зокрема, України. Водночас, доволі численні громади свідків Єгови з'явилися в Сибіру, насамперед, в Іркутській області, Середній Азії, Казахстані. Відтворення відбувалося за рахунок сімей віруючих, а також, враховуючи надзвичайно інтенсивну місіонерську активність свідків Єгови, – за рахунок новонавернених.

30 вересня 1965 р. Президія Верховної Ради СРСР ухвалила Указ, яким знімалися обмеження зі спецпоселення й звільнялися з-під адміністративного нагляду деякі категорії віруючих, найбільш численними з-поміж яких були свідки Єгови. Водночас, Указ містив два дуже серйозних обмеження: звільнення не супроводжувалося поверненням конфіскованого майна і, до того ж, повернення до попередніх місць проживання відбувалося лише з дозволу виконкомів

обласних Рад, на території яких до заслання мешкали свідки Єгови[22]. Це означало, по-перше, що багатьом свідкам Єгови просто не було куди повертатися, а по-друге, місцеві власті нерідко не дозволяли "неблагонадійним" віруючим повертатися на свою батьківщину. Але це призводило до неочікуваних і непрогнозованих наслідків – свідки Єгови оселялися на територіях, де відчувався особливо гострий дефіцит трудових ресурсів, або в неподалік від областей, де їм не дозволяли оселятися, й створювали там нові життєздатні релігійні об'єднання. Так створилися спільноти Свідків у Донецькій області, на Вінничині, поблизу адмінкордону з Молдавією, у Дніпропетровській, Запорізькій областях, у Криму, тобто там, де до масової депортації їх практично не було.

Суттєво відрізнялася політика режиму стосовно адвентистського руху, який, однак, теж мав припинити скільки-небудь помітні організовані форми. Головного удару завдавали по адвентистах-реформістах[23]. Вони, як і свідки Єгови, підлягали висиланню, а адвентисти сьомого дня, за задумом влади, мали бути розпорошеними, позбавленими координації між окремими громадами і, кінець-кінцем, зійти з конфесійної сцени. Уповноважений Ради в справах релігійних культів при Раді Міністрів УРСР П. Вільховий наставляв уповноважених по областях, що "...громади адвентистів-реформістів у жодному разі не реєструвати. Громади АСД, які вже зареєстровано, необхідно ретельно вивчити в сенсі наявності чи відсутності там явищ "реформізму"... Матеріал про кожну виявлену групу адвентистів-реформістів слід негайно передати зацікавленим органам"[24]. Але вже 1947 р. було взято курс на силовий демонтаж структури церкви АСД. 7 січня 1947 р. Рада в справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР визнала за необхідне ліквідувати інститут обласних уповноважених АСД у всіх областях УРСР; знятих з реєстрації обласних уповноважених АСД прикріпити до відповідних зареєстрованих громад пресвітерами чи проповідниками й заборонити їм опікуватися іншими громадами; заборонити проповідникам, пресвітерам і благовісникам АСД всілякі роз'їзди за межі своєї громади. "Правом об'їзду зареєстрованих громад користується лише уповноважений АСД по УРСР і його помічник, по маршрутах, узгоджених з Уповноваженим у справах релігійних культів"[25]. Звіт уповноваженого Ради в справах релігійних культів по УРСР від 1 липня 1947 р. свідчить, що в республіці блискавичними темпами було ліквідовано інститут уповноважених Всесоюзної Ради АСД (ВРАСД), обмежено місіонерську діяльність пресвітерів і проповідників. І саме українські власті були

одними з тих, хто першими виступили з приводу необхідності ліквідації вже зареєстрованих громад АСД. Крім того Уповноважений в справах релігійних культів по УРСР порушував питання перед своїм союзним керівництвом щодо застосування каральних мір стосовно найбільш авторитетних проповідників і пресвітерів АСД[26]. Власті блокують всі спроби керівництва ВРАСД налагодити нормальний зв'язок із громадами і забезпечити координацію між ними й навіть зняли з реєстрації уповноваженого ВРАСД по Україні М. Мельника[27]. П. Вільховий доповідав до Москви, що "... в Україні здійснюється завдання ліквідації інституту старших проповідників в областях, котрі на правах єпископів роз'їзджали по областях і не лише зміцнювали зареєстровані громади, а й здійснювали місіонерську діяльність серед розпорошених груп віруючих, прагнучи створити з них громади в Херсоні, Миколаєві, Черкасах, Джанкої, Горлівці, Проскурові, Прилуках, Вижниці Чернівецькій області. В зв'язку із цим ми спочатку обмежили діяльність старших пресвітерів АСД, а потім поступово зняли їх з реєстрації як старших пресвітерів і зареєстрували їх на одну парафію без права роз'їздів"[28]. Однак усе це виявилося недостатнім для припинення зростання адвентистських громад. П. Вільховий скаржився до Москви: "Ми звертали увагу уповноважених Ради на особливості цього культу, зокрема на те, що дана секта дуже замкнена, діяльність свою проводить "без особливого розголосу", але кількість віруючих рік у рік зростає"[29]. За період 1948 – 1956 рр. було знято з реєстрації 22 громади АСД, які протягом тривалого часу функціонували в Україні. Вже у липні 1957 р. П. Вільховий завіряв партійно-державне керівництво республіки в тому, що ліквідація громад АСД є одним з першорядних завдань його апарату[30].

Відтак, разом із посиленням тиску на громади АСД аппарат уповноваженого в справах релігійних культів у звіті за перше півріччя 1958 р. ставить питання про ліквідацію ВРАСД як духовного центру, який втратив вплив на свої релігійні громади. 1959 р. це питання підноситься знов[31].

15 грудня 1960 р. Всесоюзну раду АСД було ліквідовано. Причому, цей процес супроводжувався вилученням архівів, поточних документів, бібліотеки, скасуванням рахунків у банківських установах[32].

Голова Ради в справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР О. Пузін писав з цього приводу: "Рада в справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР і місцеві радянські органи останнім

часом неодноразово вживали заходи щодо припинення порушень законів служителями культу АСД. Ряд керівних діячів секти було усунено від церковної діяльності, однак стан справ у цьому релігійному центрі не змінився. Керівництво ВРАСД протидіє заходам з ліквідації порушень служителями культу радянських законів... Всесоюзна рада АСД встановила зв'язки з незаконно діючими на території СРСР (з незареєстрованими в органах влади) сектантськими об'єднаннями й керує їхньою діяльністю. Вона також встановила контакт з секстантськими лідерами та проповідниками, що повернулися з ув'язнення, й залучає їх до активної релігійної діяльності. Служителі культу, усунені державними органами від церковної діяльності за порушення радянських законів, отримують пенсію від сектантського центру й використовуються останнім для зв'язку та керівництва незареєстрованими сектантськими товариствами й групами. Враховуючи викладені вище факти, Рада в справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР схвалила рішення, погоджене з відповідними органами, про розпуск ВРАСД"[33]. Всі спроби відновлення діяльності центру викликали жорстку відсіч з боку влади[34], а ініціатори відновлення підпадали під пильний контроль[35].

Розпуск ВРАСД розглядався як перший крок на шляху до "повної ліквідації громад АСД", як писав уповноважений Ради у справах релігійних культів по Україні К. Полонник в ЦК КП України наприкінці 1960 р.[36].

Масові зняття з реєстрації, цькування віруючих, заборона їм обирати й рукопокладати служителів не призвели, однак, до ліквідації адвентистського руху. Не давала очікуваних результатів і кампанія з дискредитації адвентизма, організовані органами держбезпеки листи колишніх адвентистів, які критикували практику "десятини" та внутрішні церковні відносини[37]. Адвентистські громади існували легально, напівлегально й нелегально. Але владі вдалося розколоти керівні кадри адвентистського руху, посіяти несприйняття ними один одного, розколоти адвентистську церкву на сфери впливу. Головними центрами стали Московська група, очолювана колишнім головою ВРАСД С. Кулижським, пресвітером Московської громади А. Лікаренком та колишнім старшим пресвітером АСД по Україні О. Парасеєм, а також група проповідників на чолі з П. Мацановим та Д. Колбачем.

Між ними розгортається полеміка, їхні представники прагнули збільшити кількість своїх прихильників. Це призводить до розколів громад[38]. Сам розкол стає однією з найбільш драматичних сторінок

в історії вітчизняного адвентизму. Власті розглядають цей розкол як свій безперечний успіх і намагаються поглибити його.

Водночас розкол призвів до активізації угруповань, релігійних ревнощів у громадах і сильно знизив можливості властей контролювати настрої членів адвентистських громад і наміри їхніх лідерів. Місцеві уповноважені в справах релігійних культів та керівники місцевих радянських органів починають спочатку дуже обережно, а потім більш наполегливо піднімати питання про відновлення духовного центру АСД, який би дозволив взяти під контроль діяльність окремих громад, проповідників і пресвітерів та приборкати "нездорові настрої", які почали переважати в адвентистських громадах[39]. Наприклад, відверто писав про це уповноважений в справах релігійних культів по Вінницькій області С. Куликов у своєму листі до К. Литвина: "З метою здійснення повного контролю за діяльністю адвентистської церкви ми вважаємо за необхідне відновити духовний центр адвентистів"[40].

Цю ж ідею підтримував його колега по Волинській області І. Приходько, який доводив, що навіть за відсутності можливостей для відновлення духовного центру АСД, необхідно створити в Україні якийсь інший центр згоди для старших пресвітерів союзних республік або групи областей[41].

Уповноважений в справах релігійних культів по Чернівецькій області також наполягав на створені духовного центру АСД, оскільки відзначав, що діяльність адвентистів без такого центру має безконтрольний характер[42]. Позицію своїх підлеглих цілком підтримав уповноважений Ради в справах релігійних культів по Україні К. Литвин, який підсумував всі подані пропозиції, заяви, листи й звернувся до свого союзного керівництва з проханням щодо утворення, нехай і обмеженого в своїх функціях, духовного центру АСД.

У своїй відповіді від 8 червня 1967 р. голова Ради в справах релігій при Раді Міністрів СРСР В. Куроєдов, однак, писав: "Беручи до уваги все вищесказане, а також те, що відновлення релігійного центру може бути прецедентом для подібних дій з боку релігійних об'єднань інших культів (юудеїв, менонітів, п'ятидесятників та ін.) Рада в справах релігій вважає, що клопотання про відновлення ВРАСД слід відкласти"[43].

Але вже було очевидним, що тактика, яку обрала влада, сподіваючися на повну ліквідацію, хоча й у різний спосіб, організаційної діяльності як свідків Єгови, так і адвентистів сьомого дня, виявилася неспроможною. Навіть за далеко неповними підрахунками кількість

віруючих тут неухильно зростала, а питома вага молоді серед них дедалі збільшувалася. Втім, не більш ефективними виявилися також дві інших політичних лінії.

5.2. Політична лінія на централізацію управління протестантськими спільнотами

Однією з найбільш серйозних проблем в партійно-радянській політиці щодо протестантів була мінімізація децентралізації управління пізньопротестантськими рухами, яка (децентралізація) робила протестантські громади менш вразливими для державного тиску й суттєво зменшувала можливість контролю над віруючими та маніпуляції ними. Першим серйозним кроком, що став індикатором змісту "протестантської" політики, яка спрямовувалася на підвищення рівня контрольованості державою над громадами віруючих та їхнім керівництвом, стало зініційоване й реалізоване владою об'єднання союзів баптистів та євангельських християн в один союз. Треба визнати, що це об'єднання великою мірою уможливила доктринальна близькість двох конфесій, відсутність у них по-справжньому серйозних віроповчальних розходжень, а також попередні спроби зближення, які стали особливо інтенсивними під час війни. В жовтні 1944 р. на нараді обох церков, про яку, що показово, навіть повідомив ТАРС[44], представники баптистів і євангельських християн вирішили створити єдиний Союз євангельських християн і баптистів на чолі із спільним керівним органом – Всесоюзною Радою євангельських християн і баптистів (ВРЄХБ)[45]. Умови об'єднання передбачали, що всі громади повинні мати рукопокладених пресвітерів, які здійснюють переломлення хліба, хрещення та шлюб. Але за відсутності таких, обряди можуть здійснювати й члени громад, які не мають рукопокладення – однак лише за дорученням громади. Хрещення та шлюб дозволялося здійснювати як з покладенням рук, так і без цього, а Вечеря Господня – як з переломленням хліба на велику кількість шматків, так і навпіл[46].

Об'єднання надавало баптистам легітимний в очах держави статус, а євангельські християни, які завжди поступалися баптистам у чисельності й згуртованості, зміцнили свої керівні позиції – і голова ВРЄХБ (Я. Жидков)[47], і генеральний секретар Союзу (О. Карєв)[48] були євангельськими християнами.

Хоча, поза сумнівом, проблема об'єднання давно, ще з кінця XIX ст., так чи інакше порушувалася на зібраннях як євангельських християн, так і баптистів, вирішальна роль у створенні Союзу,

повторімося, належала державі. Не всі віруючі погодилися з таким об'єднанням.

Це особливо стосувалося баптистів, менше представлених у керівних органах нового Союзу. Тому в середині 1940-х рр. виникає рух "чистих баптистів", які не визнали об'єднання 1944 р. Їхні представники починають вести роботу в громадах Донецької, Луганської, Запорізької, Дніпропетровської та деяких інших областей України[49]. Протести нуртували також у середовищі євангельських християн. Часом релігійні громади відверто засуджували своїх духовних пастирів, які виконуючи розпорядження властей, не брали до уваги їхніх релігійних переконань[50].

Побудова ВРЄХБ великою мірою послаблювала рівень опору основної маси віруючих, релігійні детермінанти в свідомості яких були виключно сильними, тискові партійно-державного апарату. Достатньо відверто про це, як мету, що її переслідувала держава, вдаючися до об'єднання, писав уповноважений Ради в справах релігійних культів по УРСР П. Вільховий у своїй довідці від 1 липня 1947 р., підготовленої для ЦК КП(б)У: " ...Сучасна структура ліквідує, повністю розколює колишній "демократизм" в секті у питаннях керівництва, передаючи в руки Уповноваженим від ВРЄХБ, обласним пресвітерам всю повноту влади в усіх питаннях життя й діяльності громад, полегшуючи підбір відповідних просвітерських кадрів та регулювання їхньої діяльності з боку Уповноваженого Ради в справі релігійних культів"[51].

Досвід штучного об'єднання, який відкривав суттєво надійніші можливості для контролю й маніпулювання релігійними громадами та їхніми лідерами, був визнаний задовільним. У серпні 1945 р. цей досвід було застосовано при реалізації більш складного завдання – приєднання до Союзу ЄХБ п'ятидесятників. Входження до Союзу надавало п'ятидесятницьким громадам легального статусу й певною мірою звільняло їхніх членів від безперестанних гонінь та арештів учасників молитовних зборів. Але ціна цього полегшення для дуже багатьох віруючих і релігійних лідерів видавалася неприйнятною. Після того як органи влади категорично відмовили п'ятидесятницьким лідерам у праві на самостійну реєстрацію, деякі з них почали пошук шляхів до зближення із Союзом ЄХБ. Цей пошук, однак, не був вирішальним у зближенні: як і в об'єднанні євангельських християн з баптистами вирішальним став тиск влади. Причому у випадку з п'ятидесятниками перед нею постало набагато складніше завдання. П'ятидесятники мали дуже істотні догматичні й обрядові відмінності

від євангельських християн-баптистів. Це, передовсім, хрещення духом святим[52] і глосолалія[53], а також омовіння ніг[54], відмова від яких означала, по суті справи, розрив з фундаментальними засадами п'ятидесятницької віри й принциповими формами її вираження. Високий рівень релігійної залученості та екзальтації, непереборна готовність йти на жертви заради віри, категоричне несприйняття віруючими багатьох сторін радянської дійсності становили загрозу, яку власті не схильні були применшувати.

Однак, здійснювана органами влади консолідація пізньопротестантських спільнот за для створення централізованої системи управління ними, що, у свою чергу, означало принципово новий рівень керованості ними з боку влади, тривали. У лютому 1946 р. до Союзу увійшли вільні християни (дарбісти[55]) Закарпаття. Якщо врахувати, що вільні християни виступали проти водного хрещення, хлібопереломлення, молитовних будинків, проти свят і музичних інструментів тощо, неважко уявити, наскільки вимушеним виявилося їхнє приєднання.

Так само 1947 р. до складу Союзу ввійшла частина євангельських християн у дусі апостолів (або смородинців, за іменем лідера[56]); інша ж частина залишилася на нелегальному становищі. Того ж року до Союзу вимушені були ввійти євангельські християни-тверезенники, а також сімдесят церков Союзу церков Христових у Західній Україні та Білорусі.

Але центральним об'єктом, на який спрямовувалася об'єднавча стратегія, були християни віри євангельської. Вже в середині 1940-х рр. зусиллями ідеологічного апарату ЦК ВКП(б), ЦК КП(б)У, Ради в справах релігійних культів при РНК СРСР та його місцевих органів, було вироблено стратегію так званого розкладання громад християн віри євангельської. Оцінку владою п'ятидесятників та можливі напрями майбутньої політики щодо них можна простежити за листом заступника уповноваженого Ради в справах релігійних культів по УРСР Петрова. В листі, зокрема, йшлося: "За наявності в області цієї сектантської організації необхідно керуватись наступним:

1. Рада в справах релігійних культів при РНК СРСР у нинішній час вивчає соціально-політичне обличчя вказаної організації.

2. У процесі вивчення отримано відомості, що значна кількість громад "п'ятидесятників" під час німецької окупації виявила свої профашистські настрої й була пов'язана з окупаційною владою.

3. "П'ятидесятники" дали найбільший відсоток тих, хто відмовився від служби в Червоній Армії.

4. Єпископат у них введений за вказівками окупаційної влади.

5. здійснюване в "п'ятидесятників" "хрещення духом" призводить на практиці до бузувірськи небезпечних і вкрай шкідливих небажаних явищ, близьких до масового психозу, які нагадують "хлистовські радіння". Жодного всесоюзного центру "п'ятидесятники" не мають" [57].

У зв'язку з цим апарат уповноваженого Ради в справах релігійних культів при РНК СРСР по УРСР рекомендував утримуватися від реєстрації християн віри євангельської та докласти максимальних зусиль для їхнього об'єднання з громадами євангельських християн та баптистів, що могло б забезпечити всебічний контроль над п'ятидесятниками, а з часом – і розчинити їх в євангельсько-баптистській масі. Таким чином, партійно-державний апарат й органи держбезпеки зосередилися на реалізації стратегії, якої не наважувалися здійснювати синодальні органи та Міністерство внутрішніх справ Російської імперії, котре опікувалося сектантами. Проблема приєднання та асиміляції п'ятидесятників залишалася головною проблемою діяльності влади в політиці щодо них впродовж усього періоду, що розглядається.

Під час ініційованих владою баптистсько-пятидесятницьких переговорів, які почалися 19 серпня 1945 р., предметом найбільш серйозних дискусій виявилася практика омовіння ніг[58]. Нарешті 24 серпня представники ВРЄХіБ та християни віри євангельської (І. Панько, Д. Пономарчук, А. Бідаш, Вашкевич) підписали так звану Серпневу угоду ("Про об'єднання з євангельськими християнами й баптистами в один союз"), за якою п'ятидесятники йшли на серйозні поступки. Зокрема, визнавалося, що виповнення силою згори може відбуватися як із знаменнями "інших мов", так і без них, та що інші мови є одним з дарів Духа Святого, який дається не всім, а лише окремим віруючим (при цьому Угода містить посилання на 12 главу Першого послання апостола Павла коринтянам, яке може бути, проте, інтерпретованим також інакше), що без витлумачення незнайома мова є безплідним даром і тому без тлумача слід утримуватися від спілкування іншими мовами на зборах. Що ж до омовіння ніг, то було ухвалено вести серед християн віри євангельської виховну роботу заради досягнення ними однієї з баптистами та євангельськими християнами точки зору на це питання. З дискусій навколо Серпневої угоди, а також її коментарів з боку євангельсько-баптистських інтерпретаторів видається можливим ще раз дійти висновку, що влада запропонувала їм не об'єднання з п'ятидесятниками, а однозначну

асиміляцію останніх. Винятково показово при цьому, що офіційна, вже часів горбачовських реформ "Історія євангельських християн-баптистів у СРСР", не містить тексту Серпневої угоди. Зокрема, там не згадується, що Угода передбачала серйозні кадрові преференції для християн віри євангельської, особливо в областях, де вони становили більшість.

П'ятидесятники, які приєдналися до Союзу назагал не відмовилися від омовіння ніг; крім того, через деякий час виявилося, що лідери євангельських християн й баптистів також не виконують умов Угоди. У 1948 р. п'ятидесятницькі єпископи зібралися на таємний з'їзд у Дніпродзержинську Дніпропетровської області для координації дій, пов'язаних з протидією дискримінації християн віри євангельської в складі Союзу ЄХБ. Усіх учасників з'їзду було заарештовано. "Вважалося, що виграли всі, – писав про наслідки примусового баптистсько-п'ятидесятницького об'єднання Л. Мітрохін. – На жаль, результат був більш пересічним: всі програли; в це утворення було вкладено стільки протиріч, що вони рано чи пізно мали б вийти назовні"[59].

Учасники серпневої наради давали собі раду в тому, що подолати догматичні відмінності нереально і, як зазначав, наприклад, від самого початку єпископ А. Бідаш, подібне об'єднання має лише організаційний характер і жодним чином не торкатиметься устоїв віри.

Досить скептично також поставився до Угоди й єпископ Д. Паламарчук, який, погодившись виконувати обов'язки помічника уповноваженого ВРЄХБ по Україні О. Андреєва, закликав віруючих до спокою й розуміння та одночасної вірності своїм релігійним переконанням, віронавчальним засадам і звичаям [60].

На ім'я уповноваженого Ради в справах релігійних культів по УРСР П. Вільхового постійно надходили "сигнали" з місць щодо позиції А. Бідаша та Д. Паламарчука стосовно об'єднання. Інформуючи про це уповноважених по областях у своєму листі від 29 жовтня 1945 р., П. Вільховий визнавав, що п'ятидесятники прагнуть уникнути виконання рішень Серпневої угоди й надають їм власного тлумачення. Вони орієнтують служителів і віруючих на те, що: "а) утримуватися від моління "іншими мовами" слід лише на "громадських", тобто відкритих молитовних зібраннях, але ця заборона не стосується "членських", тобто закритих зібрань; б) не слід зовсім відмовлятися від обряду "омовіння ніг", але здійснювати його на окремих зібраннях "п'ятидесятників"; в) чимало "євангельських християн і баптистів"

під впливом більш одухотворених "п'ятидесятників" також невдовзі "молитимуться духом" і говоритимуть "іншими мовами".

Такі дії й таке орієнтування слід негайно та енергійно припинити, прямо заявивши колишнім "п'ятидесятникам", що вони не лише саботують і зривають рішення свого Центру, але й прямо порушують наявний порядок, за яким жодних закритих зібрань не допускається, ставлячи тим самим свої громади перед загрозою негайного розпуску"[61].

Водночас, влада чинила гранично жорсткий тиск на пятидесятницьких лідерів, які повинні були стати головними агентами процесу асиміляції християн віри євангельської. Під цим тиском член ВРЄХБ, колишній керівник ХВЄ в Україні Д. Паламарчук та заступник уповноваженого ВРЄХБ по Білорусії, колишній керівник ХВЄ у Білорусії І. Панько 11 червня 1946 р. звернулися до одновірців з відозвою, де засуджувалося омовіння ніг та моління іншими мовами на спільних з євангельськими християнами та баптистами молитовних зібраннях, а також відмова від військового обов'язку та отримання паспортів п'ятидесятниками[62].

Звернення Д. Паламарчука та І. Панька ретельно готувалося під особистим керівництвом голови Ради в справах релігійних культів при РНК СРСР О. Полянського, який надавав зазначеному документу особливої ваги. Повідомляючи про підготовку звернення уповноваженого Ради по Україні, О. Полянський визнавав за доцільне розіслати його передовсім до "неблагополучних громад" і на час відмовитися від "рішучих дій" стосовно християн віри євангельської[63].

Однак і тиск, і використання авторитету лідерів розбивалося об непоступливість маси віруючих. Уповноважений в справах релігійних культів по Львівській області інформував своє київське керівництво, що на 1 жовтня 1946 р. залишилося десять неприєднаних громад християн віри євангельської. Проти об'єднання з євангельськими християнами та баптистами рішуче виступила й низка служителів. Так, пресвітер Залисько з Лопатинського району закликав віруючих "твердо стояти в істині" і не зливатися в жодні союзи[64]. В Одеській області п'ятидесятники створили власний нелегальний духовний центр, який чинив спротив об'єднанню й опікувався поточними проблемами громад християн віри євангельської[65].

Відповідно до статистики, що подається в "Історії євангельських християн-баптистів в СРСР", через вісім місяців після Серпневої угоди до нового Союзу в Україні з двохсот церков ХВЄ увійшли 160 із загальною кількістю 7300 членів[66]. На 1 січня 1947 р.

з громадами ЄХБ злилася 441 громада з 500 виявлених, з кількістю віруючих 20419 осіб. Отже, невозз'єднаними залишалось 59 громад, які налічували до 4,5 тис. осіб. Водночас, наведена цифра викликає серйозний сумнів, оскільки, по-перше, йшлося лише про виявлені й поставлені на облік громади, а по-друге, дуже часто об'єднання було формальним та означало співіснування під "дахом" однієї реєстрації двох громад різних конфесій[67].

Найбільше неприєднаних громад п'ятидесятників за відомостями уповноваженого РСРК на Україні нараховувалось у Вінницькій області – 21, Волинській – 11, Житомирській – 7, Тернопільській – 7, Одеській – 6, Сталінській – 6, Кам'янець-Подільській – 5[68]. На початок 1951 р. результати об'єднавчого процесу виглядали так [69]:

Області	П'ятидесятники (секта християн віри євангельської)			
	Увійшли до громад ЄХБ		Не приєдналась	
	Громади	віруючі	громади	віруючі
Вінницька	12	428	45	1311
Волинська	23	1632	13	1008
Ворошиловградська	7	126	немає відомостей	
Дніпропетровська	31	1000	5	190
Дрогобицька	5	123	немає відомостей	
Житомирська	4	169	23	787
Запорізька	5	44	4	67
Закарпатська	1	27	1	34
Ізмаїльська	12	562	10	111
Київська	12	296	15	276
Кам'янець-Подільська	2	52	56	752
Кіровоградська	19	436	18	379
Львівська	21	877	немає відомостей	
Миколаївська	7	119	3	47
Одеська	13	600	16	299
Полтавська	3	127	5	78
Рівненська	109	7342	25	1199
Сталінська	12	58	21	554
Сумська	1	60	5	155
Станіславська	2	59	10	307
Тернопільська	44	2989	11	226
Херсонська	7	101	-	150
Харківська	-	-	1	-
Чернігівська	6	118	9	153
Чернівецька	7	315	9	444
Разом:	365	17660	305	8527

Результати роботи місцевих радянських та правоохоронних органів з об'єднання було відтак визнано незадовільними. Відповідно Уповноважений у справах релігійних культів по Україні П. Вільховий в листі до голови Ради в справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР висловлював прагнення до більш жорстокої "п'ятидесятницької політики" і рішучого посилення в ній репресивної складової: "Що ж до діяльності "п'ятидесятників", то стосовно них необхідно вжити більш рішучих, наполегливих заходів. Необхідно припиняти будь-які розмови і тим більше умовляння та напучування, а категорично вимагати від керівників таких громад і груп негайно припинити будь-яку діяльність, одночасно повідомити про це радянські й фінансово-податкові органи. Жодних заяв від "п'ятидесятників" з клопотанням про відкриття молитовних будинків приймати не слід"[70].

Взагалі П. Вільховий демонстрував винятково вороже ставлення до п'ятидесятників і дуже часто характеризував їх не інакше як ворожі антирадянські організації. 19 червня 1952 р. він прямо закликав Раду в справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР "подати сигнал для рішучого наступу на п'ятидесятництво"[71].

Про більш жорстоку політичну лінію свідчить розпорядження П. Вільхового, яким він забов'язав місцевих уповноважених зібрати компромат на цілу групу п'ятидесятників з метою подальшої компрометації цих осіб. Одночасно, він зажадав представити обласним комітетам партії, облвиконкомам пропозицію попередити керівників деяких райвиконкомів, які не надають належної уваги справі нейтралізації громад християн віри євангельської та їхнього об'єднання з громадами ЄХБ[72].

Необхідною складовою процесу асиміляції п'ятидесятників власті розглядали репресії й арешти служителів та віруючих, які відмовлялися від об'єднання з баптистами і активно висловлювали свої релігійні почуття. Зокрема, 1949 р. було засуджено авторитетного в п'ятидесятницьких колах проповідника Малюту зі Жданова[73]; наступного року УМДБ Ізмаїльської області було заарештовано цілу групу п'ятидесятників із сіл Плавні та Новосельця Ренійського району, чию діяльність кваліфіковано як антирадянську контрреволюційну роботу[74]. В грудні 1952 р. у Житомирській області була викрита й заарештована група п'ятидесятників, яка звинувачувалася в "підпільній, ворожій Радянській владі роботі"[75].

В березні 1952 р. Київським обласним судом до 10 років позбавлення волі з конфіскацією майна й ураженням у правах на 5 років,

був засуджений п'ятидесятник В. Бойко. Причому суд не взяв до уваги, що В. Бойко був учасником Великої Вітчизняної війни, мав урядові нагороди, хворів на важку форму туберкульозу. В зв'язку з цим, заступник прокурора УРСР Шогуров опротестував вирок у справі В. Бойка. На основі його протесту Верховний Суд УРСР зменшив міру покарання віруючому до п'яти років позбавлення волі й за указом Президії Верховної Ради СРСР "Про амністію" звільнив його з-під варти.

Це викликало бурхливу реакцію першого секретаря Київського обкому КП України Г. Гришка, який категорично вимагав залишити вирок обласного суду без змін. Проте з цим не погодився адміністративний відділ ЦК КПУ, який виступив проти перегляду зазначеної справи.

Однак адмінвідділ повідомляв, що репресії проти В. Бойка невдовзі поновляться: "Начальник Київського обласного управління КДБ повідомив, що зараз оперативно розробляється сектантська діяльність Бойка В. М. і що він буде притягнутий до кримінальної відповідальності з урахуванням його минулої злочинної діяльності"[76].

У майбутньому арешти проти п'ятидесятників не припиняються. 25 серпня 1956 р. виконуючий обов'язки голови Ради в справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР В. Гостєв вимагав від своїх підлеглих уважно відстежувати будь-які дії християн віри євангельської, повідомляючи про них виконкоми місцевих рад, органи прокуратури. Особливу увагу рекомендувалося звернути на відстеження позиції тих віруючих, що повернулися з ув'язнення[77].

Особливо насторожено зустріли центральне та місцеве партійно-державне керівництво, уповноважені в справах релігійних культів та органи безпеки процес повернення в Україну засуджених п'ятидесятників, які свого часу внаслідок релігійних переконань відмовилися від служби в Червоній Армії зі зброєю в руках. Власне від самої служби вони не відмовлялися, а просили влаштувати їх на ті ділянки, які не потребують використання зброї. Лише в першому кварталі 1950 р. на територію республіки повернулися з місць ув'язнення 298 засуджених віруючих. Владу непокоїла можливість посилення спротиву об'єднанню, зміцнення п'ятидесятницьких громад, поява в них безкомпромісних лідерів та загальна активізація п'ятидесятницького руху[78].

Але набагато потужніше піднесення п'ятидесятницького руху та його спротив асиміляції відбулося після смерті Сталіна. В травні 1957 р. виконуючий обов'язки голови Ради в справах релігійних культів

при Раді Міністрів СРСР В. Гостєв писав у листі місцевим уповноваженим, що ще від другої половини 1955 р. спостерігається певна активізація п'ятидесятників; 1956 р. ця активність ще більше посилилась, чимало громад вийшли з підпілля й стали діяти відкрито. Ця активізація особливо виявилася в – Сталінській, Житомирській, Кіровоградській, Дніпропетровській, Вінницькій, Волинській, Рівненській та інших областях.

Кількість громад, які діяли відкрито, але без реєстрації (реєстрація п'ятидесятницьких громад поза Союзом ЄХБ була неможливою) впродовж 1956 р. стрімко зросла. Одночасно п'ятидесятники починають домогатися самостійної реєстрації своїх громад та визнання власного релігійного центру.

Відповідальними за це В. Гостєв вважав п'ятидесятницьких лідерів, які повернулися з місць ув'язнення (А. Бідаш, І. Левчук та ін.) і розгорнули посилену агітацію за вихід п'ятидесятників з громад ЄХБ та організацію власного, самостійного, відокремленого від ВРЄХБ, релігійного центру п'ятидесятників.

Рада в справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР недвозначно підкреслювала, що не тільки не підтримує будь-якого пом'якшення політики стосовно п'ятидесятників, але й рекомендує застосування різного роду репресивних заходів до їхніх служителів і активних віруючих[79].

Десталінізація абсолютно не торкається державної політики щодо пізніх протестантів взагалі й лінії на повну асиміляцію п'ятидесятників у Союзі ЄХБ. Щорічно на адресу місцевих уповноважених з Москви та Києва надходили численні листи, інструкції, якими категорично заборонялася реєстрація громад п'ятидесятників. При цьому тональність цих документів стає дедалі більш жорсткою. Якщо в другій половині 1940 – на початку 1950-х років рекомендувалося виявляти громади ХВЄ, вивчати настрої віруючих, схиляти їх до об'єднання з громадами ЄХБ, то тепер релігійні об'єднання християн віри євангельської звинувачуються вже в пропаганді антирадянських поглядів, діях, спрямованих на повалення радянського державного устрою, а також у тому, що здійснювані ними обряди завдають непоправної шкоди психіці особистості, призводять її до фізичної і моральної деградації[80].

Окремі випадки співробітництва членів п'ятидесятницьких громад з окупаційною владою під час війни екстраполюються на всю пятидесятницьку спільноту; в офіційних документах і пресі п'ятидесятники змальовуються як підступні й послідовні вороги своєї

Батьківщини[81]. Хоча на одній зустрічі, що її проводив уповноважений в справах релігійних культів по УРСР за дорученням союзного керівництва влітку 1955 р. з керівництвом ВРЄХБ, останні просили його більш гнучко підходити до п'ятидесятників, це мало вплинуло на стиль його роботи з християнами віри євангельської[82].

Серйозним викликом для здійснюваної "об'єднавчої" політики, яка ставала дедалі репресивнішою, став лист єпископа християн віри євангельської А. Бідаша, який повернувся зі сталінських таборів, та активіста ХВЄ М. Місюри на ім'я першого секретаря ЦК КПРС М. Хрущова, голови Президії Верховної Ради СРСР Л. Брежнєва, Генерального Прокурора СРСР Р. Руденка, де аргументовано доводилася нелогічність й неможливість об'єднання громад ЄХБ і ХВЄ[83].

Просто й дохідливо виклав аргументи, які унеможливлювали об'єднавчий процес, пресвітер з Олександрійського району Кіровоградської області: "В союзі з ВРЄХБ ми не можемо бути, тому що вони відкидають дар Святого Духа пророцтва іншими мовами. Євангельські християни-баптисти вкладаються у політику влади…, а ми стоїмо за мир, ми проти войовничих законів, зброї до рук не беремо й не візьмемо. Тому що вона призначена для вбивства невідомої людини, а ми цього робити не можемо. Якщо владі знадобиться прикликати нас до війська, то ми працюватимемо в тилу, для нас, п'ятидесятників, байдуже, яка б не була влада, ми захищати її зі зброєю в руках не можемо за своїми релігійними переконаннями"[84].

Нескінченні утиски й неможливість сповідувати свою віру примушували віруючих апелювати до міжнародного співтовариства. Але це було практично неможливо – наприклад, лист кіровоградських п'ятидесятників (1956 р.) О. Ришкова, С. Бабія, К. Лісовського та інших до ООН про порушення в СРСР конституційних прав віруючих, опинився у голови КДБ при Раді Міністрів УРСР В. Нікітченка та уповноваженого Ради в справах релігійних культів по УРСР П. Вільхового. Останні ж дали доручення своїм місцевим органам розробити спеціальний комплекс заходів із подальшого тиску на п'ятидесятників та недопущення витоку "небажаної інформації" за кордон[85].

Перше десятиліття здійснення визначеної наприкінці війни політичної стратегії стосовно пізніх протестантів, яка спрямовувалася на створення надійної системи керування ними з боку держави, а з часом – і припинення відтворення релігійної традиції в наступних поколіннях, дала доволі обмежені результати. З одного боку, створений протестантський центр – ВРЄХБ – став всебічно контрольова-

ним і транслював необхідні владі рішення в низові ланки ешелонованої структури. Було створено церковну бюрократію, яка значною мірою вже відокремлювалася від основної маси служителів та віруючих і могла виконувати завдання центральної влади, у тому числі на зовнішній арені. Отримавши, наприклад, у 1947 р. запрошення взяти участь у Сьомому Всесвітньому конгресі баптистів, ВРЄХБ не просто відмовилася, але й обґрунтувала відмову тим, що цей конгрес матиме не духовний, а політичний характер, оскільки на ньому планувалося розглянути питання комунізму як перепони в євангелізації. "...Комунізм є життєвим ідеалом усього радянського народу"[86], – писала ВРЄХБ у своїй відмові.

Але з іншого боку, зазначена політична стратегія зіткнулася з глибиною релігійних переконань основної маси віруючих, які, з'ясувалося, абсолютно неможливо було викорінити ані в насильницький спосіб, ані із застосуванням технологій, що їх зазвичай застосовували радянські спецслужби (провокації, нацьковування "об'єктів" один на одного, підкуп окремих лідерів тощо). Таким чином, напередодні 40-річчя жовтневої революції, коли в усіх галузях йшли звіти про наявні успіхи, в політиці щодо пізніх протестантів вони не виглядали вражаючими. Ба більше, ювілейного 1957 р. з-під керівництва ВРЄХБ вийшло 16 п'ятидесятницьких громад з 397 віруючими[87].

20 червня 1958 р. в Києві відбулася доволі представницька нарада, в якій взяли участь керівники ХВЄ, які входили до ВРЄХБ. Зазначеній нараді надавалося виняткового значення, в її підготовці взяли участь представники центральних та республіканських партійних і радянських органів, Ради в справах релігійних культів, Комітету державної безпеки при Радах Міністрів СРСР та УРСР. Обробка п'ятидесятницьких служителів була гранично інтенсивною; отже, від них буквально витиснули звернення до всіх п'ятидесятників, де об'єднання з євангельськими християнами-баптистами оголошувалося як єдино можливий шлях для піднесення життєдіяльності громад ХВЄ [88].

Про форми, яких набирало вмовляння непоступливих п'ятидесятницьких служителів, свідчить рапорт щодо відвідин 23 травня 1964 р. заступником старшого пресвітера ВРЄХБ по Україні М. Мельниковим в Лук'янівській в'язниці проповідника п'ятидесятників І. Левчука. Той, засуджений до 5 років тюремного ув'язнення і 5 років заслання, чекав відповіді на свою касаційну скаргу. Мельникову вдалося умовити І. Левчука написати заяву до центральної громади євангельських християн-баптистів. "Я, колишній проповідник християн віри євангельської, – писав він, – багато думав про

ненормальне становище, в якому знаходяться віруючі християни віри євангельської, які існують нелегально і цим порушують закони про релігійні культи. Прошу прийняти мене в члени громади євангельських християн-баптистів, обіцяю підкорятися Статуту ВРЄХБ, а також використовуючи свій авторитет, проводити роботу серед християн віри євангельської, спрямовану на те, щоб вони (християни віри євангельської) також вступали в члени ВРЄХБ"[89].

Але такі акції призводили часом до наслідків, протилежних очікуваним. 6 липня 1964 р. пресвітер Мовчанівської громади ЄХБ Таращанського району Київської області С. Юрченко писав старшому пресвітеру ВРЄХБ по Україні О. Андрєєву: "…Ви пишете про брата Левчука, що він уже об'єднався і став членом Київської громади ЄХБ. Якщо це так, то це справа непогана, я проти цього нічого не маю. Але... як це могло бути, коли ми знаємо, що брат Левчук знаходиться в ув'язненні й як він міг об'єднатися будучи в ув'язненні й стати членом громади ЄХБ. І коли я цей лист прочитав братам і сестрам, то всі вони поставилися до цього з недовірою і сказали, що це не вірно, а деякі з розбитими думками"[90]. Зрештою, після тривалих коливань І. Левчук відмовився від вступу до баптистської громади.

Наради, подібні до тієї, що відбулася в червні 1958 р., у наступні роки збиралися більш або менш регулярно. На тих з них, які мали закритий характер, відбувалися відносно відверті розмови; на розширених, представницьких зібраннях, кожний з делегатів проходив ретельну перевірку. З християн віри євангельської на такі наради потрапляли лише ті, хто повністю й безперечно довів свою лояльність державній політиці[91].

Часом на цих зібраннях визнається, що спроби об'єднати п'ятидесятників із баптистами зайшли в глухий кут. На нараді старших пресвітерів ВРЄХБ (Київ, 15 – 17 лютого 1961 р.) старший пресвітер по Полтавській області А. Теслюк визнавав: "…Здійснюєш роботу і люди погоджуються об'єднатися, але коли поїдеш, то згодом усе розвалюється". Виключно відвертим був пресвітер Одеської громади ЄХБ М. Кузьменко, який заявив: "Я казав Карєву, що догмати п'ятидесятника у мене залишаються до сьогоднішнього дня, а догмати ЄХБ я не зовсім сприймаю. Я за єдність і я проти хибних пророцтв, які були в п'ятидесятників. Я брав участь у нелегальних нарадах п'ятидесятників у Києві та Дніпродзержинську. Мені довелося слухати виступи пророків-п'ятидесятників. Звичайно, багато полови було у цих пророків, але є й зерно... Я розумію, що неправдиві пророки з

часом замовкнуть, а залишаться справжні... Я розумію, що догмати п'ятидесятників залишаться"[92]. Не призвів до очікуваних наслідків і лист Є. Воронаєвої – вдови загиблого в ув'язненні Івана Воронаєва – на ім'я старшого пресвітера ВРЄХБ по Україні О. Андреєва, де підтримувалася сама ідея об'єднання євангельських християн-баптистів та християн віри євангельської й містився заклик до одновірців не чинити спротиву об'єднавчому процесові[93]. Так, старший пресвітер ВРЄХБ по Харківській області О. Парчевський писав старшому пресвітерові по УРСР: "... Коли Ви особисто надіслали мені листи, відозви, листи Воронаєвої, зі свого боку я все зробив, але позитивного результату не було, оскільки мені стало відомо, що надалі над нашими зусиллями лише насміхалися"[94]. Про відсутність мінімальних можливостей для виконання поставленого завдання повідомляє пресвітер громади ЄХБ Могилів-Подільського району Вінницької області Г. Янушкевич. Він також відзначав брак необхідного впливу й авторитету у відряджених на місце служителів[95].

З іншого боку, спроби старших пресвітерів областей та пресвітерів громад піти на компроміс з п'ятидесятниками в сфері догматики та обрядової практики наражалися на жорсткий спротив ВРЄХБ. Старший пресвітер ВРЄХБ по Україні О. Андреєв недвозначно попереджав, що подібні дії будуть розглядатися як порушення законодавства про культи[96]; зокрема, серйозне зауваження від духовного центру отримав старший пресвітер по Львівській області Є. Мєдін[97].

Тоді ж викристалізовуються дві групи пятидесятницьких пресвітерів та активістів: одна з них вважається владою перспективною з огляду на подальшу роботу з приєднання до Союзу ЄХБ[98], друга – цілковито непоступливою[99].

Очевидно, що навіть примусивши п'ятидесятників до об'єднання з баптистами у складі однієї громади, влада лишалася далекою від завдання асиміляції християн євангельської віри. Наприклад, 16 жовтня 1959 р. Радою в справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР було знято з реєстрації громаду ЄХБ у с. Ільїне Гощанського району Рівненської області. Мотивувалося це тим, що п'ятидесятники стали переважати в цій громаді й їхня догматика та обрядова практика там домінували[100]. Приєднання християн віри євангельської до баптистів на Рівненщині, де існували давні п'ятидесятницькі традиції, йшло особливо складно. 17 серпня 1961 р. заступник старшого пресвітера ВРЄХБ по Україні М. Мельников доповідав ВРЄХБ та уповноваженому в справах релігійних культів про те, що у Владимирецькому, Гощанському, Дубровицькому, Здолбунівському, Зарічан-

ському, Корецькому, Клеванському, Млинівському, Степанському районах Рівненської області налічується близько 1600 християн віри євангельської, які абсолютно не сприймають самої ідеї об'єднання[101].

Власті дедалі рішуче ставлять питання про недостатність тих зусиль, яких докладає ВРЄХБ для асиміляції в складі Союзу п'ятидесятників. Вони не тільки вважають діяльність баптистських лідерів на цьому етапі незадовільною, але й висловлюють підозри, що "об'єднавчий процес" став для ВРЄХБ ширмою, за якою ховається серйозна активізація діяльності євангельсько-баптистського братства. Так, П. Вільховий з цього приводу писав: "У нас склалося враження, що закордонні поїздки гр. Андреєва, Жидкова та інших, зустрічі їх з іноземними делегаціями тощо, за останній час запаморочили їм голови, й тому керівники духовного центру намагаються звільнити свої громади від "п'ятидесятників", зі скрипом розсилають нові звернення до "п'ятидесятників", виконуючи формально начебто "нашу вимогу працювати з "п'ятидесятниками", до того ж працівники, які направляються для роботи з "п'ятидесятниками", по суті, більше займались і займаються зміцненням громад ЄХБ, з цією метою ще ширше вводять інститут помічників ст. пресвітерів, ширше залучають до своїх лав молодь, яка має 7 – 9 кл. освіту, висуваючи й готуючи з цієї молоді проповідницький склад. Відчувається з боку Андреєва та його помічників тиск на деяких ст. пресвітерів відносно слабкої їхньої діяльності з підготовки проповідників зі складу молоді, особливо в таких областях, як Тернопільська, де, як відомо, мали місце культові молитовні зібрання молоді й ми з цього питання попередили старших пресвітерів по низці областей"[102].

Рада у справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР дедалі категоричіше вимагала від ВРЄХБ активніших дій по об'єднанню євангельських християн-баптистів з християнами віри євангельської, а також вимагали скласти конкретний план-графік об'єднання і неухильно його виконувати[103]; уповноважені Ради зобов'язувалися контролювати виконання плану.

У вересні 1959 р. за поданням Ради в справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР ВРЄХБ розіслала на місця відповідний циркулярний лист за підписом голови Л. Жидкова. В листі, зокрема, йшлося: "... У нашій єдиній сім'ї знаходиться близько 25 тис. чоловік християн віри євангельської.., ще є близько 14 тис. осіб, не об'єднаних з нами п'ятидесятників. ... ВРЄХБ вирішила, з Божою допомогою, вжити всі заходи, щоб залучити їх до лав нашого братства... Хочемо просити Вас з отриманням цього листа поставити об'єд-

нання не об'єднаних з нашим братством п'ятидесятників, як одне з Ваших найважливіших завдань..."[104].

Ставало очевидним, що завдання ліквідувати п'ятидесятників "стаханівськими методами" – впродовж трьох – пяти років, яке ставив у своєму листі відділ пропаганди та агітації ЦК КПРС (жовтень 1958 р.) перед Радою в справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР, місцевими партійними та радянськими органами, виконати не вдасться[105]. (Зрештою, це було визнано спільною постановою ЦК КПРС та Ради Міністрів СРСР від 23 лютого 1970 р. "Про заходи щодо посилення боротьби з особами, які ухиляються від суспільно-корисної праці й ведуть антигромадський паразитичний спосіб життя")[106].

Усвідомлення нереальності "ліквідації п'ятидесятництва" змушує власті до зміни цілей – у документах, схвалених вищим партійно-державним керівництвом СРСР та УРСР, вже наприкінці 1950-х здебільшого йшлося не про повну ліквідацію громад п'ятидесятників, а про обмеження їхньої діяльності та впливу на найрізноманітніші категорії населення. Найважливішим стає те, що вперше влада вимушена погодитися на легалізацію громад п'ятидесятників поза Союзом ЄХБ.

Так, у доповідній записці заступника завідуючого відділом агітації та пропаганди ЦК КПУ А. Корнійчука від 4 березня 1959 р., підготовленій на основі інформаційного зведення КДБ при Раді Міністрів УРСР № 2663/16, наголошується: "З метою ліквідації підпільної діяльності секти п'ятидесятників доручено уповноваженому Ради в справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР по Українській РСР т. Вільховому більш активно здійснювати роботу по легалізації тих громад п'ятидесятників, що перейшли на позицію лояльного ставлення до Радянської влади і безумовно виконують радянське законодавство за умови приєднання їх до тих громад євангельських християн-баптистів, що реєструються. Легалізацію громад п'ятидесятників, де немає можливості приєднати їх до громад євангельських християн-баптистів, відділ вважає необхідним вирішувати в кожному окремому випадку. Причому, продовжувати цю роботу лише після вивчення результатів діяльності 13 громад п'ятидесятників, які легалізовані в 1958 році без приєднання їх до громад євангельських християн-баптистів"[107].

До цього часу належить очевидне розходження в поглядах на політику щодо п'ятидесятників між уповноваженим Ради в справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР по УРСР та відповід-

ним управлінням КДБ. Співробітники останнього були зацікавлені в легальній діяльності п'ятидесятницьких громад і наполягали на реєстрації груп п'ятидесятників. Позиція ж уповноваженого Ради по Україні була непохитною. В своєму листі партійно-державному керівництву республіки (лютий 1958 р.) він пропонував: "Жодних заяв від п'ятидесятників з клопотанням про відкриття молитовних будинків приймати не слід. Необхідно організувати через органи радянської влади на місцях суворий контроль за тим, щоб заходи, спрямовані на припинення незаконної діяльності незареєстрованих груп, мали планомірний та послідовний характер й були б розраховані не лише на адміністративний вплив на керівників груп, а й пропагандистський вплив на віруючих"[108].

Оскільки головною перепоною приєднанню п'ятидесятників до баптистського союзу вважалися лідери християн віри євангельської, проти них було розв'язано масштабні репресії. Впродовж 1957 – 1959 рр. судові процеси відбулися над керівниками нелегального центру ХВЄ Бідашем, Кружко, Левчуком та Коренякою, єпископами Бєлих, Коркосенко, Колишевим, Агафоновим у Кримській та Черкаській областях.

Репресивно-адміністративна лінія в політиці щодо п'ятидесятників посилюється у перебігу потужної хрущовської антирелігійної кампанії й триває аж до кінця 1960-х рр. Зміцненню цієї лінії сприяє й значною мірою її легітимізує постанова ЦК КПРС та Ради Міністрів СРСР від 16 березня 1961 р. "Про посилення котролю за дотриманням законодавства про культи".

Але ще наприкінці 1950-х рр. в апараті Уповноваженого в справах релігійних культів по УРСР формується особливий список осіб, яких варто було б притягнути до кримінальної чи адміністративної відповідальності.

Загалом у республіці таким чином було взято на облік 249 християн віри євангельської. З них у Вінницькій області – 37 осіб; Волинській – 2; Дніпропетровській – 19; Дрогобицькій – 2; Житомирській – 11; Запорізькій – 3; Закарпатській – 10; Кримській – 7; Київській – 15; Кіровоградській – 12; Луганській – 14; Львівській – 2; Миколаївській – 9; Одеській – 8; Полтавській – 4; Кременчуцькій – 3; Рівненській – 21; Сталінській – 21; Станіславській – 1; Сумській – 3; Тернопільській – 2; Харківській – 10; Херсонській – 2; Хмельницькій – 7; Черкаській – 11; Чернігівській – 9; Чернівецькій – 8.[109]

Зазначені списки містили прізвища раніше засуджених за свої релігійні переконання чотирьох пресвітерів та шести проповідників:

Є. Суслов, І. Гурін, А. Кравчук, М. Вовк, Є. Пугачов, В. Єрмаков, А. Кучеренко, І. Мельник, М. Клименко та М. Литвиненко. Ці люди робітничих професій, колишні члени КПРС, звинувачувались у створенні в Кривому Розі Дніпропетровської області п'ятидесятницьких груп і організації в своїх помешканнях таємних молитовних зібрань. За це Суслов, Гурін, Кравчук, Вовк та Пугачов були засуджені до 5 років тюремного ув'язнення з наступним п'ятирічним засланням і конфіскацією усього наявного в них майна. Єрмаков, Кучеренко, Клименко, Мельник, Литвиненко отримали трирічне ув'язнення з утриманням в ВТТ суворого режиму[110].

Тільки в Кримській області й лише 1962 р. за "антигромадську діяльність" було засуджено 24 "сектанти". Переслідування зумовило перехід громад віруючих у глибоке підпілля; вони почали проводити молитовні зібрання дрібними групами з 3 – 5 осіб, щоби звести до мінімуму можливість фіксації зібрань міліцією, дружинниками та активістами, яких у цей час нацьковують на викриття "сектантів-бузувірів"[111].

У 1962 р. був знову засуджений І. Левчук – єпископ п'ятидесятників, який користувався повагою серед віруючих і до цього відбув в ув'язнені близько 18 років. У 1961 р. І. Левчук був визнаний особливо небезпечним рецидивістом за нелегальну релігійну діяльність серед християн віри євангельської. Звільнившися з ув'язнення 1970 р., він був змушений перебувати в засланні на ст. Зима Іркутської області й лише в листопаді 1974 р. отримав можливість повернутися до Києва[112].

У тому ж 1962 р., за активну нелегальну релігійну діяльність були порушені кримінальні справи за ст. 209 КК УРСР проти чотирьох п'ятидесятників з Вінницької області П. Гуленка, І. Мельника, Д. Поважнюка, М. Осколуна. Всі вони були засуджені на терміни від 3 до 5 років позбавлення волі, але від своїх переконань не відмовились[113].

1963 р. в Донецькій області за сумнозвісною статтею 209 КК УРСР було засуджено 37 п'ятидесятників. Серед них 9 керівників груп з м. Макіївка[114].

Влада вдається також до так званих "відкритих процесів", які стають справжніми судилищами, в яких нищиться гідність не тільки підсудного, але й усіх присутніх. Один з таких процесів над проповідником групи п'ятидесятників І. Уманцем та його дружиною Є. Уманець, відбувся 26 квітня 1964 р. в Доманівському районі Миколаївської області.

На власне процес, про який напередодні широко повідомлялося в місцевій радіотрансляційній мережі, зібралося до 500 чол. Наелектризована публіка вимагала "... його суворо засудити й ізолювати від суспільства, а то ми з ними розрахуємось". Уманець отримав "5+5" (п'ять років позбавлення волі у ВТТ з наступним п'ятирічним засланням), його дружина три роки умовно[115].

Порушення кримінальних справ за чинним на той час положенням мали узгоджуватися з центральним та місцевим партійно-державним керівництвом, а також з уповноваженими в справах релігійних культів по республіці та областях. Місцевим же органам влади надавалися широкі можливості щодо притягнення віруючих до адміністративної відповідальності. Особливі можливості для цього з'явилися з ухваленням указів Президій Верховних Рад союзних республік "Про адміністративну відповідальність за порушення законодавства про релігійні культи", автоматично схвалених вищими законодавчими органами 1966 р. Вже наступного року, за неповними наявними в Раді в справах релігій даними, в СРСР було притягнуто до адміністративної відповідальності 1300 віруючих. З них: в РРФСР – 520 осіб, Україні – близько 400, в Білорусії – 140, в Киргизії – 45, Казахстані – 30, Молдавії – 44, Латвії – 18, Литві – 1, Естонії – 1, Грузії – 9, Таджикистані – 3. З 1300 притягнутих до адмінвідповідальності – 300 віруючих ЄХБ і прибічників Ради церков ЄХБ, 90 – п'ятидесятників, 20 – адвентистів сьомого дня, 80 – служителів культу Православної церкви й рядових віруючих [116].

Значного поширення набувають громадські суди, де віруючих ганьблять перед односельцями або колегами по роботі; громадські суди розглядаються як прелюдії до судів, що виносять карні присуди[117].

Хоча час від часу уповноважені Ради в справах релігій піднімали питання про адміністрування й невиправдані утиски віруючих, репресивна лінія щодо п'ятидесятників домінувала в цей час практично безроздільно. Увага правоохоронних органів звертається на необхідність дедалі більш ретельного і жорсткого контролю за їхньою діяльністю, зібрання незареєстрованих громад підлягають розгону, а їхні організатори – штрафам[118].

Утиски й переслідування призводять до міграційних настроїв серед частини п'ятидесятників. У деяких громадах Краснодарського краю та Далекого Сходу формуються "Ради з еміграції". Своє остаточне оформлення вони отримали восени 1981 р. після оголошення про створення Комітету представників п'ятидесятників по виїзду

з СРСР – "Комітет "Право на еміграцію". Одним з його керівників був донеччанин, письменник і правозахисник П. Ахтьоров. За його даними, 1979 р. число п'ятидесятників, які прагнули залишити СРСР через те, що в країні брутально порушувалися конституційні права громадян, у т.ч. свобода совісті, досягла 30 тис. осіб.

Наявність еміграційних настроїв серед п'ятидесятників в Україні констатували в своїй доповідній записці на ім'я першого секретаря ЦК КПУ В. Щербицького від 10 жовтня 1977 р. секретар ЦК КПУ В. Маланчук та завідуючий відділом ЦК КПУ Ю. Єльченко. Вони зазначали, що заяви на виїзд з УРСР з релігійних мотивів подали в Рівненській області 93 родини (590 осіб), Тернопільській – 76 (276), Чернівецькій – 44 (226), Донецькій – 27 (130), Запорізькій – 21 (98), Волинській – 11 (30). Всього наприкінці 1977 р. з України прагнуло виїхати 324 родини п'ятидесятників, які налічували 1562 особи [119].

Відповіддю на ці звернення стали масові репресії членів Комітету. Зокрема, 27 грудня 1971 р. за статтею 62 КК УРСР був засуджений до 7 років ув'язнення і 5 років заслання П. Ахтьоров. Він звинувачувався у виготовленні й розповсюдженні антирадянських документів, петицій, в т.ч. на адресу Організації Об'єднаних Націй[120]. Пізніше в справах, пов'язаних з діяльністю Комітету, були засуджені В. Барац, І. Лучко, В. Журавель та багато інших.

Але інша частина п'ятидесятників продовжувала боротьбу за право вільного існування в СРСР. Зрештою, 16 червня 1979 р. з'їзд представників незареєстрованих громад п'ятидесятників в Москві проголосив створення власного духовного центру – Братської ради християн віри євангельської-п'ятидесятників.

Таким чином, політика, спрямована на приєднання п'ятидесятників до євангельсько-баптистського союзу, яке мало покласти початок асиміляції християн віри євангельської, а також забезпечити надійне керування ними з боку органів державної влади, зазнала цілковитої поразки. Усвідомлення цього примусило владу відкрити кампанію жорстоких репресій п'ятидесятницьких лідерів і утисків основної маси віруючих. Вказана політика сприяла накопиченню серйозних проблем у п'ятидесятницькому середовищі, герметизації п'ятидесятницьких спільнот, формуванню в них атмосфери соціального ескапізму й дистанціювання від "світу". Після падіння обмежень на вільне виявлення релігійних почуттів і інституційний розвиток релігійних спільнот, в Україні та інших республіках СРСР починається вихід п'ятидесятників з Союзу євангельських християн-баптистів й організація ними самостійних форм релігійного життя.

5.3. Переслідування релігійного дисидентства: боротьба з прихильниками Ради Церков євангельських християн-баптистів

Партійно-державна політика стосовно пізньопротестантських спільнот у парадоксальний спосіб поєднувала політичну лінію на асиміляцію п'ятидесятників у євангельському християнстві-баптизмі з жорстоким тиском на власне баптистів, який мав у принципі завершитися повним зникненням баптистського руху в наближеній перспективі. Апогеєм цієї політики стала хрущовська антирелігійна кампанія, яка розгорнулася в країні, починаючи з середини 1950-х рр.

Принциповими напрямками такої політики стосовно пізніх протестантів стало:

– суттєве ужорсточення нормативної бази, яка дуже часто мала антиконституційний характер;

– різке зменшення масштабів інституційної релігійності й позбавлення більше половини релігійних організацій можливості легального існування;

– організація масштабних позасудових переслідувань віруючих та їхніх лідерів силами правоохоронних органів;

– спроба перекрити канали відтворення релігійності в наступних поколіннях;

– принципове нарощення обсягів антирелігійної та антицерковної пропаганди, яка дуже часто спрямовувалася проти простих віруючих і фактично розпалювала ворожнечу на релігійному ґрунті;

– ретельний, буквально "поштучний" підбір, розстановку та маніпуляцію керівниками релігійних організацій, котрі мали, по суті справи, стати агентами знищення очолюваних ними спільнот;

– дискримінація громадян на ґрунті їхнього ставлення до релігії;

– непомірний податковий тиск на священнослужителів.

Лінія на зниження активності пізньопротестантських спільнот і, передовсім, найбільшої з-поміж них – євангельсько-баптистського братства, стала очевидною в державній політиці практично одразу після війни. Тобто тоді, коли режим ще плекав надію на реалізацію пан-православного проекту й вмонтування Руської православної церкви в ідеологічний та зовнішньополітичний апарат. Ще під час бойових дій було взято на облік всі діючі громади ЄХБ. У Києві докладний перелік їх склали вже в лютому 1945 р. Пізніше, в 1949 р. були внесені пропозиції про ліквідацію 2 з 10 релігійних організацій. Першу з них, по вулиці Жилянській, яка була створена в 1904 р. і налічувала 381 особу, звинувачували в поширенні "ортодоксаль-

ного" баптизму й співробітництві з окупантами. Крім того, як з'ясувалося, нею керував знятий з реєстрації пресвітер.

Провина іншої, по вул.Червоноармійській з кількістю 213 віруючих полягала в тому, що її нібито зорганізували в роки окупації "буржуазно-націоналістичні елементи". Після розпуску цієї громади весь її актив було репресовано [121].

У Миколаївській області інтенсивний процес зняття з реєстрації баптистських громад пояснювався побоюванням їхнього можливого впливу на будівельників Південно-Українського каналу та Каховської ГЕС[122]. За п'ять повоєнних років при тому, що кількість віруючих баптистів зростала, в Дніпропетровській області з 82 громад залишилось 60, у Запорізькій – 57 з 77, Херсонській – 20 з 36, у Миколаївській – 21 з 42[123].

Починаючи з 1947 р., під тиском влади баптистський журнал "Братский вестник" починає дедалі більш визначено висловлюватися на підтримку зменшення кількості хрещень, обґрунтовуючи це піклуванням про духовний рівень новохрещених і "чистоту лав"[124]. Одночасно власті розробляють стратегію припинення зростання баптистських громад, які постійно збільшуються, причому в галицьких областях, як пояснював у своєму звіті за IV квартал 1947 р. уповноважений Ради в справах релігійних культів по Львівській області П. Кучерявий, за рахунок у тому числі греко-католиків, які не бажали приєднуватися до православ'я[125]. Починається політика всілякого утруднення в здійсненні водного хрещення; при цьому власті посилаються на ст. 33 постанови ВУЦВК від 1932 р., згідно з якою встановлювався порядок проведення релігійних процесів і церемоній, що проходили поза молитовним будинком. У відповідності з нею, релігійні організації мали право здійснювати цей обряд у річках, ставках та інших водоймищах виключно з дозволу відповідних міськрайвиконкомів[126]. Це давало змогу не тільки контролювати склад новохрещених, але й обмежувати кількість нових членів, забороняючи під тим чи іншим оглядом проведення обряду (санепідеміологічна ситуація, скарги відпочиваючих на водоймищах, близькість військових обєктів і т.ін.)

Втім, П. Вільховий вважав це недостатнім і пропонував взагалі заборонити водохрещення просто неба та перенесення їх у молитовні будинки, які не мали баптистеріїв[127]. Пізніше він пропонував московському керівництву взагалі заборонити водне хрещення осіб, молодших 25 років[128]. Тоді ж було впроваджено практику відстеження наближених до євангельсько-баптистських громад, встанов-

лення осіб, які готувалися прийняти водохрещення. Особливу увагу при цьому голова Ради в справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР у своєму листі від 4 березня 1953 р. вимагав звернути на представників "передових робітників, радянської інтелігенції, учнівської та студентської молоді у вузах, технікумах"[129].

В іншому листі заступник голови Ради В. Гостєв наголошує на дуже значному (в чотири – сім разів) кількісному збільшенні громад ЄХБ у Києві, Хмельницькій та Запорізькій областях і доручає уповноваженим вивчити й зробити всебічний аналіз бази зростання[130].

Так само відразу по закінченні війни апарати уповноважених й органи держбезпеки беруть під суворий контроль призначення й перестановку кадрів пресвітерського корпусу євангельсько-баптистських громад. Старший пресвітер ВРЄХБ по УРСР О. Андрєєв неодноразово звертався до уповноваженого РСРК по УРСР з проханням хоча б дещо переглянути тотальність контролю за кадрами служителів, безапеляційність у ставленні до них з боку місцевих властей, практику цілковитого ігнорування позиції керівництва релігійного центру та управлінь. Зрештою, П. Вільховий у листі до уповноваженого по Житомирській області Ю. Садовського від 6 січня 1947 р. рекомендував заміняти пресвітерів "через обласного пресвітера". Але політика заміни "антирадянськи налаштованих осіб" лояльними служителями, лишалася, природно, незмінною[131].

Також вже тоді формується відпрацьована система підготовки документів, узгоджень і перевірок, необхідних для затвердження старших обласних пресвітерів. Оскільки значна частина баптистських служителів була впродовж 1930-х рр. засуджена за так званими "контрреволюційними" статтями, обов'язковими були й додаткові перевірки, й багатоступеневі узгодження з органами держбезпеки. Компрометуючими обставинами могли виявитися не тільки перебування на окупованій території, але й володіння "двигуном внутрішнього згорання потужністю в шість кінських сил", підозрілі родичі й навіть самовільний, без дозволу уповноваженого, виїзд родини за межі області[132].

28 січня 1946 р. союзний уряд ухвалив постанову, спрямовану безпосередньо проти зміцнення протестантських громад і серйозного ускладнення їхньої культової діяльності. В ній містилася заборона на купівлю релігійними громадами приміщень, які б могли використовуватися для молитовних цілей. Спираючися на цю постанову, Рада в справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР розіслала 17 квітня 1946 р. уповноваженим на місця інструктивного

листа, де рекомендувала не давати дозволу ані на спорудження, ані на придбання молитовних будинків, а "радити" віруючим орендувати приватні помешкання. Активно заборонялися також спроби громад оформити придбаний будинок на ім'я когось із своїх одновірців. Але фактично зробити це в законний спосіб було тоді практично неможливо, що ставило віруючих у заздалегідь залежне від влади становище[133]. Скажімо, 11 серпня 1949 р. рішенням виконкому Дніпропетровської міськради було розірвано типову угоду з місцевою громадою ЄХБ (456 членів), укладену на п'ять років з умовою проведення капітального ремонту напівзруйнованого будинку. Через два тижні, за великого скупчення віруючих, все майно громади було викинуто на подвір'я[134]. Надалі подібні дії влади стали типовими – так вчинила влада в Кадіївці на Луганщині[135], у селі Бистрик Ружинського району Житомирської області та в інших місцях[136].

Обмежувальні дії стосовно пізньопротестантських спільнот ще більше посилюються із зміцненням курсу на остаточне викорінення релігійності, який, по суті справи, керівництво СРСР бере з другої половини 1950-х рр. Ідеологічний конструкт, який стає панівним, виводить наявність релігійності в соціалістичному суспільстві з "пережитків експлуататорських формацій", а також з активності релігійних організацій і служителів культу. Прояви релігійності відносять до таких асоціальних явищ, як алкоголізм, хуліганство тощо[137].

Відомий історик церкви Д. Поспеловський вважає, зокрема, що хрущовська антирелігійна кампанія була зумовлена особистими якостями М. Хрущова. Внаслідок свого примітивізму та нездатності до критичного мислення, вважає Д. Поспеловський, М. Хрущов був останнім радянським керівником, який вірив у реальність побудови комунізму. Тому він відновив масові гоніння на релігійні віросповідання, масове закриття храмів і переслідування віруючих[138]. Ліквідація видимих проявів релігійності стає імперативним завданням партійно-державних, правоохоронних, освітянських органів та закладів культури.

На це спрямовується й низка нових законодавчих актів та нормативних документів, які ухвалюються в цей час. Особливо обмежувальною й беззастережно репресивною була "Інструкція про застосування законодавства про культи", затверджена постановою Ради в справах релігійних культів та постановою Ради в справах Руської православної церкви 16 березня 1961 р. Пункт 7 частини II Інструкції ставив релігійні об'єднання й священнослужителів у

становище, коли будь-яка релігійна діяльність і проповідь навіть у межах молитовного будинку могли витлумачуватися як порушення законодавства. Пункт 23 частини IV прямо ставив поза законом цілу групу релігійних спільнот, у тому числі пізньопротестантських: "Не підлягають реєстрації релігійні об'єднання і групи віруючих, що належать до сект, чиє віровчення й характер діяльності має антидержавний і бузувірський характер: євговісти[139], п'ятидесятники, істинно-православні християни, істинно-православна церква, адвентисти-реформисти і т.п."[140] "Т.п." тут означало, що будь-яка релігійна меншина реєстрації не підлягала. Центральні органи влади цілковито давали собі раду в тому, наскільки незаконною з огляду навіть на радянське законодавство є ця Інструкція і яку реакцію вона здатна викликати. Голова Ради в справах Руської православної церкви В. Куроєдов писав уповноваженим Ради, що "не слід знайомити з новою Інструкцією релігійні організації... щоби не дати можливостей церковним діячам витлумачувати Інструкцію як якийсь новий курс Радянської держави відносно релігії та церкви...Я вже не кажу про те, що подібний факт надав би привід іноземній пресі викликати нову хвилю антирадянських наклепів і дезиінформації з питань становища церкви в СРСР"[141].

Втім, наступ на релігійні спільноти, в тому числі на ті, які об'єднували прибічників пізньопротестантських течій, розгортається по всіх, без перебільшення, можливих фронтах. Зняття з реєстрації громад набирає масового характеру. Райони й області змагаються в масштабах "обурення громадськості поширенням релігійного дурману". У вересні 1962 р. було порушено питання про зняття з реєстрації Костобобровицької громади ЄХБ Семенівського району Чернігівської області. Наприклад, зусиллями уповноваженого Ради в справах релігійних культів по Чернігівській області збиралися заяви від колективів місцевої середньої школи, сільської лікарні, вузла зв'язку, сільського споживчого товариства, депутатів сільради, які направлялися безпосередньо до Ради в справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР. Про стилістику текстів свідчить один з них, від бригади № 3 колгоспу ім.Кірова с. Костобобровиці, датований травнем 1962 р.: "Своїми шкідливими, антирадянськими діями секта баптистів заважає успішному втіленню в життя рішень XXII з'їзду КПРС щодо подальшого культурного й економічного піднесення нашої держави, якнайшвидшому вирішенню завдань з піднесення колгоспного виробництва нашого села". Вимога ліквідації громади супроводжувалася погрозою керівництву Ради в справах релігійних

культів: "Якщо ви не задовільните наше прохання й не надасте допомоги в цій справі, то ми будемо вимушені звернутися з цього питання до ЦК КПРС"[142]. Звичайно, Рада пішла назустріч побажанням трудящих. Так само було враховано "побажання" громадськості с. Дашенке Володимир-Волинського району Житомирської області й сотень інших населених пунктів[143].

Скорочення релігійної мережі призводило до справжньої вакханалії, а іноді навіть викликало обурення деяких уповноважених Ради. Так, уповноважений Ради в справах релігійних культів по м. Києву та Київській області О. Олейніков виступив проти дій керівництва Рокитнянського району Київщини. В своїй пояснювальній записці на ім'я секретаря Київського обкому компартії України П. Тронька від 30 березня 1960 р. О. Олейніков писав: "Партійне й радянське керівництво (Рокитнянського району. – **Авт**.) має благий намір скоротити кількість релігійних громад в районі, й цю точку зору я як уповноважений Ради по релігійних культах, повністю поділяю, разом з тим, я не можу погодитися з формами й методами зменшення релігійних громад...Товариші – керівники району – пропонують ліквідувати об'єднання ЄХБ у с. Мовчанівка і його віруючих прикріпити до об'єднання, що знаходиться в селах Синява або Житні Гори, причому хочуть, щоб це об'єднання віруючих зробив я як Уповноважений Ради в справах культів. З цього питання повинен прямо сказати, що я не єпископ, а комуніст і питанням об'єднання віруючих не займаюсь. Церква відокремлена від держави і я як представник Радянської Держави, поставлений партією на ділянку роботи Уповноваженого Ради в справах культів, у внутрішні справи релігійних організацій не втручаюсь і не маю права цього робити, а питання об'єднання віруючих є внутрішньою справою релігійних організацій та їх старшого духовенства"[144].

Але такі виступи були поодинокими. Типовою стала політика всемірного ущемлення прав віруючих – зняття громад з реєстрації, що ставило їхні зібрання поза законом, супроводжувалося масовим закриттям молитовних будинків. Наприклад, у 1959 р. в Рокитнянському й Клеванському районах Рівненської області були закриті та опломбовані практично всі молитовні будинки громад ЄХБ. Старший пресвітер ВРЄХБ по Рівненській області П. Радчук 16 квітня 1959 р. повідомляв старшого пресвітера ВРЄХБ по Україні О. Андреєва, що кипіння пристрастей серед віруючих сягає своїх крайніх меж[145].

Партійні, радянські та комсомольські активісти власноруч ламали двері молитовних будинків і викидали звідти кафедри, лави й релі-

гійну літературу. Молитовні будинки зачиняли через "малу кубатуру приміщення й брак повітря для віруючих"[146], на вимогу санепідемстанцій[147], пожежників[148], через дрібні непорозуміння з документами[149], через те, що відремонтований за кошти віруючих будинок привертав увагу керівництва[150], через нібито наявні протести сусідів[151] і чи не найчастіше – без будь-яких артикульованих властями підстав[152].

Молитовні будинки закривалися назавжди навіть за підозрою на тиф в однієї з віруючих (діагноз не справдився)[153] або внаслідок фізичної неможливості виконати заздалегідь нереальні вимоги пожежної охорони, яка, наприклад, приписала невеличкій сільській громаді Мар'їнського на Дніпропетровщині "переробити електропроводку; побудувати біля молитовного будинку водоймище на 50 куб. м. води для гасіння пожежі; здійснити телефонізацію будинку; негайно виселити жильців з суміжної кімнати молитовного будинку; розібрати і знести сарай на прилеглій території; упорядкувати дорогу для проїзду пожежних машин за будь-якої погоди"[154].

Одним з надзвичайно жорстоких засобів тиску на керівників громад, передовсім зареєстрованих у сільській місцевості, стала схвалена наприкінці 1950-х рр. нова податкова система. Як правило, пресвітери таких громад або працювали в колгоспі, або утримувалися своєю родиною, не одержуючи за своє служіння жодної платні. Оподаткування ж пресвітерів здійснювалося за неймовірно підвищеною ставкою і в такий спосіб, нібито вони отримували прибуток за релігійну діяльність.

Це призводило до буквального знущання над служителями. Наприклад, 76-річний пресвітер з с. Криничеватого Дніпропетровської області, який мав на утриманні двох осіб і чотири сотки землі, зобов'язаний був сплатити щорічного податку понад 500 крб. Подібні приклади були непоодинокими[155]. У селі Вязівок Лубенського району Полтавської області пресвітер – 68-річний колгоспник, інвалід 1-ої групи, який мав 40 сотих городу, – отримав вимогу заплатити 1862 крб.; пресвітер Полтавської громади із зарплатою 300 крб. – близько двох тисяч[156].

Пресвітери скаржилися, не могли зрозуміти, чому від них вимагають податок удвічі – втричі більше, ніж раніше, при тому, що не отримували жодних прибутків від виконання треб і не перебували на утриманні віруючих[157]. Деякі з них відмовлялися від державної довідки про реєстрацію. На додаток до податку із земельних ділянок, будинку та так званого підвищеного самообкладення на підставі Указу Президії Верховної Ради УРСР від 16 травня 1963 р. "Про

грошовий податок з громадян-власників тварин, які не займаються суспільно-корисною працею, і з громадян, які утримують тварин з метою особистого збагачення" пресвітерів сільських громад стали обкладати новим, додатковим податком на домашніх тварин. Причому з громадян, які не займалися суспільно-корисною працею, брали за корову 150 крб., за порося – 55 крб. З пресвітерів же, які займалися такою працею в колгоспі, за корову брали 300 крб., а за одну свиню –110 крб. Тобто працюючі служителі розглядалися як "вдвічі гірші" за даромоїдів. Їм відверто казали: або платіть податок, або здайте корову, або відмовтеся від пресвітерства[158].

Старший пресвітер ВРЄХБ по Україні О. Андреєв, який 3 жовтня 1963 р. звернувся до Міністерства фінансів зі скаргою на таку кричущу дискримінацію, отримав відповідь: "Міністерство фінансів УРСР не знайшло підстав для перегляду раніше прийнятого рішення з питання обкладення грошовим податком з тварин пресвітерів ВРЄХБ, які є служителями релігійного культу"[159].

Водночас дедалі більшою мірою посилюється контроль за діяльністю пресвітерів, членів виконавчих органів, активістів громад. На них збираються досить докладні досьє[160], їхні переміщення по країні й навіть у межах районів і областей ретельно фіксуються[161]. Від пресвітерів вимагають докладних відомостей про членів громад, наближених, тих, хто готується прийняти водне хрещення. Старший пресвітер ВРЄХБ по УРСР О. Андреєв у своєму листі до уповноваженого Ради в справах релігійних культів скаржився: "…Місцеві органи влади вимагають від пресвітерів громад списки членів громад, списки членів двадцятки, виконавчого органу й докладну автобіографію на кожного члена. Оскільки до цього часу таких відомостей від громад не вимагали, а пресвітери громад переважно люди не дуже письменні і, крім того, працюють на виробництві, то подання таких відомостей є для них обтяжливим... До того ж, вимога щодо таких відомостей навряд чи може вважатися обґрунтованою законом"[162].

За найменші відходи від вказівок уповноважених і місцевих органів влади, навіть у разі, якщо ці приписи суперечили чинному законодавству, пресвітерів знімали з реєстрації. Наприклад, в середині 1958 р. у Рівненській області було знято з реєстрації сорок п'ять баптистських пресвітерів. Серед причин зняття з реєстрації – "проведення бесіди на релігійні теми по квартирах", "організація ювілейного свята релігійних громад ЄХБ", "організація та проведення масової ходи й молитовного зібрання просто неба", "здійснення хрещення за великої кількості віруючих", "організація виступу молоді

з декламацією віршів на молитовних зібраннях"[163]. Уповноважений Ради у справах релігійних культів по Вінницькій області зняв з реєстрації п'ять пресвітерів, а також розпустив у їхніх громадах виконавчі органи та ревізійні комісії за допуск до проповіді колишнього жителя Гайсинського району Вінницької області, який на той час був пресвітером громади в Нальчику[164].

Показово, знов-таки, що покарання зняттям з реєстрації застосовувалися до пресвітерів, які, по суті справи, не порушували навіть гранично обмежувального радянського законодавства про релігійні культи. Як-от, стосовно пресвітерів, котрі не заносили до списку громад осіб, для яких членство в релігійній організації могло означати втрату робочого місця або виключення з навчального закладу[165]. У багатьох випадках сам процес зняття з реєстрації пресвітерів здійснювався з грубим порушенням не тільки закону, але й чинних інструкцій[166].

Зрештою, в країні взагалі й в Україні, зокрема, розгортається кампанія жорстокого цькування віруючих, яка часто набувала кримінального присмаку. Наприклад, у березні 1957 р. працівники сільради та контори колгоспу с. Заливанщина Калинівського району Вінницької області увірвалися до молитовного будинку місцевої громади ЄХБ, зірвали зі стін тексти Святого Письма та спалили їх у грубі[167].

У жовтні 1958 р. голова Ружинської селищної ради на Житомирщині та дільничний міліціонер позривали тексти Святого Письма безпосередньо в помешканні віруючого С. Климчика і просто на його очах почали топтати й шматувати релігійну літературу[168].

У Старому Селі Рівненської області "боротьбу з релігією" очолив голова колгоспу Морозов, який підбурював своїх земляків спалити молитовний будинок громади ЄХБ. 12 червня 1959 р., коли всі віруючі були на косовиці, група в маскувальних костюмах, погрожуючи охоронцям зброєю, спалила культовий будинок. Попри те, що охоронці впізнали декого з нападників, кримінальної справи проти них порушено не було[169].

У жовтні 1958 р. група віруючих з Рутченкового Сталінської області скаржилася Комісії партконтролю при ЦК КПРС на сваволю представників місцевої влади, які вдиралися до молитовних будинків, били віруючих, віднімали в них Біблії й навіть, за повідомленням скаржників, ґвалтували віруючих дівчат[170]. У Черкаській області на початку 1960-х рр. поширеною стала практика переривання молитовних зборів антирелігійними лекціями[171]. У Бахчисарайському районі Кримської області місцеві власті, прагнучи перешкодити гро-

маді ЄХБ здійснити водне хрещення над наближеними, влаштували на озері мотоциклетні перегони та змагання рибалок[172].

Систематичними стали випадки позбавлення громадян роботи в зв'язку з релігійними переконаннями. Так, селищна рада Гоголева на Полтавщині винесла рішення "про несумісність виконання роботи керуючої аптекою з перебуванням в секті"[173]. Секретар Смілянського міському партії Черкаської області наказав зняти з роботи ветеринарного фельдшера віруючого-баптиста Волошина, інваліда Великої Вітчизняної війни, який не мав жодних зауважень і стягнень по роботі. Голова правління Товариства художників Черкащини наказав звільнити з роботи Г. Костюніна як члена громади ЄХБ. Було звільнено з роботи викладачку англійської мови київської школи № 177 Н. Вінс та багатьох інших віруючих[174]. Типовими ставали вихватки самодурства чиновників-невігласів. Особливо відзначився цим уповноважений Ради по Луганській області В. Месилін, який надто уважно дослуховувався змісту проповідей у молитовних будинках і вимагав у проповідників "не лізти в політику", погрожуючи зняттям з реєстрації[175].

Жорсткі перепони чинили віруючим та дітям з їхніх родин, які хотіли отримати освіту. Так, у 1955 р. з Вахнівської середньої школи Липовецького району Вінницької області за релігійні переконання було виключено учениці 8-го класу Є. Довбащук, у лютому 1957 р. з цієї ж школи – учениць 8-го класу Н. Чуприну та М. Дегтярук[176]. Коли вчителі Чернівецької вечірньої школи робочої молоді № 1 довідалися, що батьки сестер Надії та Марії Ячмінських є членами громади євангельських християн-баптистів, від дівчат почали вимагати зректися Бога, виступати з антирелігійними рефератами, натякали, що в разі відмови, випускних іспитів вони не складуть. У скарзі до Міністерства освіти СРСР від 24 жовтня 1961 р. Ячмінські писали: "Пройшли всі іспити... відповідали ми відмінно. Але... оголошують, що з трьох предметів у нас "двійки" в обох… Ми до дирекції, ми в міськвно, ми в облвно, ми до Уповноваженого і всюди одна відповідь: "Ви, дівчата, матеріал знаєте, але оскільки у вас деякі переконання, то атестата ви не отримаєте"[177]. Дирекція Харківського індустріального технікуму механізації сільського господарства відрахувала з 2-го курсу М. Рещіковця за те, що він належав до громади ЄХБ. Наказ же оформили, мотивуючи порушенням внутрішнього розпорядку: "Систематично не ночував у гуртожитку"[178].

Справді нелюдською стала практика позбавлення віруючих батьківських прав. Про її застосування обережно говорив у своїй допо-

віді на засіданні Ідеологічної комісії ЦК КПРС в листопаді 1965 р. секретар ЦК КПРС Л. Ільїчов, який рекомендував обмежити вплив церковників – від залучення дітей до проведення ними обрядів. Про механізм цієї практики можна скласти уявлення за рішенням Макіївського міського суду Донецької області про позбавлення батьківських прав за виховання в релігійному дусі шести дітей віруючими-баптистами Нестеренками[179].

Дедалі зростаючий тиск на віруючих та їхніх лідерів, закриття громад, відверта дискримінація й системні беззаконня, не могли не викликати спротив віруючих. Водночас, вони усвідомлюють, що офіційне керівництво ВРЄХБ не здатне навіть мінімально захистити їхні права. Зростає невдоволення "старшими братами", особливо серед молоді. Наприкінці 1950-х рр. з'являються групи євангельських християн-баптистів, які відокремлюються від своїх громад. Незалежно від керівництва Союзом виникає нелегальне об'єднання молоді з центром в Одесі. Остаточною краплею, яка переповнила чашу терпіння, стали два документи, ухвалені на пленумі ВРЄХБ 25 – 29 грудня 1959 р.: "Положення про Союз євангельських-християн-баптистів у СРСР" та "Інструктивний лист старшим пресвітерам ВРЄХБ". Обидва документи було ініційовано властями й ухвалено під їхнім тиском. Вони стали ланкою в загальній стратегії граничного обмеження виявів релігійного життя руками самих лідерів релігійних організацій. Голова ВРЄХБ Я. Жидков попередив учасників засідання, що питання, яке їм належить обговорити, приведе їх "у збентеження". Він визнав, що зростання баптистських громад викликає занепокоєння "людей, що належать до інших ідеологій" (за період з 1951 по 1956 рр. до громад ЄХБ увійшло 19,5 тис. віруючих, водне хрещення прийняли 14160 осіб)[180] і що Рада в справах релігійних культів дає зрозуміти, щоби ми увійшли в береги"[181].

"Положення про Союз євангельських християн-баптистів в СРСР" принципово суперечило фундаментальним засадам баптистського віровчення і було беззастережно спрямовано на згортання якихось активних виявів релігійного життя. Згідно з цим документом, Всесоюзна Рада євангельських християн-баптистів перетворювалася з релігійного центру, чия діяльність орієнтується на задоволення і відбиття духовних потреб віруючих, на допоміжний контролюючий орган, скерований на проведення партійно-радянської політики в євангельсько-баптистських громадах. Зокрема, у параграфі 12 "Положення…" наголошувалося: "ВРЄХБ проводить в життя прин-

цип такого служіння, коли і члени ВРЄХБ, і старші пресвітери, що призначаються нею, не беруть участі у виконанні духовних треб, а є лише старшими духовними наглядачами за виконанням встановленого порядку в громадах, згідно з настановами ВРЄХБ і радянського законодавства про культи".

Жорстко регламентувалася діяльність старших пресвітерів, які зобов'язувалися наглядати за кожною із зареєстрованих громад (особливо за прийомом нових членів та характером здійснюваних богослужінь; дотриманням суворої церковної дисципліни, призначенням гідних пресвітерів), а також вести точний облік зареєстрованих громад за встановленою структурою звітності, яка охоплювала до дрібниць всі без винятку сторони діяльності громад.

Особливе обурення віруючих і пресвітерів місцевих громад викликав розділ "Положення...", який встановлював, що водне хрещення могло здійснюватися лише в повнолітніх, і пропонував максимально обмежити хрещення молодих віруючих віком від 18 до 30 років. Причому повнолітні особи, які бажали прийняти хрещення, мали подати заяву пресвітеру громади і пройти дво – трирічний випробувальний термін.

Вимагалося, щоби богослужіння здійснювалися лише в культових будинках або в орендованих приміщеннях.

Документ значно обмежував повноваження й можливості пресвітера громади, якого контролював т.з. виконавчий орган з трьох осіб, якому мало належати вирішальне слово в життєво важливих питаннях діяльності громади. Оскільки власті мали право відводити членів виконавчого органу, вони отримували серйозний додатковий важель впливу на громаду: до виконавчого органу через владні фільтри надалі потрапляли найбільш керовані й зручні віруючі.

Параграф 4 IV розділу спрямовувався на поступове витіснення загального й хорового співів, які історично посідали винятково важливе місце в молитовних зборах євангельських християн-баптистів. Співати в хорі й керувати ним мали право лише члени громади. Підкреслювалося, що загальний хоровий спів жодним чином не повинен перетворюватися на духовні концерти; до найменших подробиць деталізувався перелік музичних інструментів, які можна було використовувати на богослужіннях[182]. Прямим порушенням Христової максими "Не перешкоджайте дітям приходити до мене" стала заборона брати з собою на молитовні збори неповнолітніх.

"Інструктивний лист..." прямо вимагав обмежити вступ до громад ЄХБ нових членів. "Старший пресвітер, – наголошувалося в

ньому, – повинен твердо знати й пам'ятати, що головним завданням богослужінь нині є не залучення нових членів, а задоволення необхідних духовних потреб віруючих... З гонитвою за кількістю віруючих у наших громадах має бути рішуче покінчено, натомість треба приділяти більше уваги відновленню наших членів". Від осіб, що навчаються або знаходяться на військовій службі, приймати заяви про вступ до громади взагалі заборонялося. Пресвітерам громад також нав'язувався контроль за самим обрядом водного хрещення з боку влади. Пресвітери мали уникати закликів до каяття під час богослужіння, а членам громад вони зобов'язувалися пояснювати, що духовні потреби мають задовольнятися виключно в приміщеннях зареєстрованих громад і що члени громад не повинні брати участь в інших богослужіннях. Пресвітерам також категорично заборонялося здійснювати місіонерську й благодійну діяльність"[183].

Ці документи стали справжнім викликом християнській совісті й викликали справжню бурю в громадах ЄХБ. Тільки зовсім незначна частина громад погодилася прийняти ці документи як керівництво у повсякденній діяльності; переважна більшість помісних церков висловила незгоду й обурення.

Старші пресвітери в багатьох областях (зокрема, Вінницькій, Запорізькій, Харківській) саботували виконання положень документів ВРЄХБ 1959 р. У листі всім уповноваженим від 28 червня 1960 р. П. Вільховий обурювався: "Дотепер чимало старших пресвітерів не переглянули списки охрещуваних у 1960 році й не привели (їх – **Авт**.) у відповідність до вимог нового "Положення ВРЄХБ". Ними відшукуються всілякі шляхи для того, щоб і в цьому році охрестити якомога більше".

П. Вільховий пропонував зобов'язати старших пресвітерів негайно вручити нове положення громадам і забезпечити суворе виконання всіх його вимог; за порушення вимог суворо питати з старших пресвітерів, а не лише з виконавчих органів і пресвітерів місцевих громад; зобов'язати старших пресвітерів переглянути списки поданих заяв на водне хрещення у 1960 році: "Списки мають бути макисмально скорочені. Зробити це руками старших пресвітерів"[184].

У Чернівецькій області з 468 заяв, поданих на водне хрещення, було відхилено на невизначений термін 430 і лише 38 осіб отримали хрещення[185]. У Харківській області 1960 року з 154 заяв було задоволено 38, наступного року – відповідно 116 і 35, 1962 р. – 73 та 48, 1963 р. – 84 і 49[186]. У Запорізькій області 1961 року з 37 поданих заяв

задовольнили лише чотири[187]. У 1962 р. Дніпропетровська та Запорізька області отримали "квоту" на хрещення 25 наближених.

Баптистські функціонери отримували зливу листів, які містили обурення та розпач, і попереджали уповноваженого про можливість протестного вибуху[188].

Всередині 1961 р. рух протесту набрав організованої форми: з невдоволених сформувалася ініціативна група (згодом Оргкомітет), яка поставила за мету скликання всесоюзного з'їзду євангельських християн-баптистів. Група налічувала одинадцять осіб, її очолювали Олексій Прокоф'єв та Геннадій Крючков[189].

Двічі члени групи зверталися до ВРЄХБ з пропозицією негайного скликання з'їзду, який би виправив помилки в керівництві союзом і нормалізував вибухонебезпечну ситуацію. Але їхню пропозицію не було враховано. Пояснюючи причини своїх розходжень з ВРЄХБ, члени Оргкомітету писали: "Весь цей час ми неодноразово зверталися до керівництва ВРЄХБ, запрошували до покаяння та співробітництва у великій справі відновлення євангельських принципів служіння церкви. Але воно (керівництво ВРЄХБ – **Авт**.) не лише не дало згоди, а й почало відкриту ворожу роботу проти заходів, здійснюваних ініціативною групою"[190].

25 грудня 1961 р. Ініціативна група перетворюється на Оргкомітет зі скликання з'їзду; остаточно Оргкомітет конституюється на нараді 25 лютого 1962 р. Тоді ж проголошується, що "Оргкомітет надалі й до з'їзду бере на себе керівництво Церквою ЄХБ в СРСР"[191].

23 червня 1962 р. Оргкомітет відлучив від церкви кервників ВРЄХБ і старших пресвітерів[192], у тому числі й старшого пресвітера по Україні О. Андреєва[193]. Згодом громади, які залишалися в складі ВРЄХБ, було оголошено "такими, що гинуть". Розкол у баптизмі, який став безпосереднім результатом партійно-державної політики стосовно пізньопротестантських спільнот, перетворився на доконаний факт. Цей розкол відтоді стає практично головною проблемою цієї політики й об'єктом, на який безперервно, аж до розвалу СРСР, спрямовуються масштабні зусилля органів безпеки та у справах релігій.

Наприкінці 1961 р. члени Оргкомітету О. Прокоф'єв та Г. Крючков поширюють у громадах своє послання президії ВРЄХБ СРСР. Вони звинувачують керівництво в тому, що ті:

"... знищили Божественний принцип, за яким всі життєво важливі питання церкви вирішуються самою церквою і на основі Слова Божого …

... поставили неугодних Богові й церкві служителів, які нерідко мають на меті руйнування справи Божої …

... розсилали на місця Положення та інструкції, що суперечать Слову Божому, які впроваджувались силою, повсюдно зустрічали протести та викликали болісні реакції ...

Отже, нині церква ЄХБ в нашій країні являє собою таку картину: єдина за вченням і духом у головному, вона штучно розділилася на два табори – незареєстрованих і зареєстрованих церков, – і, якщо перший відчуває брак єдиного, центрального керівництва, то другий, маючи його, ним же старанно розкладається"[194].

20 вересня 1961 р. старший пресвітер ВРЄХБ по Україні О. Андреєв просив уповноваженого в справах релігійних культів по Українській РСР К. Полонника санкціонувати розсилку листів старшим пресвітерам областей, пресвітерам і церковним радам громад ЄХБ, в яких би дезавуйовувалися положення листів О. Прокоф'єва та Г. Крючкова, передовсім – у Харківську і Сталінську області, де на той час перебував О. Прокоф'єв[195].

Починається кампанія дискредитації членів Оргкомітету, а також – спроба локалізувати поширення їхніх ідей у баптистському середовищі. Зокрема, старші пресвітери скеровувалися на: виявлення "особливо засмічених" громад і докладання усіх зусиль для їхнього виведення з-під впливу Прокоф'єва і Крючкова; виявлення активістів, які займалися поширенням серед віруючих послань Прокоф'єва.

З кожної такої особи передбачалося взяти обіцянку, що вона припинить розповсюдження послань Прокоф'єва. В разі відмови активісти мали бути відлучені від участі в хлібопереломленні на певний термін. Якщо ж після закінчення терміну такі члени церкви продовжували поширення послань Прокоф'єва, то вони підлягали відлученню або виключенню з громади[196].

Дискредитаційні заходи, однак, зустрічали часом дуже різкий спротив віруючих. Наприклад, 3 червня 1962 р. львівська громада ЄХБ влаштувала обструкцію старшому пресвітеру по області, який закликав віруючих не довіряти листам Оргкомітету. Члени громади заявили, що в Оргкомітет входять достойні християни, які перебувають на істинному шляху, тоді як ВРЄХБ підлягає відлученню"[197].

ВРЄХБ потрапляє під вогонь гострої критики з боку прихильників Оргкомітету, які відмовляли Всесоюзній Раді ЄХБ у легітимності. Зокрема, київські баптисти писали до Ради в справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР: "Існуючий нині духовний центр, що називає себе ВРЄХБ (у м. Москві), не є обраним поміс-

ними Церквами, не наділений ними повноваженнями й не представляє їх. Члени ВРЄХБ давно відірвалися від мас віруючих, стали на шлях диктаторства, скасування права помісних Церков на самовизначення"[198].

Керівництво ВРЄХБ звинувачувалося й у тому, що воно перетворилося на знаряддя зовнішньої політики, пропагуючи як "миролюбну політику СРСР на світовій арені", так і "реальну свободу совісті в СРСР". Під час найвищого загострення внутрішньої церковної кризи керівники ВРЄХБ відвідали 150-річний ювілей організованої діяльності баптистів США, другий Всехристиянський конгрес миру в Чехословаччині, Конгрес баптистів Європи в Амстердамі, нараду Виконавчого комітету Всесвітнього союзу баптистів у Гамбурзі, три конференції на захист миру в Японії тощо[199].

23 червня 1962 р. Оргкомітет надсилає листа Голові Ради Міністрів СРСР М. Хрущову, де йшлося про репресії, що їх зазнали євангельські християни-баптисти впродовж усієї своєї історії, й містилося прохання про дозвіл на скликання з'їзду, проведення якого дало б змогу відновити єдність церкви та її євангельський устрій. "Яким би не був державний лад, – писали автори листа, – Церква повинна бути вільною від втручання світу й світської влади в її внутрішнє життя. Тому Оргкомітет здійснював і сповнений рішучості здійснювати надалі заходи з очищення Церкви, з відновлення євангельського внутрішньоцерковного устрою, з відокремлення її від держави та об'єднання всіх віруючих євангельсько-баптистського сповідання як зареєстрованих, так і незареєстрованих громад в єдине братство у Христі, з єдиним Статутом – Євангелієм..."[200]

Звернення, листи та відозви Оргкомітету блискавично поширювалися по країні й викликали доволі бурхливу реакцію віруючих; рішучість його лідерів та їхня підтримка в баптистських громадах виявилися несподіваними для влади. Спроби негайно блокувати інформацію про розкол в Союзі ЄХБ (офіційний журнал "Братский вестник" у 1961 – 1962 рр. зовсім не згадує про кризу), унеможливити поширення листів і в будь-який спосіб локалізувати активність Оргкомітету тощо не вдалися, і це вимушені були визнати власті[201]. Спочатку органи держбезпеки та ті, що опікувалися справами релігійних культів в Москві, Києві та на місцях, а згодом і партійно-радянські власті зрозуміли, що йдеться не про окремі "вихватки антирадянських елементів", а про організований рух спротиву. Причому це був не ескапістський рух свідків Єгови, які "підносили свій погляд над сучасною системою речей", щоби побачити Царство Єгови. Йшлося,

по суті справи, про широкий правозахисний рух, який ставив за мету домогтися від влади, щоби вона дотримувалася встановлених нею ж, владою, законів.

Слід визнати, що небезпеку було усвідомлено доволі швидко. Спеціальною постановою ЦК КПРС від 14 січня 1963 р. санкціонується перегляд тактичної лінії в радянській "баптистській політиці"[202]. Її деталізував у своєму таємному листі від 30 серпня 1963 р. республіканським, краєвим і обласним уповноваженим Ради в справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР її голова О. Пузін:

"Треба позбавити розкольників довіри та підтримки релігійних об'єднань євангельських християн-баптистів, ізолювавши їх від основної маси віруючих. З цією метою ЦК КПРС дозволив Раді в справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР дати згоду Всесоюзній раді євангельських християн-баптистів провести в поточному році в Москві нараду представників віруючих, яка виконає функції з'їзду Церкви.

На цій нараді передбачається схвалити рішення, що засуджує діяльність розкольників, а також звернення до всіх віруючих євангельських християн-баптистів, що відкололися від зареєстрованих релігійних об'єднань, із закликом до об'єднання й припинення їхньої протизаконної нелегальної діяльності.

ВРЄХБ дозволено внести деякі зміни в діючий Статут і, отже, позбавити розкольників їхнього основного аргументу, що кличе до нелегальної діяльності.

Нарада проходитиме 15 – 18 жовтня. Учасники наради мають обиратися віруючими великих громад євангельських християн-баптистів. Вся робота з виборів покладається на старших пресвітерів...

До певного часу вся робота з підготовки до наради має здійснюватися негласно, щоб не збуджувати активності підбурюючих елементів. Ніхто до наради не повинен знати про її характер й, перш за все, про те, що буде викладено в листі ВРЄХБ старшим пресвітерам"[203].

Навряд чи можна погодитися з авторами, які вважають, нібито представники Ради в справах релігійних культів та органів держбезпеки, які ініціювали Інструктивний лист і "Положення...", мали на меті розкол євангельсько-баптистського братства й наступне нацьковування однієї частини розколотої спільноти на іншу[204]. Такий намір не лише не підтверджується документально, але й суперечить генеральній лінії радянської політики щодо пізніх протестантів: досягти максимальної керованості та тотального контролю за об'єднаннями

віруючих. Керованість і контроль були б недосяжними за збереження нелегальних форм релігійної діяльності. Не підтверджується ця версія і дуже швидкою реакцією на появу Оргкомітету, і характером цієї реакції та дозволом на реєстрацію громад поза ВРЄХБ, на яку власті пішли дещо пізніше, і їхніми зусиллями, спрямованими на подолання розколу.

Показово, що О. Пузін передбачав: "...Ймовірно, й після названої наради нелегальна діяльність баптистських спільнот і груп не припиниться повністю. Враховуючи це, ЦК КПРС доручив Раді в справах релігійних культів та Комітетові державної безпеки при Раді Міністрів СРСР вжити додаткових заходів з припинення нелегальної діяльності баптистських організацій, активно використовуючи при цьому допомогу місцевих партійних, комсомольських і профспілкових організацій"[205].

Нарада готувалася за дуже напружених умов; прихильники Оргкомітету активно надсилали листи в органи власті різних рівнів з обґрунтуванням своєї позиції – лише в жовтні 1963 р. і тільки на ім'я М. Хрущова їх надійшло 130[206]. З іншого боку, список 39 учасників наради від України був узгоджений у КДБ при Раді Міністрів УРСР[207] і вони були на тиждень звільнені від роботи на виробництві й в колгоспах[208].

На нараді, яка відкрилася 15 жовтня 1963 р. у Москві, зібралося 450 осіб, 210 з яких мали ухвальний голос. Після відкриття нарада конституювала себе як Всесоюзний з'їзд, що не було визнано членами Організаційного комітету. Останній представляли як спостерігачі Г. Вінс[209], М. Шаптала, Г. Майборода та О. Шалашов. Нарада/зїзд прийняла новий статут й уневажнила Інструктивний лист та "Положення..." Попри вимоги делегатів, М. Шапталі не було надано слово для озвучення звернення Оргкомітету. Його члени розцінили нараду "як нову змову проти Церкви й Ісуса Христа. Ні для кого не є таємницею, – вважали члени Оргкомітету, – що головні труднощі, які нині переживає Церква ЄХБ, породжені невірністю її служителів Богу, що полягає в нелегальному і злочинному зв'язку Церкви зі світом. Не є таємницею й те, що цей зв'язок розрахований на злиття Церкви зі світом, її внутрішній розклад та знищення... На що ж спрямована ця нарада працівників ВРЄХБ? На ліквідацію цього нелегального союзу церкви зі світом або на зміцнення? Саме на зміцнення! На зміцнення – супроти Слова Божого, супроти волі народу Божого, супроти державного закону – Декрету про відокремлення Церкви від держави від 1918 р."[210].

Так, визнаючи нелегітимність проведеної наради, Оргкомітет наполягав на скликанні з'їзду ЄХБ, який би був, по-перше, справді, Всесоюзним, тобто представляв усі союзні та автономні республіки, краї й області.

По-друге, він мав представляти як зареєстровані, так і незареєстровані громади та, по-третє, його делегати мали бути обраними на основі загальної виборності та вільного волевиявлення усіх членів Церкви[211].

Свою незгоду з самим фактом проведення наради висловлювали й численні місцеві організації[212].

Члени Оргкомітету просили від керівництва держави створити комісію для розслідування діяльності Ради в справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР, яка, на їхню думку, грубо порушувала законодавство про культи, сприяла розколу серед віруючих[213]; навесні 1964 р. члени Оргкомітету здійснили спробу (природно, невдалу) зустрітися з М. Хрущовим[214].

На численні заяви й клопотання віруючі та їхні лідери отримували звичайні відписки, а перед органами влади було поставлено завдання попередити й не допустити появу такого роду листів і звернень[215].

На всі клопотання про скликання справжнього з'їзду Рада в справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР відповіла листом від 19 вересня 1964 р., в якому говорилося: "Дозвіл на проведення з'їзду може бути виданий лише тим релігійним об'єднанням, які зареєстровані в органах державної влади. Такий дозвіл, як відомо, був виданий Радою минулого року. За наявними в нас відомостями, Всесоюзний з'їзд Церкви ЄХБ, що відбувся 1963 року, вирішив всі назрілі питання життя Церкви: з'їзд схвалив новий Статут ЄХБ, обрав керівний орган Церкви – Всесоюзну Раду євангельських християн-баптистів – тощо. Всі об'єднання ЄХБ, зареєстровані в органах влади, схвалили це рішення і не вимагають проведення нового з'їзду"[216].

З 1963 р. Оргкомітет почав друкувати журнал ""Вісник спасіння" (пізніше – "Вісник істини"). 1964 р. було створено Раду родичів в'язнів, метою якої стало поширення відомостей (у тому числі серед світової громадськості) про ув'язнених за релігійні переконання прихильників Оргкомітету, підтримка їх та їхніх сімей, клопотання про долю ув'язнених перед державними органами. Впродовж 15 років Раду очолювала Лідія Михайлівна Вінс. У звіті Ради родичів в'язнів ЄХБ, що був підготовлений у лютому 1964 р., головні напрямки її роботи формулювалися таким чином:

"...1. Збирання та уточнення відомостей про в'язнів ЄХБ, засуджених за період з 1961 р. по лютий 1964 р., з часу введення "Нового положення ВРЄХБ".

2. З'ясувати, з якої причини та за яку провину засуджені наші родичі, брати і сестри, що перебувають нині в таборах та у вигнанні.

3. З'ясувати, з якої причини відбираються діти у віруючих батьків ЄХБ.

4. Наше ставлення до керівництва і влади як родичів засуджених.

5. Наше служіння в церкві як родичів засуджених і наше служіння Господу в наших родинах"[217].

Членів Ради родичів в'язнів ЄХБ відразу було піддано жорстоким переслідуванням з боку органів безпеки, які безпосередньо відповідали за поширення будь-якої інформації про переслідування віруючих, особливо за витік цієї інформації за межі СРСР. Ціла низка жінок-членів Ради були ув'язнена за свою діяльність – серед них Г. Козорєзова, У. Германюк, Г. Ритікова, С. Юдінцева, Л. Бондар, Н. Дмитрієва та багато інших[218].

22 – 23 лютого 1964 р. Радою була скликана Всесоюзна нарада віруючих євангельських християн-баптистів, чиї родичі були засуджені за свої релігійні переконання. Нарада надіслала заяву на ім'я М. Хрущова, Л. Брежнєва та Генерального прокурора СРСР Р. Руденка, в якій повідомлялося, що кількість віруючих-баптистів, кинутих до камер за сповідання віри, за неповними даними, досягла 155 осіб. Учасники вимагали припинити незаконні переслідування й утиски віруючих, звільнити й реабілітувати ув'язнених, повернути батькам їхніх відібраних дітей[219].

На конференції Рада довела до відома радянської та світової громадськості, що Радою були зібрані й задокументовані точні відомості на 102 в'язнів; неповні відомості надійшли ще на 53 ув'язнених. Найстаршому ув'язненому було 76 років, наймолодшому – 23 роки.

З 155 в'язнів були звільнені по завершенню терміну покарання та з інших причин десять осіб, четверо померло під час допитів до та після суду у в'язницях і таборах. У сім'ях в'язнів на той час було 297 утриманців, з них 228 дітей дошкільного й шкільного віку. У сім'ї Лозових були одночасно засуджені батько, мати й син; у родині Жорникових – батько й мати, а діти шкільного віку відправлені до інтернату[220].

У наступні роки, однак, кількість засуджених віруючих-баптистів не лише не зменшувалася, але й збільшувалась і досягла 1969 р. 180 осіб.[221]

Зміна вищого політичного керівництва країни та зміщення з усіх своїх посад М. Хрущова, який був персонально відповідальний за антирелігійну кампанію в країні, викликала прагнення певного сегменту партійно-радянської верхівки до деякого пом'якшення найбільш одіозних моментів церковної політики. Зокрема, на розширеному засіданні Ради в справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР, яке відбулося 17 березня 1965 р., директор Інституту філософії АН СРСР Л. Митрохін наполягав на тому, що прийшов час покінчити зі ставленням до пізніх протестантів як до "покидьків суспільства". "Інколи так трапляється, – говорив він, – що самі пропагандисти посилюють релігійні настрої, це спостерігається там, де несерйозно дивляться на релігію, науково не пояснюють сектантство як певне суспільне явище, а розглядають сектантів як злодіїв, пройдисвітів, нечесних людей… Якщо віруючий відчуває на собі несправедливі гоніння, він зміцнюється цим у своїй вірі... Ми ...самі виштовхуємо їх зі сфери нашої дійсності"[222]. Доволі відверто виступав найбільш знаний радянський дослідник релігійного сектантства, директор Інституту історії СРСР О. Клибанов: "У нашій ідеологічній боротьбі з релігією виходить так, що ми самі нібито перетворюємося на якусь секту атеїстів. Треба глибоко продумати питання щодо місця, яке має посісти антирелігійна пропаганда в усій системі нашої роботи…" [223]

Певні зміни передбачала й постанова Президії Верховної Ради СРСР від 27 січня 1965 р. "Про деякі факти порушення соціалістичної законності стосовно віруючих" (яка, однак, не підлягала відкритому друкові). 17 березня 1965 р. Генеральний прокурор СРСР Р. Руденко повідомляв прокурорів союзних, автономних республік, країв і областей про необхідність внесення коректив до кримінальних справ, які порушувалися проти окремих віруючих і мали резонанс в країні та за її межами[224]. Подібно, на окремих негативних прикладах акцентував увагу в своїй записці від 22 червня 1965 р. голова Ради в справах релігійних культів О. Пузін[225]. Однак, навіть ці, вкрай обережні й обмежені дії, викликали невдоволення місцевих партійних, радянських, правоохоронних органів, уповноважених в справах релігійних культів, які, власне, й ініціювали порушення кримінальних справ проти віруючих. Так, 1 липня 1965 р. перший секретар Житомирського обкому КП України М. Лазуренко звертався до

секретаря ЦК Компартії України А. Скаби з проханням вплинути на прокуратуру СРСР, яка припинила кримінальну справу проти членів баптистської громади Житомира Виноградського, Линника, Сторожука. Подібні звернення до вищого політичного керівництва СРСР та УРСР були непоодинокими[226].

Проте, зміни дали членам Оргкомітету певну надію на відновлення законності. 16 квітня 1965 р. Оргкомітет в особі Г. Крючкова та Г. Вінса направив заяву першому секретарю ЦК КПРС, голові Конституційної комісії Л. Брежнєву, Президії Верховної Ради СРСР, Комісії законодавчих пропозицій Ради Союзу Верховної Ради СРСР, Комісії законодавчих пропозицій Ради Національностей Верховної Ради СРСР, Президії Верховного Суду СРСР, а також усім громадам ЄХБ. У заяві містилася вимога при розробці нової Конституції СРСР "відновити права віруючих громадян СРСР на свободу релігійної пропаганди", "скасувати постанову ВЦВК та РНК РСФРР від 8 квітня 1929 р. "Про релігійні об'єднання", які суперечать духові й літері головного законодавства – ленінського Декрету про відокремлення церкви від держави та школи від церкви. Цим самим вони вимагали "відновити повну свободу релігійної діяльності й повне невтручання держави в діяльність Церкви"[227].

Водночас прибічники Оргкомітету перейшли до активних дій; по всій країні відбуваються нелегальні служіння, багатолюдні зібрання, зустрічі одновірців тощо.

Так, 10 квітня 1965 р. у селищі Комаровка Харківської області відбулася нарада молоді, де обговорювалися останні документи Оргкомітету, реакцію на них з боку влади тощо. Нарада завершилася співом псалмів на залізничній платформі станції. Молодіжні збори представників незареєстрованих баптистських громад пройшли також 22 квітня 1965 р. на квартирі віруючого М. Верхоробова. "Гласні" й "негласні" наглядачі доповідали своїм інстанціям, що в них взяло участь чимало дітей, які співали пісні та декламували релігійні вірші. Широкий резонанс отримала нарада 22 травня 1965 р. в селищі Борова Фастівського району Київської області, в якій взяло участь 200 осіб.

Учасники наради вирішили посилити роботу із залучення на свій бік нових громад, як зареєстрованих, так і раніше знятих з реєстрації, активізувати надсилання колективних листів на адресу урядових органів щодо дозволу на проведення Всесоюзного з'їзду ВРЄХБ під керівництвом Оргкомітету, вимагати повернення молитовних будинків, раніше відібраних органами влади тощо[228].

Боровська нарада ухвалила звернення "До всіх служителів, до всіх братів і сестер зареєстрованих громад євангельських християн та баптистів України", де йшлося про повну незалежність від ВРЄХБ і проголошувався курс на вільний з'їзд Церкви ЄХБ під керівництвом Оркомітету. Звернення підписали 46 пресвітерів, 16 благовісників, 9 дияконів та 64 проповідники[229].

Великі зібрання прибічників Оргкомітету відбулися 6 червня 1965 р. в с. Високопілля Валківського району Харківської області, 13 червня – у Вінниці[230]. 22 серпня 1965 р. близько 140 віруючих з Луганської, Донецької та Ростовської областей організували демонстрацію, а згодом молитовне зібрання в селищі Щотово Луганської області в будинку віруючого Єфанова. Спроби припинити молебен не мали жодного успіху. Хоча зовні молебен пройшов без особливих ексцесів, розплата його організаторів не забарилася: 14 вересня на садибу Єфанових був вчинений напад[231].

5 вересня 1965 р., попри безпрецедентні запобіжні заходи, в Дарницькому лісі відбувся форум баптистської молоді, яка підтримувала Оргкомітет. У форумі взяло участь до тисячі молодих віруючих[232].

Рух наростав: на початку 1965 р. голова Оргкомітету Г. Вінс заявив, що 14 громад Київської області повернули до ВРЄХБ свої статути й вийшли з його складу[233]. За далеко не повними даними в Україні на початку 1965 р. діяло понад 130 незареєстрованих громад євангельських християн-баптистів, які налічували близько 3300 членів. Крім того, в 62 громадах республіки були прибічники Оргкомітету, які, хоча й не відокремлювалися від громад, відвідували богослужіння, але все ж співчували "розкольникам". За підрахунками старшого пресвітера ВРЄХБ по Україні О. Андреєва таких нараховувалося приблизно тисяча осіб. Станом на 1 січня 1966 р. кількість віруючих незареєстрованих громад, за оцінками керівництва ВРЄХБ, досягла 5 тис. осіб [234].

Найактивнішим об'єднанням "розкольників", за оцінкою О. Андреєва, було київське: "Це угрупування очолює Г. Вінс, Л. Коваленко та його батько і В. Журило. Вони регулярно проводять свої богослужіння в лісі поблизу Києва – двічі на тиждень, вранці по неділях та ввечері по п'ятницях.

На ці богослужіння приходять не лише київські мешканці, але й з сіл навколо Києва та навіть приїздять з інших областей. Вони поки що налаштовані дуже недоброзичливо стосовно ВРЄХБ і вважають, що колишній з'їзд є неправомочним й надалі домагаються з'їзду виключно під керівництвом оргкомітету"[235].

Керівники Оргкомітету домагаються зустрічі з достатньо високопосадовими функціонерами: 26 травня 1965 р. з відповідальним працівником апарату Верховної Ради СРСР Л. Скмеровим, 7 червня 1965 р. – із заступником Генерального Прокурора СРСР Панкратовим, 11 червня – заступником голови Президії Верховної Ради СРСР Ф. Козловим, у серпні 1965 р. – з Генеральним Прокурором СРСР Р. Руденком. Показово, що ще 2 червня 1964 р. уповноважений Ради в справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР по Українській РСР К. Литвин звертався до секретаря ЦК КПУ з проханням про організацію зустрічі членів Оргкомітету із заступником голови Ради Міністрів України П. Троньком[236].

Проте в кожному випадку представники Оргкомітету отримують стереотипні відповіді: питання про з'їзд Церкви ЄХБ не підлягає розгляду Президією Верховної Ради СРСР; відповідні повноваження від Уряду СРСР тут має Рада в справах релігійних культів, рішення якої є остаточними; скарги на переслідування за релігійні переконання слід направляти, вказавши конкретні факти, до приймальні Президії Верховної Ради СРСР або до Прокуратури СРСР, або ж до Ради в справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР[237].

Нарешті 22 вересня 1965 р. п'ятьох представників Оргкомітету прийняв Голова Президії Верховної Ради СРСР А. Мікоян, наголосивши при цьому, що зустрічається з ними не як з представниками Оргкомітету, а як з радянськими громадянами, котрі мають право звертатися до будь-яких установ та організацій різного рівня. Члени делегації почули традиційні рекомендації дотримуватися законодавства про культи, про те, що для проведення з'їзду необхідно звернутися до ВРЄХБ та уповноважених на це органів, а також вимогу негайного припинення масових акцій протесту. О. Пузін визнав безрезультатність зустрічі[238].

Такого ж висновку дійшли учасники наради – члени Оргкомітету, а також ті, хто був прийнятий А. Мікояном 22 вересня 1965 р. Результати зустрічі обговорювалися на зібраннях віруючих у Києві, Харкові, Кіровограді, Сумах, Чернігові та інших містах.

Учасники обласної наради в Тарасівці Київської області (9 жовтня 1965 р.) ухвалили " ...терпляче очікувати письмову відповідь від глави держави, але незалежно від того, якою буде відповідь, роботу не припиняти" [239].

На зібраннях влітку – восени 1965 р. неодноразово ставилося питання про необхідність перейменування Оргкомітету: назва духовного центру незареєстрованих євангельських християн-баптистів

мала більше відповідати його цілям. У вересні 1965 р. Оргкомітет схвалив рішення про організаційне оформлення незалежної від ВРЄХБ течії та створення Ради Церков євангельських християн-баптистів (РЦЄХБ). До складу Ради увійшли Г. Крючков (голова), Г. Вінс (секретар), а також одинадцять осіб з різних регіонів СРСР[240].

12 січня 1966 р. у Києві відбулася практично Всесоюзна нарада, на яку зібралися близько 200 прибічників РЦЄХБ. Учасники заслухали доповіді Г. Крючкова "Про роботу РЦЕХБ", Г. Вінса "Про Статут РЦЄХБ в СРСР", М. Величко "Звіт про роботу Міжобласної ради", Н. Білецької "Про роботу серед дітей" та інші. Було вирішено мобілізувати всі зусилля для поінформування євангельських християн-баптистів щодо позиції РЦЄХБ[241].

Наслідком боротьби РЦЄХБ і переслідування її прибічників з боку влади стало формування атмосфери "облоги" в громадах і стрімке піднесення релігійної активності. Вона ставала значно вищою, ніж в зареєстрованих об'єднаннях. Так, уповноважений Ради в справах релігійних культів по Вінницькій області Г. Кривчак доповідав місцевому керівництву, що в громаді РЦЄХБ " ...у понеділок – засідання керівної Ради, вівторок – жіноче зібрання, середа – біблійний розбір Слова, в п'ятницю – молитовне зібрання з постом, в суботу – юнацькі збори... Вінницька група розкольників веде надто активну діяльність у релігійному вихованні дітей шкільного віку. Вони створили спеціальну школу для навчання своїх дітей релігії, по неділях вони збирають усіх своїх дітей шкільного та дошкільного віку, діти декламують релігійні вірші, співають псалми, виступають з релігійними інсценуваннями"[242].

Нерідко зареєстровані громади підпадали під вплив Ради Церков, хоча й не виходили офіційно зі складу ВРЄХБ[243]. Розмах альтернативного баптистського руху примушує до активізації й ВРЄХБ. Його керівники просять у влади дозволити їм опікуватися незареєстрованими громадами, оскільки саме серед незареєстрованих і раніше знятих з реєстрації громад проповідь РЦЄХБ виявляється найбільш успішною. Вони також прагнуть "відшукувати в усіх громадах ВРЄХБ досвідчених працівників, особливо з колишніх пресвітерів і керівників церков, що нині не займаються справою, а також з осіб більш молодого віку для залучення їх до роботи серед ініціативників"[244]. Практично це означало усвідомлення ВРЄХБ нової ситуації, яку для неї створив протестний рух: відтепер вони дедалі більш очевидно активізуватимуть власну діяльність, виправдовуючи її перед владою загрозою з боку "розкольників".

Усвідомлення нової ситуації демонструє й Рада в справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР . Її уповноважений по УРСР К. Литвин пише секретареві ЦК Компартії України А. Скабі (19 червня 1964 р.): "У минулі роки на подання місцевих рад депутатів трудящих з різних, необгрунтованих і часто надуманих мотивів, було знято з реєстрації понад 300 сектантських релігійних громад, які своєї діяльності не припинили й здійснюють відправлення культу в нелегальний спосіб… Враховуючи, що розкольники в секті євангельських християн-баптистів роблять спробу використання нелегального становища цих громад у своїй антидержавній діяльності й фактично за їхній рахунок поповнюють свої ряди, ми і Комітет державної безпеки при Раді Міністрів УРСР вважаємо за доцільне частину цих релігійних об'єднань поновити в реєстрації й тим самим вивести їх з підпілля, легалізувавши їхню діяльність та взявши під контроль органів влади"[245].

В першу чергу пропонувалося поновити реєстрацію тридцяти трьох громад, які мали понад сто членів: Красний Лиман (116 віруючих) та Харцизьк (100) Донецької області, Київ-Дарниця (103), Знам'янка (150) Кіровоградської області, Рубіжне (123) та Кадіївка (270) Луганської, Полтава (301), сел. Ясна Поляна (300), Чугуєв (150) Харківської, Кам'янець-Подільський (150) та Прислуч (125) Хмельницької, с. Кам'янка (195) Чернівецької області та інші[246].

Для упередження переходу євангельсько-баптистських громад на нелегальне становище пропонувалося упорядкувати справу оренди приміщень для релігійних громад. Євангельські християни-баптисти мали в своєму користуванні лише 433 спеціальні молитовні будинки, передані їм державними органами, 1210 громад і груп збиралися на служіння в будинках й приміщеннях, орендованих у приватних осіб[247]. Рада визнала заборону на користування для молитовних зібрань приміщеннями, наданими громадам віруючих приватними особами, тобто практику, яка стала нормою наприкінці 1950 – у першій половині 1960-х рр., порушенням радянського законодавства про культи. Пом'якшення позиції пояснювалася тим, що "заборона віруючим проводити молитовні зібрання в приміщеннях, наданих їм приватними особами, буде означати на практиці масове закриття молитовних будинків адміністративними засобами, що викликає законне невдоволення в населення й завдає щкоди атеїстичному вихованню трудящих.

Як свідчать спостереження, закриття молитовного будинку адміністративним шляхом веде, як правило, не до послаблення, а до

посилення релігійної активності віруючих і штовхає їх до нелегальної діяльності поза контролем з боку державних органів"[248].

Водночас, роз'яснення "Про реєстрацію релігійних об'єднань", затверджене постановою Ради в справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР 16 жовтня 1965 р., засвідчувало, що невизнання віруючими тієї чи іншої церковної влади й авторитетів, малочисельність їхнього об'єднання та відсутність спеціального молитовного будинку не можуть бути підставою для відмови в реєстрації релігійного об'єднання[249]. Це роз'яснення могло стосуватися і прибічників Ради Церков, і п'ятидесятників, але, як довів наступний перебіг подій, прибічникам РЦЄХБ скористатися цим не вдалося.

Разом із тим, змінюється й загальний тон листів-звернень з боку ВРЄХБ до громад, що обстоювали позиції Оргкомітету, а згодом РЦЄХБ. Звинувачення змінюються закликом стати на шлях "щирого прощення" та примирення, а також зустрітися для обговорення найбільш болючих питань[250]. Така зустріч представників Ради Церков ЄХБ та Всесоюзної Ради ЄХБ відбулася 23 березня 1966 р. На ній представники РЦЄХБ зажадали від ВРЄХБ визнати нечинними "Положення" та "Інструктивний лист", і представники ВРЄХБ беззастережно зробили це; причому О. Карєв прямо заявив, що причина поділу – дії радянської влади. Г. Крючков наполягав на тому, щоб отримати відповідь на запитання: "З чиєї ініціативи були ухвалені "Положення" та "Інструктивний лист"? З ініціативи ВРЄХБ чи влади?" [251]

Зустріч завершилася скандалом. Г. Крючков зачитав запис розмови О. Карєва з віруючим В. Куксенком, де перший пояснював, що означає "співробітництво з властями" і безжально розкривав глибину безодні, в якій зрештою опинилося керівництво ВРЄХБ. "Зараз ми живемо в такий час, – казав Карєв, – коли влада прагне, щоби на всіх керівних посадах в Церкві стояли люди свої, котрим вони могли б довіряти і бути спокійними, що нічого не станеться, а якщо щось і станеться, то їм буде відомо все... Якщо ти, будучи пресвітером, почуєш, що хтось з братів сказав на проповіді, будь-що проти влади, ти повинен одразу повідомити про це в органи, інакше зробить це хтось інший, а тобі довіри не буде й тебе знімуть... Якщо ти регент й у тебе... в хорі хтось скаже щось антирадянське, ти повинен повідомити про це владу, якщо ж ти цього не зробиш, зробить інший, а тебе знімуть. Або, якщо навіть ви будете троє – четверо сидіти за столом, і один хтось скаже щось проти влади, ти повинен віднести це, куди слід, якщо ти не віднесеш, віднесе інший, а тебе знімуть..."[252]

Прибічники Ради Церков відкрито кидали виклик владі, їхні масові акції стають відомими і в самій країні, і поза її межами. У травні 1966 р. делегати громад РЦЄХБ пікетували будівлю ЦК КПРС, що стало екстраординарною подією не лише в історії спротиву придушенню релігійних свобод, але й в радянській історії взагалі. Ось що писав про цю подію її безпосередній учасник. "Перше, що викликало здивування влади – це раптова поява протягом кількох хвилин усієї делегації кількістю близько 500 осіб біля головного входу в ЦК КПРС, хоча всі ми приїхали з різних міст нашої країни...

І хоча нам попередня делегація казала, що головний метод правителів – посилати людей від одних дверей до інших, ніде не даючи певної відповіді й зводячи всю справу до того, що треба всім роз'їхатись додому, а там буде дана відповідь (а ми знаємо, які відповіді нам дають на місцях вже п'ятий рік), але все ж ми зробили так, як нам запропонували і дружньо та стрункo перейшли до Довідкового відділу ЦК і тут ми простояли цілу добу. Ночували на тротуарі під дощем... оскільки нас не прийняли в Довідковому відділі й обдурили, а доповідати т. Брежневу про прохання делегації прийняти її відмовилися, то ми були змушені знову повернутися до головного входу ЦК. Відразу ж нас оточила значна кількість міліції, військовослужбовців та осіб в цивільному одязі.

...Спочатку нам погрожували, а згодом накинулися на нас військові курсанти. Тоді ми спокійно заспівали гімн "За євангельську віру", після чого безчинства припинилися. Курсанти відступили, через деякий час було підігнано 28 автобусів й почалася жорстока розправа над віруючими. Всі ми знову одностайно заспівали гімн "Кращі дні нашого життя". Спів був заглушений криками та ударами міліціонерів і співробітників КДБ. Перед очима стояла яскрава картина середньовіччя, коли темний, дикий та розлючений натовп накидається на свою жертву"[253].

За деякими підрахунками у масовій демонстрації в Москві 16 – 17 травня 1966 р. взяли участь 119 віруючих з України[254]. Частину учасників було заарештовано, більшість отримали п'ятнадцять діб адміністративного арешту. 19 травня, просто в будинку ЦК КПРС, було заарештовано Г. Вінса та М. Хорєва, які приїхали дізнатися про долю своїх одновірців, згодом було заарештовано Г. Крючкова.

Через кілька днів влада розігнала демонстрацію прибічників РЦЄХБ у Києві. На початок червня 1966 р. апарат уповноваженого Ради в справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР по УРСР констатував скорочення чисельності членів громад, які входили до

зареєстрованих громад ЄХБ з 103 тис. у 1960 р. до 95 тис. у 1965 р. та збільшення прихильників РЦЄХБ до 5 тис. [255].

Особливу надію власті покладали на запланований на кінець 1966 р. Всесоюзний з'їзд євангельських християн-баптистів. З'їзд мав відіграти вирішальну роль у поверненні до зареєстрованих громад віруючих, що вийшли з них і цілих громад – до ВРЄХБ. Як підкреслював у своєму листі голова Ради у справах релігій при Раді Міністрів СРСР В. Куроєдов, хоча проведення з'їзду і є прерогативою самої ВРЄХБ, "значна увага" до нього з боку уповноважених Ради в справах релігій є необхідною[256].

У червні 1966 р. комісія з організації з'їзду виробила й затвердила порядок обрання делегатів на обласні наради та Всесоюзний з'їзд. Він був підготовлений у такий спосіб, щоби обмежити участь представників РЦЄХБ в цих заходах. Так, на обласні наради громада обирала від 50 членів 1 представника, від 100 – 2 і т.д. Громади чисельністю від 30 до 50 членів обирали на обласну нараду одного представника. Громади з кількістю членів меншою, ніж 30, мали об'єднуватися з найближчими громадами й обирати представників за тією ж нормою. На Всесоюзний з'їзд обирався один делегат від 500 віруючих. Зрозуміло, що нелегальні громади РЦЄХБ не мали змоги належним чином представити себе на з'їзді[257].

РЦЄХБ бойкотувала з'їзд. Її представники оприлюднили заяву та звернення до з'їзду, де наголошувалося, що в жодних нарадах, конференціях та з'їздах під орудою ВРЄХБ вони не братимуть участь, а всі ухвали таких заходів РЦЄХБ вважає недійсними[258]. Ставлення РЦЄХБ до ВРЄХБ стає дедалі більш жорстким, масові гоніння на лідерів Ради, арешти й відверте цькування робить її прибічників дедалі нетерпимішими і безкомпроміснішими. Підготовка до відзначення 100-річчя вітчизняного баптизму в серпні 1967 р. ще більше розділяє два баптистських центри. Один з лідерів РЦЄХБ, Олексій Прокоф'єв[259], який після п'ятирічного ув'язнення перебував у сибірському засланні, закликав одновірців зосередити урочистості на з'ясуванні причин розколу в братстві. Його листи, оприлюднені в сьомому числі "Братского листка", бурхливо обговорювалися як у зареєстрованих, так і в незареєстрованих громадах ЄХБ.

Рада Церков відзначала 100-річчя баптизму масовими зібраннями, які майже повсюдно закінчувалися конфліктами з правоохоронними органами. Так, 13 серпня 1967 р. на одеській Пересипі на зібранні понад двохсот віруючих просто неба виголошувалися проповіді й поширювалася нелегальна література. Спроби влади припи-

нити зібрання не мали жодного успіху[260]. Зібрання незареєстрованих громад ЄХБ відбулися також на Донеччині, в Кіровограді, Житомирі, Новоград-Волинському, Чернігові, Запоріжжі.

20 серпня близько 300 прибічників Ради Церков провели молитовне зібрання в Бабаєвському лісництві під Харковом. Співробітникам органів державної безпеки та міліції, які намагалися покласти край богослужінню, віруючі зачитували витяги зі статей В. Леніна, де йшлося про недоторканність свободи совісті. До апарату уповноваженого Ради в справах релігій при Раді Міністрів по Українській РСР надходили також відомості про підготовку до масових зібрань наприкінці серпня в Луганській, Рівненській, Харківській областях, у Києві та Львові[261].

При цьому прибічники РЦЄХБ Житомира й Новоград-Волинського заявили членам зареєстрованих громад ЄХБ, що "поки їхні брати і сестри перебувають в ув'язнені, про об'єднання не може бути й мови". Органи в справах релігій вперше визнали, що спротив переходить у затяжну фазу і загрожує поширитися зареєстрованими громадами[262].

Тоді ж було взято нереалістичний курс на відрив "простих віруючих" від лідерів РЦЄХБ при одночасному застосуванні якомога більш жорстоких заходів стосовно керівників й активістів Ради. Але оскільки рівень релігійної залученості в громадах РЦЄХБ був надзвичайно високим, репресії, гоніння і як мінімум адміністративні покарання торкнулися практичного кожного їхнього члена – особливо після ухвалення 26 березня 1966 р. Президією Верховної Ради УРСР Указу про адміністративну відповідальність за порушення законодавства про культи, а також внесення доповнень до ст. 138 Кримінального кодексу УРСР. Втім, внесення змін до Кримінального кодексу навряд чи було нагальною справою, оскільки віруючі репресувалися й за сумнозвісними статтями 187, 62, 64 та ін. Кримінального кодексу УРСР [263].

Спираючися на прийняті законодавчі акти, Рада в справах релігій при Раді Міністрів СРСР вимагала активніше притягати віруючих до адміністративної та кримінальної відповідальності. Ці вимоги мали багато в чому ритуальний характер і були викликані до життя розгубленістю й визнанням провалу всієї політичної лінії щодо "сектантського підпілля", оскільки керівництво Ради мало серйозні сумніви щодо дієвості репресій[264]. На одній із закритих нарад голова Ради був змушений визнати, що "… місцеві органи… намагалися вже садовити у в'язниці баптистів-розкольників, але це не дало гарних

результатів. Гоніння піднесли й зміцнили авторитет ватажків Оргкомітету та допомогли їм… залучити на свій бік багатьох віруючих”[265]. Наприклад, у Хмельницькій області впродовж 1962 – 1964 рр. було засуджено чотирнадцять євангельських християн-баптистів. Після покарання вони не лише не відійшли від активної релігійної діяльності, а стали більш палкими й відданими прибічниками Оргкомітету[266].

До пресвітерів, благовісників та активістів РЦЄХБ рекомендують активніше застосовувати Указ Президії Верховної Ради СРСР від 23 липня 1951 р. “Про заходи боротьби з антигромадськими, паразитичними елементами”[267]. Зокрема, керівник КДБ при Раді Міністрів УРСР просив першого секретаря ЦК КПУ “…дозволити органам суду й прокуратури на базі існуючого законодавства притягувати до кримінальної відповідальності окремих осіб з-поміж нелегальних груп баптистів – розкольників, які ведуть паразитичний спосіб життя й займаються забороненою діяльністю”[268]. Так само міністр охорони громадського порядку УРСР ставив питання про необхідність “вилучення” найактивніших віруючих з-поміж прибічників РЦЄХБ[269].

На необхідності ужорсточувати кримінальну відповідальність активістів незареєстрованих громад ЄХБ наголошував у своїй доповідній записці ЦК Компартії України прокурор УРСР Ф. Глух, який вніс пропозицію порушити перед ЦК КПРС питання про притягнення членів Оргкомітету “до кримінальної відповідальності” з тим, “щоб їхня ворожа діяльність була паралізована одночасно”[270].

Зрештою “каральна лінія” в політиці щодо РЦЄХБ стає домінуючою, а в другому півріччі 1966 р. для боротьби з нелегальними релігійними угрупованнями створюється спеціальна уповноважена група з представників правоохоронних органів (КДБ, Генеральної Прокуратури, Верховного Суду, Міністерства охорони громадського порядку)[271].

Судові вироки виносилися за поширення документів Оргкомітету[272] і навіть за керівництво громадою, яка “висловлювала незадоволення чинним положенням Всесоюзної ради євангельських християн-баптистів, а також діяльністю її виконавчого органу”[273]. Загалом впродовж 1961 – 1964 рр. до кримінальної відповідальності було притягнуто 700 віруючих[274].

Причому в Україні “за здійснення злочинних дій, посягання на особистість і права громадян під приводом здійснення релігійних віровчень і виконання обрядів” у 1962 р. було засуджено 295 “керівників і активних учасників нелегальних сектантських органі-

зацій”, у 1963 р. – 80, у першому півріччі 1964 р. – 30 осіб[275]. Але ці цифри не відображають реальної картини репресій вповні: часто віруючі й релігійні лідери притягалися до суду за низкою “суміжних” статтей, які передбачали покарання за “антирадянську агітацію та пропаганду”, порушення законів про відділення церкви від держави й школи від церкви, “поширення свідомо неправдивих відомостей, що ганьблять радянський державний і суспільний устрій, за наругу над державним гербом чи прапором, організацію або активну участь у групових діях, які порушують громадський порядок, за опір представнику влади або представнику громадськості, що виконує обов’язки з охорони громадського порядку, опір працівнику міліції або народному дружиннику, посягання на життя працівника міліції або народного дружинника тощо”[276].

У “Листі радянських баптистів” до Генерального секретаря ООН (1968 р.) наводяться імена сорока двох віруючих, які перебували в таборах і в’язницях. Але це були особи, здебільшого засуджені в 1966 р. Туди не потрапила велика кількість в’язнів сумління, засуджених у попередні роки, які також відбували на той час покарання[277]. Наприклад, лише в Хмельницькій області в першій половині 1960-х років було засуджено 17 віруючих, переважно євангельських християн-баптистів[278].

Віруючих також улаштовували в психіатричні лікарні, переслідували їхніх дітей та рідних. Інколи розгул сваволі правоохоронних органів навіть викликав протест з боку органів у справах релігій[279]. У 1964 р. було засуджено велику групу прибічників РЦЄХБ. Серед них – А. Попов, Є. Хлопоніна, Р. Пічерова, М. Базбей (Донецька обл.), М. Чепель, В. Чосанко, Н. Жученко (Черкаси)[280], В. Походун (Миргород на Полтавщині)[281]. У травні – червні 1966 р. відбувся процес проти членів київської громади РЦЄХБ. На лаву підсудних потрапили Й. Бондаренко, благовісник Ради Церков, котрий на той час не працював, М. Величко, інженер-конструктор Київського мотоциклетного заводу (отримали по три роки ув’язнення); П. Оверчук, молодший науковий співробітник науково-дослідного інституту “Промкультпобутвиробів” (два з половиною роки ув’язнення); В. Журило, електрик ресторану “Метро”, А. Кечик, пенсіонер (два роки ув’язнення кожний)[282]. 18 – 24 жовтня 1966 р. у Житомирі відбувся суд над організаторами дитячої баптистської школи Д. Лишша та А. Андрущенко, які були засуджені до трьох років позбавлення волі. Того ж року суворі покарання отримали прибічники РЦЄХБ В. Філаретов, В. Довгань (Запорізька обл.), В. Голуб, А. Балицький,

М. Бутков (Луганськ), Ф. Ситник, Н. Зилупов, В. Братушко (Сумська обл.), В. Сергієнко (Черкаська обл.). Всі вони отримали від 1,5 до 4 років виправно-трудових таборів[283].

У цілому по УРСР лише з червня 1966 р. по квітень 1967 р. було притягнуто до кримінальної відповідальності 55 осіб[284]. Надзвичайно масштабними були адміністративні покарання й так звана "профілактична робота". В Одеській області прокуратура та міліція зробили віруючим 516 попереджень про їхню незаконну діяльність, з-поміж чотирнадцяти виявлених лідерів десятеро були взяті під варту[285].

Після ухвалення Указу Президії Верховної Ради УРСР від 26 березня 1966 р. "Про адміністративну відповідальність за порушення законодавства про релігійні культи", місцеві органи влади починають масово штрафувати віруючих незареєстрованих громад, які збиралися на свої молитовні збори. Лише у 1967 р. було притягнуто до адміністративної відповідальності близько 1300 осіб, в Україні – понад 400. Причому понад половину оштрафованих в Україні становили члени громад євангельських християн-баптистів.

Для прихильників РЦЄХБ штрафи були практично неминучими – зареєструвати свої громади під егідою Ради Церков їм не дозволяли, а в разі зібрання їх штрафували. Причому, попри те, що зазначений Указ передбачав покарання за організацію молитовного зібрання незареєстрованої громади, штрафи часто стягувалися не тільки з організаторів, а з усіх присутніх. У Хмельницькій області, наприклад, з усіх 36 оштрафованих осіб лише троє виявилися керівниками незареєстрованих громад. У цій же області віруючого С. Тимощука оштрафували за "неправильне" виховання дочки Ганни. Хоча сума в п'ятдесят карбованців була максимальною для штрафу[286], адмінкомісії часто просто не стягували меншого штрафу.

Нерідко члени адмінкомісій не могли сформулювати конкретної причини покарання, довести протизаконність дій, класифікувати допущені порушення. В протоколах адміністративних комісій, як правило, лише фіксувалися факти проведення молитовних зборів та участь в них[287].

Нескінченні штрафи, які часом застосовувалися до однієї особи декілька разів, завдавали серйозної матеріальної шкоди віруючим, але не були ефективним засобом припинення ними організованої релігійної діяльності, що були вимушені визнати й працівники Ради у справах релігій[288].

Разом з тим, голова Ради в справах релігій при Раді Міністрів СРСР В. Куроєдов у тому ж 1966 р. категорично вимагав від своїх

підлеглих активніше сприяти притягненню порушників радянського законодавства щодо культів до адміністративної та кримінальної відповідальності[289].

Особливої уваги органи держбезпеки приділяли компрометації керівників РЦЄХБ в очах віруючих і широкої громадськості. 2 червня 1962 р. голова КДБ при Раді Міністрів УРСР В. Нікітченко звернувся з листом до ЦК КПУ з пропозицією провести напередодні арешту О. Прокоф'єва велику підготовчу роботу, опублікувати по лінії РАТАУ та центральних засобів масової інформації матеріали щодо "антирадянської діяльності" О. Прокоф'єва та його однодумців, поставити до відома про запланований захід обласні комітети партії, обласних прокурорів, начальників обласних управлінь МВС[290]. 28 серпня 1962 р. О. Прокоф'єва було втретє засуджено – цього разу за ст. 209 КК УРСР до п'яти років позбавлення волі з утриманням у в'язниці[291].

В листопаді 1966 р. Московським міським судом за ст. 142, ч. 1 КК РРФСР до трьох років ув'язнення у ВТТ загального режиму були засуджені Г. Крючков та Г. Вінс. Київська громада РЦЄХБ повідомляла, що "володіє достовірними відомостями про наміри певних органів фізично знешкодити Вінса Георгія Петровича за умов таборів. За цей час, внаслідок створення відповідних умов, Вінс дійшов до стану цілковитого фізичного виснаження.

На порушення відповідних правил..., які регламентують умови утримання в'язнів у таборах, після прибуття до табору Вінса в складі будівельної бригади примушували щоденно йти на працю під охороною на відстань 8 – 9 км..., тобто долати 16 – 18 км щоденно. Згодом його, за фахом інженера, використовували як тяглову силу з доставки деревини з лісу для будівництва залізничних споруд"[292]. Своє перебування у таборах, ставлення адміністрації до в'язнів совісті, свій спротив нелюдським умовам ув'язнення Г. Вінс описав у книзі "Євангеліє в узах"[293].

У 1974 р. над Г. Вінсом відбувся новий судовий процес, який академік А. Сахаров оцінив як один з найбільш кричущих у радянському беззаконні. Завдяки зусиллям радянських правозахисників та міжнародної громадськості Г. Вінса вдалося вирвати з місця ув'язнення. Навесні 1979 р. він, з-поміж інших політв'язнів, був позбавлений радянського громадянства й депортований за кордон в обмін на заарештованих у США радянських розвідників[294].

Навіть відбувши покарання, прихильники РЦЄХБ перебували під пильним наглядом органів безпеки та міліції. Так, Житомир-

ський обласний виконавчий комітет, на виконання постанови Президії Верховної Ради УРСР від 26 квітня 1966 р., зобов'язав районні, міські, сільські виконавчі комітети, органи міліції відслідковувати кожен крок віруючих-баптистів, які відбули визначене їм покарання[295]. Водночас апарат уповноваженого Ради в справах релігій по УРСР регулярно надсилав міністерству внутрішніх справ України та прокуратурі УРСР списки прихильників РЦЄХБ, які щойно звільнилися з місця ув'язнень[296].

Головний наголос на силових методах у політиці щодо послідовників РЦЄХБ містила й спеціальна постанова Ради в справах релігій при Раді Міністрів СРСР від 7 вересня 1966 р. "Про роботу з припинення протизаконних дій прибічників т.зв. "Ради Церков ЄХБ". Хоча в постанові йшлося про "окремі" порушення прав віруючих, надмірне захоплення методами адміністрування з боку деяких посадових осіб у Хмельницькій, Рівненській та інших областях, більшої критики зазнали власті Житомирської, Запорізької та Миколаївської областей, де з лідерами РЦЄХБ "розбиралися", на думку Ради, не надто наполегливо[297].

Спротив прибічників Ради Церков став величезним подразником для влади й найвідомішим фактом спротиву придушення релігійних свобод в СРСР. Класифікуючи дев'яносто дев'ять випадків протесту радянських громадян на релігійному ґрунті, які мали місце впродовж 1965 – 1978 рр., американський правознавець Д. Ковалевські з'ясував, що понад 40% всіх протестів вийшло з середовища незареєстрованих баптистів (на католиків Литви припало 34,3%, на українських греко-католіків – 8,1%)[298].

Отже, партійно-радянська політика стосовно пізньопротестантських спільнот виразно віддзеркалила зміну державної політико-ідеологічної парадигми, яка почала втілюватися вже в другій половині 1930-х рр. і набула завершення в післявоєнний період – від інтернаціоналістсько-революційної до нової великодержавно-шовіністичної, сталінської версії російського імперіалізму. Ця трансформація визначила й переконфігурацію "внутрішніх союзників", до кола якого потрапляє Православна церква, котра перетворюється з *Російської* (Российской) на *Руську* (Русскую) і включається у відповідні сегменти пропагандистського поля й мобілізується для реалізації відповідних зовнішньополітичних завдань.

Відповідно пізньопротестантські церкви й релігійні спільноти більше не розглядаються противагою Православній церкві, як це було до кінця 1920-х рр., а сприймаються природними конкурентами

останньої. Повна елімінація цієї сфери конфесійного ландшафта є бажаною, однак, малореалістичною метою здійснення політичної лінії стосовно протестантів. Відтак ця лінія набуває конфесійної диференціації.

Конфесійно диференційована політика стосовно пізньопротестантських спільнот включає в себе: а) цілковите придушення каральними засобами діяльності об'єднань, які не приймають тотального контролю за своєю діяльністю з боку держави і самим своїм існуванням кидають виклик режимові (свідки Єгови); б) форсоване припинення організованої релігійної діяльності нечисленних деномінацій, чия вкоріненість у місцевий соціокультурний і суспільно-психологічний ґрунт видається незначною (адвентисти сьомого дня); в) досягнення максимальної керованості багаточисельними релігійними організаціями, що передбачає об'єднання навколо цілковито контрольованого центру й асиміляцію в об'єднаній спільноті якомога більшої кількості віруючих тих конфесій, доконечна елімінація котрих не видається можливою (євангельські християни, баптисти, п'ятидесятники, меноніти).

Жодну з цілей, що її переслідувала церковна політика режиму в її пізньопротестантському сегменті, не було досягнуто.

Намагання штучно об'єднати євангельських християн-баптистів та п'ятидесятників з перспективою подальшої асиміляції п'ятидесятників у новоствореному Союзі провалилося й дало поштовх розвиткові найбільш ригористичних і відсторонених від "світу цього" течій серед християн віри євангельської та особливо християн євангельської віри. Відбувається капсулізація релігійного середовища, формування потужної психологічної мембрани в груповій свідомості, яка фільтрує всю зовнішню інформацію й відсіює ті її сегменти, котрі суперечать спільнотним цінностям й установленням. Кульмінацією несприйняття політичного ладу та його ставлення до євангелічних рухів стало поширення еміграційних настроїв серед п'ятидесятників; після демонтування перепон на виїзд з країни ці настрої призвели до еміграції з пострадянських країн десятків тисяч п'ятидесятників.

У свою чергу, результатом спроб припинення діяльності свідків Єгови стало вкорінення організацій свідків у місцях їхнього заслання, а також у регіонах гострого дефіциту робочої сили, де віруючі цієї категорії оселялися після спецпоселення.

Брутальна кампанія з насильницького викорінення релігійності призвела до формування захисних соціально-психологічних та соціо-

культурних механізмів й специфічної субкультури, що відокремила пізніх протестантів від агресивного щодо них суспільного оточення, а також до посилення есхатологічних настроїв у цьому середовищі, зростаючого відторгнення офіційно насаджуваних ціннісних настанов, цілковитого несприйняття партійно-радянських пропагандистських кліше. Ця кампанія також викликала різні форми спротиву євангельських віруючих, з-поміж яких найбільш організованим і небезпечним для влади став рух прибічників Ради Церков євангельських християн-баптистів, спрямований на захист релігійних свобод людини й свободи совісті.

Неможливість скільки-небудь гідного виразу релігійних почуттів з боку цілих напрямів у пізньому протестантизмі призвела до формування віруючими фактично заборонених релігійних спільнот релігійного підпілля, а також до підпільних форм релігійного життя, якщо ці форми становили невіддільну складову віроповчального комплексу, сприймалися як релігійний обов'язок, але були заборонені чинним радянським законодавством (навчання дітей релігії, доброчинство, позакультові спілкування молоді тощо). Релігійне підпілля існувало до розгорнення трансформацій у державно-церковних відносинах, початок яким поклали горбачовські реформи.

Необхідно підкреслити, що формування й консолідація пізньопротестантського підпілля не були зумовлені особливостями баптистського, п'ятидесятницького та адвентистського віровчень і не випливали з їхніх соціальних доктрин, які були (й лишаються) недостатньо оформленими та богословсько обґрунтованими. Цей феномен має цілковито реактивну детермінацію; він став відповіддю на загрозу цілковитого знищення релігійної традиції впродовж одного – двох поколінь. У перше радянське десятиліття пізні протестанти довели, що можуть і хочуть бути повноцінними й соціально активними громадянами своєї країни та готові запропонувати їй свої економічні, доброчинні, культурницькі, милосердні тощо проекти. Однак політика, здійснювана щодо них у наступні десятиліття, вирішальною мірою сприяла створенню суспільного анклаву, який не міг прийняти радянський суспільно-політичний лад. Ліквідація цього анклаву відтягнула значні ресурси, вимагала серйозних зусиль, але зрештою виявилася нездійсненим завданням.

Суспільно-психологічний і соціокультурний клімат підпілля мав довготермінові наслідки для пізньопротестантських течій, в яких надовго вкорінилася сектантська парадигма сприйняття секулярного світу аж до крайніх ескапістських форм взаємодії з ним. Сектантські

нашарування серед "старих" пізніх протестантів даються взнаки навіть через півтора десятиліття після скасування обмежень на релігійно-інституційний та особистісний духовний розвиток, істотно утруднюючи висхідну еволюцію євангелічних церков в пострадянських суспільствах.

[1] Див. зокрема: *П. Л-в.*Баптизм или штунда в Киевской губернии // Киевская старина. – 1885. –№ 3; *Ушинский А.Д.* О причинах появления рационалистических учений штунды. – К., 1884; *епископ Алексей (Дородницын)*. Материалы для истории религиозно-рационалистического движения на юге России во второй половине XIX столетия. – Казань, 1908; *Лебединцев П.* Баптизм или штунда в Киевской губернии // Киевская старина. – 1985. – Книга 5.

[2] *Бонч-Бруевич В. Д.* Сектантство в освободительную эпоху // Великая реформа. – М., 1911; *Емельянов Г.* Рационализм на Юге России // Отечественные записки. – 1878. – №3, 5; *Клибанов А. И.* История религиозного сектантства в России. – М., 1965; *Любащенко В*. Історія протестантизму в Україні. Курс лекцій. – Львів, 1995.

[3] Центральний державний архів вищих органів влади і державного управління України (далі – ЦДАВО України). – Ф.4648, оп.4, спр.351. – Арк. 6.

[4] Воронаєв Іван Юхимович (Микита Петрович Черкасов, 1885 – ?) – засновник церкви християн віри євангельської. Під час армійської служби в Ташкенті прийняв баптизм і намагався втекти з війська, був відданий під суд. 1912 р. емігрував до США, де приєднався до п'ятидесятників, які входили до Асамблеї Божої. У серпні 1921 р. заснував п'ятидесятницьку церкву, яка була дочірньою організацією Асамблеї Божої. Заарештований за релігійну діяльність 1930 р.

[5] Центральний державний архів громадських об'єднань України (далі – ЦДАГО України). – Ф.1, оп.23, спр. 4556.– Арк. 10.

[6] Антирелигиозник. – 1926. – № 6. – С.11.

[7] *Руденко А.А.* Евангельские христиане-баптисты и перестройка в СССР // На пути к свободе совести. *Под ред. Д. Е. Фурмана и о. Марка (Смирнова)*. – М., 1989. – С.345-346.

[8] Очередные задачи антирелигиозного воспитания. Тезисы Союза воинствующих безбожников на осенних конференциях просвещенцев-безбожников. – М., 1930. – С.8.

[9] Антирелигиозник. – 1930. – №3. – С.65.

[10] Історія релігії в Україні. Том 5. Протестантизм. – К., 2002. – С.380.

[11] История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М., 1989. – С.229.

[12] *Дупленская Е.Н.* Совет по делам религиозных культов при СМ СССР: история создания // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты. – М., 2004. – С.607.

[13] ЦДАГО України. – Ф. 1. – Оп. 23. – Спр. 5069. – Арк. 2-3.

[14] *Белов А.В*. Секты, сектантство, сектанты. – М., 1978; *Яроцкий П.Л.* Эволюция современного иеговизма. К., 1981.

[15] *Гордиенко Н.С.* Российские свидетели Иеговы: история и современность. – СПб, 2000. – С.25-28.

[16] *Одинцов М.И.* Совет Министров постановляет: "Выселить навечно!". Сборник документов и материалов о свидетелях Иеговы в Советском Союзе (1951 – 1985). – М., 2002.

[17] Документ №2: "О необходимости выселения из западных областей Украины и Белоруссии, Молдавской, Латвийской, Литовской и Эстонской ССР участников антисоветской секты иеговистов и членов их семей" // *Одинцов М.И.* Совет Министров постановляет: "Выселить навечно!". Сборник документов и материалов о Свидетелях Иеговы в Советском Союзе (1951 – 1985). – С.44-45.

[18] *Яроцький П.* "Виселити із сім'ями..." // Людина і світ. – 2001. – №2-3. – С.43-45.

[19] Документ №3: "О выселении активных участников антисоветской нелегальной секты иеговистов и членов их семей, проживающих в западных областях Украинской и Белорусской ССР, Молдавской, Латвийской, Литовской и Эстонской ССР". Проект Постановления СМ СССР // *Одинцов М.И.* Совет Министров постановляет: "Выселить навечно!". – С.46-47.

[20] *Михайлов М.Г.* Наш атеизм и наш гуманизм // На пути к свободе совести. – С.72-75.

[21] *Иваненко С.* О людях, никогда не расстающихся с Библией.– М., 1999.– С.241-248.

[22] Документ №25: "О снятии ограничений по спецпоселению с участников сект "Свидетели Иеговы", "Истинно-Православные Христиане", "иннокентьевцы", "адвентисты-реформисты" и членов их семей" // Одинцов *М.И.* Совет Министров постановляет: "Выселить навечно!". – С.91-92.

[23] Адвентисти-реформісти – прибічники так званого руху реформи в адвентизмі, який виник серед європейських адвентистів спочатку через протиріччя стосовно ставлення до військової служби на початку Першої світової війни. Прибічники реформи в СРСР виділилися з адвентистського союзу на 5-му Всесоюзному з'їзді адвентистів у 1924 р.; 1929 р. сформувався їхній підпільний центр. Рух реформи оформився у Всесоюзну церкву вірних і вільних адвентистів сьомого дня.

[24] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.4, спр. 12. – Арк. 97-97 зв.

[25] Там само. – Спр. 25.– Арк. 11.

[26] ЦДАГО України. – Ф.1, оп.23, спр. 4555. – Арк. 352-357.

[27] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.4, спр. 125. – Арк. 35.

[28] Там само. – Спр. 237. – Арк. 50-51.

[29] Там само. – Оп.2, спр. 455. – Арк. 62.

[30] Там само. – Оп.4, спр. 204.– Арк. 158-159.

[31] ЦДАГО України. – Ф.1, оп.24, спр. 4704.– Арк. 245.

[32] Історія релігії в Україні. *За ред. А.М. Колодного і П.Л. Яроцького*. – К., Знання, 1999. – С.401.

[33] Державний архів Львівської області (далі – ДАЛО). – Ф.1332, оп.1, спр. 28.– Арк. 219.

[34] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.4, спр. 283.– Арк. 41.

[35] Там само. – Оп.2, спр.293.– Арк. 61.

[36] ЦДАГО України. – Ф.1, оп.24, спр. 5205.– Арк. 407.

[37] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.2, спр. 265.– Арк. 24.

[38] Там само. – Оп.6, спр.2.– Арк. 38.

[39] Там само. – Спр. 13. – Арк. 11.

[40] Там само. – Спр.12. – Арк. 6.

[41] Там само. – Арк. 49.

[42] Там само. – Спр. 13. – Арк. 101.

[43] Там само. – Спр. 17. – Арк. 76.

[44] Известия. – 1944. – 10 ноября.

[45] З 1 січня 1946 р. сполучник "і" у назві союзу було змінено на дефіс "-".

[46] Братский вестник. – 1945. – №1. – С.27.

[47] Жидков Яків Іванович (1885 – 1966) – діяч євангельсько-баптистського братства в Росії та СРСР. З 1928 р. – голова Союзу євангельських християн, з 1944 до 1966 р. – голова об'єднаного Союзу євангельських християн-баптистів. Обирався віце-президентом Всесвітнього союзу баптистів, членом Дорадчого комітету Християнської Мирної Конференції.

[48] Карєв Олександр Васильович (1894 – 1971) – у 1944 – 1971 рр. генеральний секретар Союзу євангельських християн-баптистів та редактор журналу "Братский вестник".

[49] Див. про це докладніше у: Юрий Решетников, Сергей Санников. Обзор истории евангельско-баптистского братства в Украине. – Одесса: Богомыслие, 2000. – 246 с.

[50] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.4, спр.351.Арк. 31.

[51] ЦДАГО України. – Ф.1, оп.23, спр. 4556.– Арк.113, 119.

[52] Один з центральних догматів п'ятидесятництва, ґрунтований на Христовій максимі: "Коли хто не родиться від води і Духа, той не може ввійти в Царство Боже. Що вродилося від тіла – є тіло, що ж уродилося з Духа – є Дух". (Івана, 3: 5-6).

[53] Кульмінаційний пункт хрещення духом, коли в стані граничної екзальтації віруючі починають говорити з Богом "незнайомими, ангельськими, іншими" мовами. Мова людини стає неструктурованою, звідси "глосолалія" – від грецького "glossa", тобто мова і "lalia" – базікання.

[54] Обряд, який ґрунтується на євангельському установленні: "А коли обмив ноги вам Я, Господь і Вчитель, то повинні й один одному ноги вмивати, бо то Я вам приклада дав, щоб і ви те чинили, як Я вам учинив (Івана, 13:14-15).

У п'ятидесятників здійснюється на молитовному зібранні, яке закінчується хлібопереломленням.

[55] Від імені протестантського теолога, екзегета Джона Нельсона Дарбі (1800 – 1882), який вчив, що зіпсованість проникла й до церкви, тому кожен має самостійно прагнути спасіння, не покладаючися на жодну церковну організацію.

[56] Смородін Микола Петрович (1875 – 1953) – один з організаторів п'ятидесятницької церкви євангельських християн у дусі апостольському, яка виникла у 1913 р. Очолював церкву з 1935 р. Хоча 1947 р. підписав угоду про входження своєї церкви до Союзу ЄХБ, неодноразово притягувався до карної відповідальності за релігійні дії. Помер в ув'язненні (селище Явас у Мордовії).

[57] Державний архів Вінницької області (далі – ДАВін О). – Ф.2700, оп.19, спр. 30. – Арк. 9.

[58] История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М., 1989. – С.233.

[59] *Митрохин Л.Н.* Баптизм: история и современность. – СПб, 1997. – С.407.

[60] ЦДАГО України. – Ф.1, оп.23, спр. 4555. – Арк. 348-349.

[61] ДАВін О. – Ф.2700, оп.19, спр. 30. – Арк. 19 зв.

[62] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.4, спр. 12. – Арк. 42-43.

[63] Там само. – Арк. 44.

[64] ДАЛО. – Ф.1332, оп.1, спр. 6. – Арк. 8.

[65] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.4, спр. 14. – Арк. 6.

[66] История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М., 1989. – С.234.

[67] ЦДАГО України. – Ф.1, оп.23, спр. 4555. – Арк. 349.

[68] Там само. – Арк. 352.
[69] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.4, спр. 67. – Арк. 101.
[70] Державний архів Івано-Франківської області (далі – ДАІФО). – Ф.388, оп.2, спр. 63. – Арк. 52.
[71] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.4, спр. 94. –Арк. 42.
[72] ДАЛО. – Ф.1332, оп.1, спр. 15. – Арк. 126-127.
[73] ЦДАГО України. – Ф.1, оп.24, спр. 4704.– Арк. 15.
[74] Там само. – Спр. 3000. – Арк. 14.
[75] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.4, спр. 121.– Арк. 120.
[76] ЦДАГО України. – Ф.1, оп.24, спр. 3599. – Арк. 138-139.
[77] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.4, спр. 172. – Арк. 14.
[78] Там само. – Спр. 67. – Арк. 22.
[79] Державний архів Російської Федерації (далі – ДАРФ). – Ф.6991, оп.3, спр. 149. – Арк. 8-10.
[80] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.4, спр. 122. – Арк. 148.
[81] ДАВінО. – Ф.2700, оп.7, спр. 444.– Арк. 76.
[82] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.4, спр. 94. – Арк. 69-70.
[83] Там само. – Спр. 172. – Арк. 2.
[84] ЦДАГО України. – Ф.1, оп.24, спр. 4704. – Арк. 360-361.
[85] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.4, спр. 192. – Арк. 173-174.
[86] Братский вестник. – 1947.– №4.– С.7.
[87] ДАВінО. – Ф.2700, оп.7, спр. 444. – Арк. 77.
[88] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.4, спр. 235.– Арк. 114.
[89] Там само. – Оп.2, спр. 434. – Арк. 117-118.
[90] Там само. – Арк. 163.
[91] Там само. – Спр.415.– Арк. 7.
[92] Там само. – Спр. 280. – Арк. 101-104.
[93] Там само. – Арк. 108.
[94] Там само. – Арк. 187-187 зв.
[95] ДАЛО. – Ф.1332, оп.1, спр. 310. – Арк. 16.
[96] ЦДАВО. – Ф.4648, оп.2, спр. 360. – Арк. 136.
[97] Там само. – Спр.415. – Арк. 3-3 зв.
[98] Там само. – Спр. 280. – Арк. 160-164.
[99] Там само. – Арк. 165-166.
[100] Там само. – Спр. 263.– Арк. 61.
[101] Там само. – Спр. 360. – Арк. 122-123
[102] Там само. – Оп.4, спр. 192. – Арк. 187-188.
[103] Там само. – Спр. 172. – Арк. 11.
[104] Там само. – Оп.2, спр. 280. – Арк. 137-137 зв.
[105] Там само. – Оп.4, спр. 236. – Арк. 128-129.
[106] Там само. – Оп.5, спр. 225.– Арк. 5.
[107] ЦДАГО України. – Ф.1, оп.24, спр. 4704. – Арк. 244.
[108] Там само. – Арк. 19.
[109] Там само. – Спр. 4927. – Арк. 2-27.
[110] Там само. – Спр. 5589. – Арк. 147, 153.
[111] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.3, спр. 290. – Арк. 54.
[112] Там само. – Оп.6, спр. 178.– Арк. 18.

[113] Там само. – Оп.2, спр. 321. – Арк. 3.
[114] Там само. – Арк. 19-20.
[115] Там само. – Оп.4, спр. 426.– Арк. 88.
[116] Там само. – Спр. 60. – Арк. 1.
[117] Там само. – Оп.2, спр. 280. – Арк. 178.
[118] ДАІФО. – Ф.388, оп.2, спр. 129. – Арк. 127-130.
[119] ЦДАГО України. – Ф.1, оп.25, спр. 1508.– Арк. 4.
[120] Архів УСБУ в Донецькій області. – Спр. 32073 – ФП, т.1.– Арк. 2, 17, 71.
[121] ЦДАГО України. – Ф.1, оп.30, спр. 1413. – Арк. 1-2.
[122] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.4, спр. 67.– Арк. 47-48.
[123] Там само. – Арк. 38.
[124] Історія релігії в Україні. Том 5. Протестантизм. – К., 2002. – С.394.
[125] Із звіту уповноваженого Ради в справах релігійних культів по Львівській області про роботу у II кварталі 1947 р. // Культурне життя в Україні: Західні землі. Документи і матеріали. – Т.1. (1939 – 1953). – К., 1995. – С.412-413.
[126] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.4, спр. 154. – Арк. 8.
[127] ЦДАГО України. – Ф.1, оп.23, спр. 5667.– Арк. 358.
[128] ДАІФО. – Ф.388, оп.2, спр. 106.– Арк. 162.
[129] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.4, спр. 122. – Арк. 46.
[130] Там само. – Спр. 172.– Арк. 17.
[131] Там само. – Спр. 25.– Арк. 13 зв.
[132] Там само. – Спр. 34. – Арк. 19, 183, 190, 229, 226.
[133] Там само. – Спр. 147. – Арк. 128-129.
[134] ЦДАГО України. – Ф.1, оп.23, спр. 5667.– Арк. 272-273.
[135] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.4, спр. 414. – Арк. 14.
[136] Там само. – Оп.2, спр. 265. – Арк. 41.
[137] Пленум Центрального Комитета Коммунистической партии Советского Союза, 18 – 23 июня 1963 г. Стенографический отчет. – М., 1964. – С.20, 114.
[138] Див. його аргументацію у: *Поспеловский Дмитрий*. Тоталиризм и вероисповедание. – М., 2003. – 655 с.
[139] Під "єговістами", як засвідчила подальша практика застосування інструкції, тут розумілися як свідки Єгови, так і єговісти-іллінці ("Десне братство").
[140] Законодательство о религиозных культах. Для служебного пользования. – М.: Юридическая литература, 1969. – С.143.
[141] *Одинцов М.И.* Государство и церковь. XX век. – М., 1994. – С.126.
[142] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.4, спр. 401.– Арк. 34.
[143] Там само. – Оп.2, спр.293.– Арк. 13
[144] Там само. – Спр. 295.– Арк. 6-7.
[145] Там само. – Спр. 280. – Арк. 43.
[146] Там само. – Оп.4, спр. 121.– Арк. 9.
[147] Там само. – Спр. 414.– Арк. 55.
[148] Там само. – Арк. 52.
[149] Там само. – Оп.2, спр. 280. –Арк. 42.
[150] Там само. – Спр. 294.– Арк. 8-9.
[151] Там само. – Спр. 389. – Арк. 110, 181.
[152] Там само. – Оп.4, спр. 379.– Арк.1.
[153] Там само. – Спр. 414.– Арк. 4 - 5.

[154] Там само. – Арк. 30.
[155] Там само. – Оп.2, спр. 280. – Арк. 121-123.
[156] Там само. – Спр. 246.– Арк. 21.
[157] Там само. – Спр.254.– Арк. 51.
[158] Там само. – Спр.415.– Арк. 103, 128.
[159] Там само. – Арк.128.
[160] Там само. – Оп.1, спр.257. – Арк. 76.
[161] Державний архів Хмельницької області (далі – ДАХмО). – Ф.338, оп.9, спр. 19. – Арк. 91.
[162] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.2, спр.293.– Арк. 101.
[163] Там само. – Оп.1, спр.257. – Арк. 25-28.
[164] Там само. – Оп.2, спр. 280. – Арк. 119 зв.
[165] Там само. – Спр. 263. – Арк. 46; Оп.1, спр.257. – Арк. 36.
[166] Там само. – Оп.2, спр. 389. – Арк. 110, 148.
[167] ДАВінО. – Ф.2700, оп.7, спр. 444.– Арк. 65.
[168] ЦДАВО України – Ф.4648, оп.2, спр. 246.– Арк. 15.
[169] Там само. – Спр. 309.– Арк.70.
[170] Там само. – Спр. 248.– Арк. 8.
[171] Там само. – Спр. 360. – Арк. 32.
[172] Там само. – Спр. 449. – Арк. 12.
[173] Там само. – Спр.254.– Арк. 82.
[174] ДАРФ. – Ф.6991, оп.4, спр. 149.– Арк. 80.
[175] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.2, спр. 321. – Арк. 133.
[176] ДАВінО. – Ф.2700, оп.7, спр. 444.– Арк. 61.
[177] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.2, спр. 321.– Арк. 96-98.
[178] Там само. – Спр. 449.– Арк. 11.
[179] Там само. – Оп.4, спр. 350. – Арк. 77.
[180] Там само. – Оп.4, спр. 204. – Арк.110.
[181] История евангельских христиан-баптистов в СССР.– М., 1989.– С.240.
[182] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.2, спр.293.– Арк. 21-30.
[183] Там само. – Арк. 31-40.
[184] Там само. – Оп.4, спр. 289. – Арк. 10.
[185] Там само.
[186] Там само. – Оп.2, спр. 411. – Арк. 50.
[187] Там само. – Спр. 360. – Арк. 149.
[188] Там само. – Спр. 389. – Арк. 141, спр.415. – Арк. 1.
[189] Крючков Геннадій Костянтинович (1926) – голова Ради Церков євангельських християн баптистів. Прийняв водне хрещення 1951 р., після служби в Радянській Армії. Був обраний керівником хора, дияконом, пресвітером незареєстрованої громади ЄХБ у Вузловій Тульської області. 1961 р., на зустрічі з одновірцями з України запропонував створити ініціативну групу зі скликання з'їзду. Після реорганізації Оргкомітету на Раду Церков ЄХБ був обраний її головою. 1966 р. заарештований, після трьох років ув'язнення перебував на нелегальному становищі й продовжував керувати РЦЄХБ. Залишився на цій посаді й після зміни державної політики щодо релігії та віруючих.
[190] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.2, спр. 288.– Арк. 13.
[191] ЦДАГО. – Ф.1, оп.24, спр. 5408. – Арк. 12, 10.

[192] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.2, спр. 388. – Арк. 10.

[193] Андреєв Олексій Леонідович (1882 – 1966) – народився в Тверській губернії, у 14 років переїхав до Петербурга й почав відвідувати громаду євангельських християн. З 1907 р. – пресвітер однієї з московських громад євангельських християн; з 1931 р. – товариш (заступник) голови Всесоюзної Ради євангельських християн, з 1944 р. по 1966 р. – старший пресвітер ВРЄХБ по Україні.

[194] ЦДАГО України. – Ф.1, оп.24, спр. 5408. – Арк. 96-97.

[195] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.2, спр. 360. – Арк. 137.

[196] Там само. – Арк. 182.

[197] Там само. – Спр. 389. – Арк. 115.

[198] Там само. – Арк. 15.

[199] Там само. – Спр. 434. – Арк.194-209 зв.

[200] ЦДАГО України. – Ф.1, оп.24, спр. 5663. – Арк. 182-183.

[201] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.4, спр. 301. – Арк. 99.

[202] ЦДАГО України – Ф.1, оп.24, спр. 5663. – Арк. 196.

[203] Там само. – Арк. 203-204.

[204] Історія релігії в Україні. Том 5. Протестантизм. – К., 2002. – С.400.

[205] ЦДАГО України. – Ф.1, оп.24, спр. 5663. – Арк. 204-205.

[206] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.2, спр. 413. – Арк. 50-61.

[207] Там само. – Оп.4, спр. 334.– Арк. 73.

[208] Там само. – Оп.2, спр. 389. – Арк. 19.

[209] Вінс Георгій Петрович (1928 – 1998) – секретар Ради Церков ЄХБ. Народився в сім'ї американського місіонера, пресвітера баптистської церкви Благовєщенська, розстріляного у 1937 р. З 1946 р. жив у Києві, 1954 р. закінчив Київський політехнічний інститут, отримав фах інженера-електрика. Один з ініціаторів створення Ініціативної групи зі скликання з'їзду євангельських християн-баптистів, а також створення Ради родичів ув'язнених, який очолювала його мати Л.М. Вінс (Жарікова). З 1965 р. секретар Ради Церков ЄХБ. 1966 р. ув'язнений на три роки позбавлення волі. 1974 р. знов засуджений до 10 років таборів, покарання відбував у Якутії. 1979 р. позбавлений радянського громадянства й висланий до США, де очолював закордонне представництво РЦЄХБ. 1990 р. поновлений у радянському громадянстві. Помер у США.

[210] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.2, спр. 434. – Арк. 33.

[211] Там само. – Спр. 413. – Арк. 37.

[212] Там само. – Арк. 41.

[213] Там само. – Арк. 50.

[214] Там само. – Спр. 434. – Арк. 93.

[215] Там само. – Спр. 413. – Арк. 48.

[216] Там само. – Спр. 424. – Арк. 81.

[217] ДАРФ. – Ф.6991, оп.4, спр. 149.– Арк. 124.

[218] *Данилюк Ю.З., Бажан О.Г.* Опозиція в Україні (друга половина 50-х – 80-ті рр. XX ст.). – К.: Рідний край.– С.296.

[219] ДАРФ. – Ф.6991, оп.4, спр. 149. – Арк. 188, 190.

[220] Там само. – Арк. 124-125.

[221] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.4, спр. 81.– Арк. 40.

[222] Там само. – Спр.366. – Арк. 10-11.

[223] Там само. – Арк. 6.

[224] Там само. – Арк. 17.
[225] Там само. – Оп.2, спр.448.– Арк. 28.
[226] ЦДАГО України. – Ф.1, оп.24, спр. 6007. – Арк. 191, 192, 194-196.
[227] Там само. – Арк. 145.
[228] Там само. – Арк. 146, 151, 152.
[229] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.2, спр. 454. – Арк. 102-104.
[230] ЦДАГО України. – Ф.1, оп.24, спр. 6007. – Арк. 153-154.
[231] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.2, спр. 453. – Арк. 63.
[232] ЦДАГО України. – Ф.1, оп.24, спр. 6007. – Арк. 204-205.
[233] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.2, спр. 453. – Арк. 63.
[234] Там само. – Оп.5, спр.18. – Арк. 25.
[235] Там само. – Оп.2, спр. 434. – Арк. 216-220.
[236] Там само. – Оп.4, спр.351. – Арк. 24.
[237] ЦДАГО України. – Ф.1, оп.24, спр. 6007. – Арк. 150; ЦДАВО. – Ф.4648, оп.2, спр. 366. – Арк. 25-26.
[238] ЦДАГО України. – Ф.1, оп.24, спр. 5991. – Арк. 95.
[239] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.2, спр. 454. – Арк.. 129-131.
[240] ДАРФ. – Ф.6991, оп.4, спр. 176. – Арк. 130.
[241] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.6, спр.12. – Арк. 40-41.
[242] ДАВінО. – Ф.2700, оп.7, спр.552.– Арк. 57.
[243] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.5, спр.6.– Арк. 56, 58.
[244] Там само. – Оп.2, спр. 454. – Арк. 22.
[245] Там само. – Оп.4, спр.351.– Арк. 25.
[246] Там само. – Арк.27.
[247] Там само. – Спр. 414. – Арк. 2-3.
[248] Там само. – Спр. 401.– Арк. 22-23.
[249] Там само. – Оп.5, спр. 71.– Арк. 5.
[250] Там само. – Оп.2, спр. 453. – Арк. 9-10.
[251] Там само. – Оп.5, спр.19. – Арк. 125,126.
[252] Там само. – Арк. 129-130.
[253] Там само. – Арк. 77-78.
[254] Там само. – Оп.6, спр.2.– Арк. 48.
[255] Там само. – Оп.5, спр.3.– Арк. 17.
[256] Там само. – Оп.6, спр.1.– Арк. 11-13.
[257] Там само. – Оп.5, спр.18.– Арк. 52-52 зв.
[258] Там само. – Оп.6, спр.1.– Арк. 54-57.
[259] Прокоф'єв Олексій Федорович (1915 – 1995). Народився в Ішимі (Західний Сибір), до війни вчився в університеті. Увірував 1945 р. в ув'язненні, де відбував покарання за звинуваченням в антирадянській діяльності. Після війни приєднався до євангельських християн-баптистів, 1954 р. був засуджений на 25 років за місіонерську діяльність. 1958 р. звільнений у зв'язку з переглядом вироку. Був першим лідером Ініціативної групи зі скликання зїзду ЄХБ. Радянська преса цей рух певний час називала "прокоф'євцями". 1962 р. знов засуджений.
[260] ЦДАГО України. – Ф.1, оп.24, спр.6291. – Арк. 25, 28.
[261] Там само. – Арк. 28.
[262] Там само. – Арк. 43.
[263] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.4, спр.351.– Арк. 19.

[264] Державний архів Волинської області (далі – ДАВолО). – Ф. 605, оп.2, спр. 36.– Арк. 1 зв..

[265] *Данилюк Ю.З., Бажан О.Г*. Назв.праця. – С.291.

[266] ДАХмО. – Ф.338, оп.9, спр. 156.– Арк. 2.

[267] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.4, спр. 180. – Арк. 28.

[268] ЦДАГО України. – Ф.1, оп.24, спр.5908. – Арк. 107.

[269] Там само. – Арк. 124.

[270] Там само. – Спр. 6007. – Арк. 185, 189.

[271] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.6, спр.1.– Арк. 22-23.

[272] Архів Управління СБУ в Харківській області. – Спр. 034456, Т.1. – Арк. 17-18.

[273] Лист радянських баптистів до У Тана // Сучасність. – 1968. – № 5. – С.61.

[274] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.4, спр. 350.– Арк. 126.

[275] ЦДАГО України. – Ф.1, оп.24, спр.5908. – Арк. 135.

[276] Архів культурно-просвітницького товариства "Меморіал". – Ф.103. П. "Релігія", Т.1. – Арк. 337-354.

[277] Список в'язнів, засуджених за Слово Боже // Сучасність. – Ч.6. – С.93-96.

[278] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.6, спр. 51. – Арк. 122.

[279] Там само. – Оп.2, спр. 424. – Арк. 60-62.

[280] Там само. – Спр. 434. – Арк. 50.

[281] Там само. – Оп.4, спр. 6. – Арк. 76.

[282] Там само. – Оп.5, спр. 4.– Арк. 32-33, 36.

[283] Там само. – Оп.6, спр. 14.– Арк. 61, 98, 163, 210.

[284] *Данилюк Ю.З., Бажан О.Г*. Назв. праця.– С.293.

[285] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.4, спр. 54.– Арк. 40.

[286] Об административной ответственности за нарушение законодательства о религиозных культах. Указ Президиума Верховного Совета Украинской ССР от 26 марта 1966 г. // Сборник документов и материалов о религии и церкви. Для служебного пользования. – К.: Редакционно-издательский отдел МВД УССР, 1983. – С.177.

[287] ДАІФО. – Ф.388, оп.2, спр. 106.– Арк. 1-8.

[288] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.5, спр.6.– Арк. 57.

[289] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.6, спр.1.– Арк. 5-6.

[290] ЦДАВО України. – Ф.1, оп.24, спр. 5488.– Арк. 125-126.

[291] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.2, спр. 371.– Арк. 68.

[292] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.5, спр. 117.– Арк. 148.

[293] Винс Георгий. Евангелие в узах. – К., 1994.

[294] *Данилюк Ю.З., Бажан О.Г*. Назв. праця. – С. 295.

[295] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.6, спр. 14. – Арк. 43-44.

[296] Там само. – Арк. 21-26, 29.

[297] ДАІФО. – Ф.388, оп.2, спр. 101.– Арк. 102-106.

[298] *Єленський Віктор*. Релігія після комунізму. Релігійно-соціальні зміни в процесі трансформації центрально- і східноєвропейських суспільств: фокус на Україні. – К., 2002. – С.73.

Розділ VI
ДЕЗІНТЕГРАЦІЯ ЕТНІЧНОГО І РЕЛІГІЙНОГО В ПОЛІТИЦІ ЩОДО РЕЛІГІЙНИХ ОБ'ЄДНАНЬ НАЦІОНАЛЬНИХ МЕНШИН

6.1. Юдейські громади в умовах антисіоністських політичних кампаній

Державна політика стосовно юдейського культу в Україні означеного періоду мала як загальні закономірності, так і певні свої особливості, що обумовлювалися низкою зовнішньополітичних і внутрішніх чинників.

Встановлення нацистських тоталітарних режимів в Німеччині та ряді країн Західної Європи мало своїм наслідком створення передумов для нової світової війни, агресії й захоплення чужих територій, загострення соціальних і національних суперечностей в сусідніх з ними країнах, зокрема, в Польщі (особливо, в її східних воєводствах – в Західній Україні). Державна політика антисемітизму Третього рейху призвела до поширення у вказаних регіонах нацистської ідеології, юдофобії та антисемітизму, носіями яких, у першу чергу, стали націоналістично налаштовані прошарки населення та частина представників державного апарату.

Надії сталінського керівництва на підпорядкування зовнішньої політики утвореної 1948 р. держави Ізраїль геополітичним інтересам СРСР на Близькому Сході, як виявилося згодом, не справдилися, що давало підстави розглядати єврейську державу як союзницю американського імперіалізму.

За таких умов стали можливими проведені на державному рівні й широко обнародувані "справа Єврейського антифашистського комітету", що тривала з кінця 1946 по 1952 рік, справи "лікарів-шкідників" та вигаданих єврейських клерикальних організацій і сіоністських угруповань 1950 – 1953 рр., розмах і масштаби перманентних антиєврейських кампаній, що здійснювалися під гаслами боротьби з космополітизмом і міжнародним сіонізмом, перебували в безпосередній залежності від інертності та байдужості до долі єврейського народу з боку частини населення, вираженої бацилами юдофобії й антисемітизму.

Тло означених подій багато в чому визначало й ставлення радянського режиму до юдаїзму, який ототожнювався з єврейським буржу-

азним націоналізмом і сіонізмом. За умов загального поборювання віри та релігійних об'єднань, протистояння й боротьба з юдейським культом мали свої особливі форми й наслідки.

Діяльність юдейських релігійних громад, за умов відсутності будь-яких національних громадських об'єднань чи культурно-освітніх інституцій, мали важливе значення для збереження історичних і духовних традицій єврейського народу, його консолідації та етнічної самоорганізації. Не обмежуючися суто релігійною сферою, юдейські громади реалізовували значні соціальні, благодійницькі, культурницькі та виховні функції, всіляко опираючись утискам і переслідуванням владних структур. Осердям релігійного, культурного й загалом суспільного життя єврейських громад аж до утворення наприкінці 80 – на початку 90-х рр. XX ст. різних організацій громадського й культурологічного характеру були синагоги. На їхню традиційну багатофункціональність, що визначалася інтересами й потребами громади, вказував англійський дослідник юдаїзму С. Пілкінгтон: "Люди приходять (в синагогу – **авт**.), щоб: навчатися, молитися й читати Тору, на зібрання, в клуб, з соціальних приводів, святкувати різні події. Релігійне й світське не розмежовується. Синагога допускає існування під своїм дахом усіх видів діяльності"[1].

Значні зміни в сталому побуті єврейських громад були спричинені подіями 1917 р. Радикально налаштована єврейська молодь взяла досить активну участь у руйнації освячених релігією традицій і звичаїв. Здійснювалася вона в специфічних для перших пожовтневих років формах антирабиністичних кампаній, демонстративних виходах на роботу в суботу та в дні найбільш шанованих релігійних свят, влаштуванні в синагогах робітничих гуртків і світських шкіл, організації показових судів над релігією тощо.

До загострення релігійної ситуації призвела громадянська війна, яка супроводжувалася жахливими погромами й жертвами (втрати українського єврейства досягли, за деякими підрахунками, 75 тис. осіб)[2]. Саме у 20-х роках у духовному світі єврейства починають домінувати секулярні тенденції. Велике значення тут мав розпад ізоляційної системи, що пригнічувала єврейське населення Російської імперії, отримана можливість селитися й проживати в раніше заборонених для цього великих містах, поширення змішаних шлюбів, зростання питомої ваги євреїв серед робітників та службовців, у сфері землеробської праці. Як справедливо зауважує В. Єленський, важливим секуляризуючим чинником, що справив украй складний і суперечливий вплив на світогляд українського єврейства, стало

вельми активне втягнення євреїв у партійно-державний апарат, систему економічних та фінансових органів, а також науку, культуру та мистецтво[3]. На противагу культурному архетипові, що сформувався в лоні старозавітно-талмудичної традиції, активно розвивалася світська єврейська культура (процес ідишизації єврейського населення, створення національних районів, відкриття культурно-освітніх закладів та єврейських шкіл). Водночас жорстко викорінювалися традиційні осередки єврейського виховання та навчання – хедери, талмуд-тори, приватні училища й гімназії.

Ставлення партійно-державних структур до юдаїзму на той час було досить неоднозначним. Виявляючи певну толерантність до конфесій національних меншин, керівні партійні органи, водночас, надавали можливість секціям нацменшостей в КП(б)У енергійно поборювати клерикальні настрої в свідомості мас. Особливою завзятістю в проведенні відповідної роботи відзначалися єврейські секції (євсекції). На їхню думку, всі хоральні синагоги мали "буржуазний характер" і підлягали негайній ліквідації, у зв'язку з чим особливого поширення набули різного роду "викривальні" заходи щодо синагог, духовних навчальних закладів, рабинів, меламедів – учителів релігійних шкіл. Вже в першій половині 20-х років закриваються всі єшиботи і хедери, вчителі й учні підлягають обов'язковій реєстрації в єврейських секціях народної освіти. Організація гуртків з вивчення Тори і Талмуду на приватних квартирах суворо забороняється, а порушники притягуються до кримінальної відповідальності.

З 1924 р. запроваджується тотальний контроль за діями громад, діячів релігійних організацій і окремих громадян, спрямованих на виконання заповідей юдаїзму. В органах влади і ОДПУ утворюються спеціальні комісії, інститут кураторства окремих синагог та громадських єврейських організацій. Поступове зменшення кількості існуючих синагог шляхом їхнього закриття, як важлива складова політики влади, простежується вже з початку 20-х років. У 1924 р., за даними НКВС УСРР, у республіці було зареєстровано 1026 юдейських громад[4].

Поборювання юдейського культу та широко розгорнута антиєврейська пропаганда призводили, з одного боку, до дедалі частіших вибухів антисемітизму, а з іншого – стали важливим стимулом сіоністського руху, антиурядових виступів та масової еміграції євреїв з Радянської України.

Наприкінці 20-х років, за умов пануючої ідеологічної псевдотеорії "загострення класової боротьби в перебігу побудови соціалізму",

ставлення партійно-державної еліти до релігії та її інституцій стає ще більш жорсткішим, поступово набираючи форм репресивних заходів. Нищівному розгрому піддаються осередки юдаїзму, а в другій половині 30-х років – світської єврейської культури та освіти, ліквідовуються національні райони. Всі означені акції призвели до втрати великого шару ашкеназійської культури, яка існувала в східній частині європейського континенту.

Певне пожвавлення релігійного, як і загалом єврейського життя в Україні, настало після приєднання до СРСР Західної України (1939 р.), Бессарабії та Північної Буковини (1940 р.). Проте, вже згодом, у процесі ліквідації тут всіх національних інститутів, єврейські організації, навчальні й наукові установи було оголошено буржуазно-націоналістичними та розпущено, а тисячі "ненадійних елементів" з-поміж євреїв – громадських діячів, сіоністів, керівників культурно-освітніх організацій, релігійних діячів – заарештовано чи вислано до Сибіру та Казахстану.

До величезної трагедії європейського єврейства призвела Друга світова війна. Єврейський народ вважався біологічно – не релігійно – найголовнішим ворогом німецької нації, у фізичному існуванні якого вбачалася загроза чистоті арійської раси. Вбивство 6 млн. євреїв, як слушно зауважив С. Давидович, було не побічним продуктом війни, а власне, її метою.

Винищення євреїв правило за кінцеву мету націонал-соціалістичної держави. Їхня кількість і зосередження в Східній Європі, культурні традиції на цих теренах впродовж тисячі років "сприяли становленню їх як найжиттєздатнішої єврейської спільноти, чия живодойна сила підтримувала євреїв по всіх усюдах <...>. Жоден інший народ у жодній країні не втратив кістяк свого населення й джерело свого культурного багатства"[5].

Найбільш трагічним періодом для євреїв Західної України став 1942 – перша половина 1943 рр. За порівняно невеликий проміжок часу нацисти, за активної участі "юденратів" – єврейських рад, які фактично стали складовою частиною гітлерівської адміністрації на окупованих територіях, винищили ті вияви єврейського національного й релігійного життя, які не встиг зліквідувати сталінський режим на приєднаних західноукраїнських землях до війни. Майже повному розгромові піддано такі визначні центри єврейської культури й релігії, як Львів і Чернівці. В Галичині було знищено близько 98 відсотків євреїв, що залишалися там протягом гітлерівської окупації. Не більше 1 відсотка лишилося в живих тих євреїв, котрі мешкали

в східних окупованих регіонах. Деякий виняток становить хіба що Трансністрія (зона окупації румунських військ), де визволення дочекалися 15 – 20 тис. з 185 тис. місцевих євреїв, та Чернівці, де нацисти не встигли знищити до приходу Червоної Армії 16 тис. євреїв[6].

Катастрофа майже повністю винищила самобутню єврейську етнолінгвістичну групу – кримчаків, що створили свій особливий релігійний ритуал (т.зв. "кримський ритуал") та багатий фольклор. Ряд дослідників припускаються думки, що саме вони є нащадками тих євреїв, які з'явилися в Криму на початку нашої ери. Напередодні війни кількість кримчаків наближалася до 10 тис. Не будучи впевненим у їхній "расовій" приналежності, німецька окупаційна влада звернулася з відповідним запитом в Берлін, на що отримала наступне пояснення: кримчаки є євреями, що розмовляють татарською мовою й перебувають у мішаних шлюбах з навколишнім населенням[7]. По закінченню війни на теренах СРСР їх лишилося не більше 1,5 тис., а в Криму – 700 – 500 чоловік. Жертвами нацистського геноциду, попри намагання експертів довести Берлінові їх "неєврейське" походження, стали й караїми – інша самобутня єврейська етнолінгвістична й етноконфесійна група.

Після визволення українських земель від фашистських загарбників спостерігався процес поступового відновлення єврейських громад і відродження релігійного життя. Особливо ж помітним він був у містах Галичини, куди активно поверталися євреї, що евакуювалися на початку війни в східні регіони СРСР. У Львові, Станіславі, Дрогобичі, Тернополі, Рівному, Луцьку, Володимирі-Волинському та інших визволених містах за сприяння влади відкриваються Бюро реєстрації євреїв. Так, на жовтень 1944 р. у Львові чисельність євреїв, що вціліли й повернулися з евакуації, становила 3600 чоловік. Майже 70 відсотків з них складали ті, що народилися в Україні, кожний десятий прибув до Львова з Білорусії та Молдавії, а кожний п'ятнадцятий – за місцем народження з корінних польських територій. З-поміж прибулих з України переважну більшість (70 відсотків) складали вихідці з Київської, Житомирської, Одеської, Вінницької, Дніпропетровської, Львівської, Кам'янець-Подільської та Чернігівської областей. Спершу розміщувалися вони в єдиній вцілілій синагозі львівських хасидів, перетвореної окупантами на склад військового спорядження, а у вересні 1944 р. рішенням місцевої влади переданої юдейській громаді[8]. З часом, їх влаштовували в робітничих і студентських гуртожитках, прикріплювали до громадських їдалень та, по можливості, надавали роботу за спеціальністю.

Масове прибуття єврейського населення в західні регіони України, що вижило у вогні Голокосту, пройшло гетто й канцтабори, зумовлювалося як бажанням його частини повернутися в рідні краї, так і за будь-яку ціну, долаючи всілякі перешкоди, репатріюватися в Палестину через Румунію, Угорщину та Польщу. Найсприятливіші можливості для еміграції були в період між визволенням території України та встановленням повоєнного західного кордону. Подібні настрої єврейського народу пояснювалися не лише його споконвічним прагненням оселитися на Землі Ізраїлю. Запам'ятався також короткий у часі, але активний і насичений антиєврейськими кампаніями радянський період 1939 – 1941 рр. З поверненням євреїв у визволені міста України дедалі відчутнішими ставали й рецидиви антисемітських проявів з боку націоналістично налаштованого місцевого населення та представників органів влади.

Зазначені явища неодноразово фіксувалися органами держбезпеки та доповідалися, з метою оперативного реагування, партійному керівництву республіки. Характерним в цьому відношенні є спецдонесення "Про антисемітські прояви на Україні", адресоване в ЦК КП(б)У на ім'я М. Хрущова, за підписом наркома НКДБ УРСР С. Савченка 13 вересня 1944 р. У ньому, зокрема, констатувалося: "В процесі визволення території України, органами НКДБ УРСР майже повсюдно в містах стали фіксуватися випадки різких антисемітських проявів з боку місцевого населення <...>, що в окремих випадках мають тенденцію до відкритих виступів погромного характеру. Аналізуючи причини, які породжують антисемітизм і його широке поширення в даний час, необхідно сказати, що основою цього, у першу чергу, є наслідки фашистської пропаганди й пропаганди українських націоналістів, яку вони здійснювали стосовно євреїв під час окупації"[9].

У документі також викладалися форми та зміст проявів антисемітизму, а саме:

– незначна кількість єврейського населення в лавах Червоної Армії у порівнянні з кількістю осіб інших національностей, використовується антирадянським елементом для різного роду суджень, що зводяться в кінцевому підсумку до антисемітських проявів;

– керівництво окремих установ і підприємств безпідставно відмовляє в прийомі на роботу особам єврейської національності;

– з боку окремих осіб єврейського населення поширюються провокаційні чутки про зміни в складі уряду УРСР у зв'язку з його й особисто тов. Хрущова антисемітською політикою.

Подібного роду висновки, як наголошувалося у донесенні, призводять до посилення та підігрівання антисемітських проявів і відверто ворожих висловлювань на адресу євреїв.

За дорученням М. Хрущова відділами ЦК КП(б)У було здійснено розслідування викладених у документі НКДБ матеріалів та внесено відповідні пропозиції Політбюро ЦК КП(б)У. В підготовленій ними довідці з даного питання зазначалося:

"1. Надіслане в ЦК КП(б)У спеціальне повідомлення НКДБ побудовано на зібраних випадкових фактах, в основі своїй є неправдивим й викривляє справжні настрої населення України.

2. Матеріали НКДБ, по суті, відображають настрої сіоністських елементів, які поширюють провокаційні чутки про наявність в Україні антисемітизму як політичної течії й навіть про начебто антисемітську політику уряду УРСР.

3. НКДБ не проводить належної роботи з виявлення німецької агентури та організацій українських націоналістів, що намагаються сіяти національний розбрат, а також проводить слабку роботу з викриття сіоністських елементів, які останнім часом активізували свою діяльність і навіть намагаються вести організаційну роботу <...>

6. Встановлені в процесі перевірки окремі факти антисемітських проявів, як і окремі факти націоналістичної діяльності представників єврейського населення, є випадками і не характеризують наявності масових явищ такого роду на Україні".

Як бачимо, вище політичне керівництво республіки, на відміну від спецслужб, виявляло майже професійну обізнаність в реальному стані справ. Намагаючися всіляко замовчати масштаби поширення антисемітських проявів, автори доповідної припускалися очевидних суперечностей, вимагаючи водночас активних і рішучих дій НКДБ з виявлення та ізоляції керівників організацій українських націоналістів і сіоністських елементів, припинення їхньої організаційної діяльності.

Не обійшлося, як годиться в таких випадках, і без організаційних висновків. Наркому С. Савченку було вказано на "відсутність належного контролю за роботою 2-го управління НКДБ УРСР з оперативного обслуговування інтелігенції" та доручено звільнити з посади заступника начальника 2-го управління Герсонського (автора спецдонесення) як такого, що "недостатньо розуміє політичне значення дорученої йому роботи і, впадаючи в крайності, припускається політичних помилок".

З кінця 1944 р. в СРСР запроваджується ряд обмежувальних норм щодо можливостей вільної міграції в межах країни. До таких належала й таємна директива "Про стримування реевакуації єврейського населення в західні райони України", яка, створивши значні перепони його поверненню в місця колишнього проживання, остаточно не припинила єврейської міграції й спонукала до більш активних еміграційних процесів.

Алія 1944 – 1946 рр. з Радянського Союзу стосувалася переважно України, з території якої в межах міждержавних угод були репатрійовані в Польщу та Румунію значні групи єврейського населення, що мали перед війною підданство цих країн. Від 10 жовтня 1944 р. до 15 вересня 1946 р. українсько-польський кордон перетнули 30408 осіб єврейської національності, переважна більшість яких мала наміри скористатися з існуючої на той час можливості легального виїзду з Польщі в Палестину, США чи країни Західної Європи. В Чернівецькій області на 1 травня 1946 р. 17461 єврей отримав право легального переходу кордону в Румунію[10].

Досить поширеним явищем вказаного періоду стала нелегальна еміграція євреїв (головним чином через Львів), які не мали статусу репатріантів. З 1944 р. у західних областях працювало декілька груп емісарів "Бріхи" – підпільної молодіжної організації, за допомогою якої тисячі євреїв зуміли залишити країну та дістатися Палестини. Організована діяльність "Бріхи" припинилася в першій половині 1946 р., коли органами держбезпеки на кордоні з Польщею було затримано декілька груп її активістів, згодом засуджених до тривалих термінів ув'язнення. В 1946 р. кілька сотень сімей нелегально виїхало до Польщі через Львів за сприяння представників організації любавицьких хасидів "ХаБаД", що перебували в роки війни в Узбекистані та емігрували до Польщі в другій половині 1945 р[11].

У контексті згаданих подій певне потепління державно-церковних взаємин перших повоєнних років не стосувалося юдейського культу. Як відомо, свого духовного центру юдейські громади та групи в Україні не мали. Кожна з них існувала й діяла самостійно на автономних засадах, маючи свій керівний орган, служителя культу (рабина), канторів (співців) та групу осіб, що займалися похованням померлих. Право вирішення всіх питань внутрішнього життя релігійної громади належало самим віруючим. Для цього відповідно до діючого законодавства обиралися виконавчий орган та ревізійна комісія, підзвітні загальним зборам віруючих. Насправді ж, як засвідчує практика, виборні органи громад не були вільними в прийнятті

своїх рішень. Створені для обмеження впливу служників культу на вирішення справ внутрішньоцерковного життя, вони постійно відчували тиск з боку уповноваженого в справах релігійних культів, працівників місцевих органів влади та численного атеїстичного активу. Спроби представників єврейської громадськості, зважаючи на традиції культу, домогтися визнання за юдейськими громадами права на здійснення ряду соціальних та освітніх функцій, успіху не мали. Звернення наприкінці 1944 р. відомого вченого Шмуеля Жидовецького (Самойло Іонович) до керівництва РСРК з пропозицією надати юдейським об'єднанням ширшого внутрішнього самоврядування, можливостей видавати календарі та молитовники, навчати елементам юдаїзму та єврейській мові, стало приводом для його арешту в квітні 1945 р. і звинуваченні в "організації та керівництві націоналістичною організацією". Поновлений в громадянських правах лише у 1962 р., Ш. Жидовецький, перебуваючи в таборах і засланні впродовж 1945 – 1954 рр., продовжував створювати гуртки з вивчення єврейської історії та івриту[12].

Як засвідчують архівні документи, заходи, пов'язані з реєстрацією та офіційним державним визнанням юдейських об'єднань, у перші повоєнні роки супроводжувалися особливою пильністю щодо "витриманості" політичної лінії в релігійному питанні. Їм передувала активна й копітка діяльність контролюючих органів з виявлення справжнього "політичного обличчя" громад, ступеня лояльності до політики радянської влади. До того ж, порядок реєстрації юдейських релігійних об'єднань передбачав її здійснення лише за наявності синагоги чи спеціального ізольованого приміщення, пристосованого для задоволення релігійних потреб. Не підлягали реєстрації ті громади, які здійснювали моління в приватних будинках[13].

Зважаючи на жорсткі правила легалізації діяльності, в скрутній ситуації опинилася відновлена 1944 р. юдейська громада м. Харкова. Клопотання її активу про передачу в користування єдиного вцілілого по війні приміщення хоральної синагоги на вул. Пушкінській, 12 було відхилено місцевою владою внаслідок його переобладнання та пристосування під клуб робітничої молоді (діяв до 1941 р.), а у повоєнний час призначеного для дитячого кінотеатру. Водночас виконком Харківської обласної ради депутатів трудящих рішенням від 27 серпня 1945 р. вважав за можливе передати громаді будинок колишньої синагоги (пров. Кравцова, 15 Дзержинського р-ну м. Харкова), зруйнований в роки війни. Відсутність коштів на його капітальний ремонт змусила громаду відмовитися від приміщення. Пізніше була

проігнорована місцевою владою й постанова Генерального прокурора СРСР щодо негайної передачі юдейській громаді міста будівлі хоральної синагоги, прийнятої у відповідь на звернення її голови Я. Поліщука у 1947 р. А в 1949 р., після інспірованого внутрішнього конфлікту громаду знято з реєстрації як таку, що "самоліквідувалася"[14].

Подібні приклади не були поодинокими. Заручниками цілого ряду умовностей, що максимально обмежували можливості державної реєстрації, стали десятки юдейських громад України, позбавлених права на своє повноцінне існування. Так, у жовтні 1947 р. РСРК залишила без задоволення прохання віруючих євреїв міст Богуслава, Запоріжжя, Кривого Рогу, Станіслава про відкриття синагог та реєстрацію громад. Єдиним мотивом відмови була незначна, на думку державних функціонерів, чисельність віруючих євреїв у вказаних містах, внаслідок чого "відкриття там синагог не викликалося ні крайньою необхідністю, ні політичною доцільністю". Не існувало в них і вільних приміщень колишніх синагог, а відкриття їх на приватних квартирах вважалося Радою неприпустимим. Повертаючи справи уповноваженому РСРК по Україні П. Вільховому, керівництво Ради наголошувало на необхідності при розгляді подібних клопотань віруючих євреїв керуватися зазначеними мотивами[15].

В планах заходів органів державної влади з контролю за діяльністю релігійних культів чільне місце займала боротьба з "націоналістичними проявами" в громадах юдейського віровизнання. Проголошення наступу на "безрідних космополітів", що набрав в Україні особливого розмаху і мав неприховану антисемітську спрямованість, призвів не лише до закриття щойно відроджених єврейських культурно-освітніх закладів, але й унеможливлював подальше існування синагог як центрів національно-культурного та релігійного життя. "Вивчення внутрішнього життя єврейських релігійних громад, – доповідав ЦК КП (б)У в квітні 1949 р. П. Вільховий, – говорить про те, що багато з цих громад використовуються нецерковним елементом, який, пробираючись у громади до керівництва, займається зовсім не властивими релігійній громаді функціями, перетворюючи досить часто синагоги на гнізда націоналістичних проявів"[16].

Саме до таких, за визначенням державних наглядачів, належала Львівська синагога, яка відновила своє існування майже з перших днів після визволення міста. У 1944 – 45 рр. в ній молилося до 5 тис. польських євреїв, котрі поверталися зі східних областей. Вже на цей час діяльність синагоги та її керівництва привертала особливу

увагу з боку спецслужб. За матеріалами справи, заведеної Управлінням МДБ по Львівській області на голову громади Д. Соболя, встановлено, що він підозрювався у "причетності до агентури американської розвідки", був "кадровим єврейським націоналістом" і належав до клерикальної секти хасидів. У зв'язку з його від'їздом до Польщі в жовтні 1945 р. головою юдейської громади при Львівській синагозі обрано "активного сіоніста" Л. Серебряного[17].

За його підтримки при синагозі було організовано пункт транзиту нелегальної алії євреїв в Палестину через Польщу, де тоді (м. Лодзь) діяв центр, що координував декілька каналів алії. Використовувалися при цьому масові переміщення населення, пов'язані з поверненням громадян з евакуації, репатріацією поляків та румун з території СРСР. У лютому 1946 р. органами МДБ було викрито й ліквідовано нелегальний пункт переправлення євреїв до Польщі у м. Львові, а його організатора К. Скопа, який, попри жорстокі тортури, не видав членів юдейської громади, що активно сприяли операції, засуджено до 10 років ув'язнення в радянських таборах[18].

Не могло бути не поміченим і те, що діяльність Львівської синагоги, як і всіх інших, обмежувалася законодавчими нормами, виходила далеко за релігійні. За активної позиції її керівництва та підтримки громадськості міста, вона, по-суті, перетворилася на національний осередок благодійності, сприяння розвитку освіти та культури єврейського населення. Чинний в громаді статут "Добровільне товариство – єврейська громада м. Львова" з-поміж основних завдань її діяльності передбачав національно-культурне та релігійне об'єднання єврейського населення міста й області, піднесення його політичної, національної та культурної свідомості, а також здійснення різних заходів щодо поліпшення матеріально-побутових умов. Заощадження громади, як відзначалося в статуті, мали формуватися за рахунок добровільних внесків і пожертв її членів, надходжень від добродійних концертів, лекцій і тих, що надходили з-за кордону[19].

Доброчинна діяльність громади, що мала глибокі національні традиції, отримала широкого розмаху і, за висловом Л. Серебряного, "гамувала злидні та тяжке становище багатьох людей". Матеріальна допомога, з попереднім обстеженням життєвих умов заявників, надавалася інвалідам війни та праці, сім'ям загиблих, демобілізованим, сиротам, студентам, репатрійованим у Польщу, іншим верствам населення.

Практикувалися громадою юридичні та медичні послуги, допомога в працевлаштуванні. Активну підтримку єврейської громад-

ськості викликало звернення керівництва громади щодо організації національного театру та бібліотеки[20].

Поза сумнівом, наведені факти практичної діяльності юдейської громади м. Львова мали бути оцінені тоді не інакше як свідчення нерелігійного стилю її роботи та грубого ігнорування чинного законодавства. "Зіткнувшися з такого роду діяльністю Львівської єврейської релігійної громади, – доповідав керівним органам на початку 1948 р. П. Вільховий, – ми змушені були вжити найкатегоричніших заходів, спрямованих на припинення незаконних явищ у громаді, і ввести її в рамки, вірніше, "замкнути" все її релігійне життя тільки в межах синагоги, не допускаючи проявів поза її стінами. Одночасно з цим поступово, але послідовно й твердо проводимо очищення ритуалу від усього, не пов'язаного з релігією, і що є шкідливими пережитками крайніх елементів єврейської релігійної догматики[21].

Як не дивно, до останніх були віднесені не лише благодійні заходи громади, згорнуті за вказівкою місцевого уповноваженого, але й практиковане у синагозі перед вечірньою молитвою колективне читання тори, яке згодом було заборонено. Своєрідним засобом упокорення громади стали розпуск її правління, відлучення від виконання своїх обов'язків рабина й кантора, а також арешт органами безпеки в березні 1947 р. голови громади Л. Серебряного, звинуваченого в намаганні "перевести громаду на рейки національної відокремленості" [22]. Факти "активної громадської діяльності" були помічені також в юдейських громадах Чернівців, Харкова, Дніпропетровська, Одеси, Житомира, інших міст України. Як такі, що суперечили чинному законодавству, вони нерідко були єдиним аргументом для закриття синагог у перебігу загальної кампанії щодо звуження мережі діючих культових споруд.

В інформаційному звіті апарату уповноваженого РСРК по Україні за квітень – червень 1947 р. кількісне скорочення релігійних громад визначалося як найголовніше й найважливіше завдання. "Проведенням цієї роботи, – зауважував уповноважений Ради по УРСР П. Вільховий, – ми намагаємося скоротити мережу релігійних громад – розсадників релігійно-містичної пропаганди серед населення, вживаючи заходів до недопущення штучного організаційного зміцнення громад"[23]. Серед такого роду "розсадників" опинилися й 9 синагог, які впродовж 1946 – першої половини 1947 рр. були закриті за рішенням союзних органів[24].

В дуже складну ситуацію потрапили органи влади у питаннях реєстрації та контролю за діяльністю юдейських громад Чернівців,

які продовжували залишатися одним з найбільших поселень єврейства в Україні. Як відомо, до війни тут діяло близько 170 релігійних згромаджень з більш ніж 30 тис. віруючих. У перший повоєнний період відродили свою діяльність 79 громад, а на серпень 1945 р. внаслідок еміграції єврейського населення їх залишилося 27, з яких 14 здійснювали релігійні відправи на приватних квартирах. Для керівництва та координації діяльності юдейських громад міста й області було утворено "Бюро рабинату" у складі 5 найавторитетніших служителів культу. Обстоюючи послідовну позицію в реалізації віросповідних прав громадян єврейської національності, несанкціонований владою орган водночас вимагав передачі в його відання єврейського кладовища, відкриття хедерів для релігійної освіти молоді тощо[25].

Подібний стан справ вимагав невідкладного втручання в них місцевих партійних органів та апарату уповноваженого РСРК по Україні. Рішенням бюро Чернівецького обкому КП(б)У від 14 грудня 1946 р. було увільнено з посади уповноваженого РСРК по області П. Котлярова, який, "поставивши себе в матеріальну залежність від рабинату і єврейських громад, самоусунувся від контролю за їхньою діяльністю й тим надав можливість ввести до керівного складу єврейських громад осіб, які не заслуговують політичної довіри". Згодом як незаконно існуюче було розпущено "Бюро рабинату", а юдейським громадам, що діяли на приватних квартирах, було відмовлено в державній реєстрації[26].

Спроби "очолити рух віруючих євреїв" в Чернівецькій області виявлені контролюючими органами з боку голови правління релігійної громади м. Чернівці (вул. Міцкевича, 8) Печенюка, який підтримував тісні контакти з керівництвом активно діючих громад Одеси, Львова, Кишинева та інших міст. Намагаючися перетворити свою громаду на "центральну" та взяти під своє керівництво інші об'єднання, Печенюк, як свідчить інформація уповноваженого РСРК по Україні, постійно домагався отримати у відання громади єврейське кладовище, організувати в синагогах платні концерти, виявляв "виняткову старанність" у створенні в громадах фонду допомоги бідним, організації комерційних підприємств.

Відверті "націоналістичні прояви сіоністського характеру" було помічено і з боку єврейської релігійної громади, що діяла в місті по вул. Чорна, 1. Як з'ясувалося, об'єднувала вона, в основному віруючих похилого віку – фанатичних прихильників непорушних принципів єврейських релігійних догматів. Група не визнавала жодної іншої влади, крім Божої, проігнорувала перевибори та реєстрацію

виконавчого органу. Рабин Мендель проводив велику роботу поза межами синагоги, скликаючи нелегальні молитовні збори. В своїх духовних настановах, пропагуючи терпимість до існуючої влади та її законів, висловлював надію та сподівання на утворення єврейської держави, пов'язуючи з нею вирішення всіх споконвічних прагнень єврейського народу.

Враховуючи насиченість м. Чернівці юдейськими громадами (на квітень 1948 р. їх налічувалося 14), перед уповноваженим РСРК по області київське керівництво поставило завдання детально вивчити й проаналізувати характер діяльності об'єднань культу, кількісний склад віруючих, питому вагу з-поміж них корінних жителів міста та прибулих зі східних регіонів країни, територіальну віддаленість громад одна від одної, місткість синагог, виявити можливості скорочення їх злиттям діючих громад[27]. Внаслідок вжитих заходів на квітень 1949 р. лише 3 юдейські об'єднання міста продовжували своє функціонування[28].

Факти, "не пов'язані з релігійною діяльністю", мали місце в практиці релігійної громади юдейського віровизнання м. Житомира. Вони полягали в організації підпільного забою птиці для виготовлення кошерного м'яса, нелегального похоронного братства та братства з надання допомоги бідним євреям, школи для дорослих – талмуд-тори, налагодженні систематичних запрошень відомих канторів для проведення в синагозі концертів з репертуаром, присвяченим жертвам фашизму. Подібного роду "відхилення" в діяльності громади класифікувалися не інакше як порушення законодавства про релігійні культури, за що голову об'єднання Брусиловського було усунуто від керівництва нею, а об'єднання знято з реєстрації[29].

Неодноразові попередження від уповноваженого РСРК про незаконні дії об'єднання отримував голова юдейської громади м. Одеси рабин Дімант. Куратора релігійного життя не влаштовувала широка благодійницька діяльність громади, налагоджене збирання пожертв для допомоги бідним, функціонування поховального бюро тощо[30]. Традиційна єврейська благодійність (створення нелегального комітету допомоги бідним "Бікер Хой-лом", збирання пожертв на синагогу серед єврейського населення, наявність поховального братства "Хевер кадішем") інкримінувалась, як порушення закону юдейській громаді м. Вінниці (вул. Леніна, 33), знятій з реєстрації 14 липня 1949 р. Упродовж декількох років віруючі м. Вінниці зверталися до союзного та республіканського урядів з проханням зняти заборону на функціонування синагоги. Лише 1956 р. Вінницьку юдейську

громаду було поновлено в реєстрації з використанням молитовного будинку по вул. Некрасова, 61 без повернення їй колишньої синагоги[31].

За систематичні порушення законодавства про культи та в зв'язку з виявленням у громаді діючої "антирадянської контрреволюційної групи" й арештом влітку 1950 р. органами держбезпеки Кам'янець-Подільської області голови громади Остатнігроша та членів її активу рішенням виконкому обласної ради від 18 жовтня 1950 р. було знято з реєстрації та розпущено юдейське релігійне об'єднання м. Проскурова.

Як вияв антирадянських дій з боку керівництва громади м. Староконстантинова класифіковано спецслужбами області й виступ рабина М. Моргуліса на богослужінні з приводу "Дня жалоби" 23 липня 1950 р., де рабин висловив співчуття тим євреям, які проживали за межами Ізраїлю[32].

З наведених фактів стає очевидним, що курс на упослідження юдейського культу, починаючи з 1948 р., набирає особливих обертів і нових рис. Від стримування процесу реєстрації громад та обмеження їхньої діяльності влада переходить до фабрикації кримінальних справ та інспірації внутрішніх конфліктів, результатом чого став розпуск ряду об'єднань і зняття їх з реєстрації, закриття діючих синагог та відверті репресивні заходи щодо служителів культу й релігійного активу. Згадані процеси тривали до 1953 р. і пояснювалися низкою обставин.

Утворення держави Ізраїль (1948 р.), з піднесенням сприйняте єврейським населенням України, значно посилило його еміграційні настрої, що змусило правлячий режим вдатися до рішучіших дій. Специфічність умов СРСР, які ускладнювалися "боротьбою з космополітизмом", зумовили мізерну частку радянських репатріантів того часу. Оперуючи ізраїльською статистикою, дослідники доводять, що кількість євреїв-емігрантів з СРСР між 15 травня 1948 р. і 1951 р. становила 8163 чол., у тому числі з України 2,5 – 3 тисячі[33].

По-особливому відреагували на події 1948 р. юдейські релігійні громади. В численних інформаціях з місць повідомлялося про активізацію діячів культу за межами синагог і встановлення ними тісних контактів з націоналістичними елементами. Ряд релігійних об'єднань (мм. Чернівці, Львів) у присутності тисяч віруючих провели урочисті богослужіння з нагоди утворення держави Ізраїль, які супроводжувалися не лише заздравицями на честь Й. Сталіна як рятівника єврейського народу від фашизму, але й панахидами по

євреях, що загинули в Палестині. Прагнення організації таких богослужінь, заборонених місцевою владою, виявляли також громади Одеси, Києва, Чернігова.

Доповідаючи щодо проведених заходів вищим партійним і урядовим інстанціям республіки, уповноважений РСРК по Україні П. Вільховий зазначав: "Створення держави Ізраїль і організація з цього приводу спеціальних молитовних зібрань, які ми розцінюємо як своєрідні мітинги, організовані націоналістичними елементами, виявили наявність контакту між націоналістично налаштованою частиною єврейського населення Чернівців з такими ж групами єврейського населення інших міст України. Було встановлено, що в організації "урочистостей" тон задавала Львівська релігійна громада, яка аналогічний молебінь провела ще в травні місяці". В інформації наголошувалося на встановленні тісних контактів керівництва юдейських громад з державними і громадськими діячами Ізраїлю – листуванням та отриманням бюлетенів, в яких висвітлювалися питання міжнародної та внутрішньої політики держави, а також висловлювалася думка про неприпустимість такого роду зв'язків[34].

Характер державної політики стосовно юдейського культу та корекцій, яким вона піддавалася під впливом внутрішніх і зовнішніх чинників, аргументовано доводиться й відповідними статистичними даними. Відомо, що на 1 січня 1948 р., коли фактично завершилася реєстрація громад, в Україні діяло 76 юдейських об'єднань, з яких діяльність 56 було легалізовано. Що ж до інших 20, які функціонували на Закарпатті, то питання про їхню реєстрацію тоді залишалося відкритим.

Як свідчить звіт уповноваженого РСРК по Україні за 1950 р., було прийнято рішення поступово ліквідувати незареєстровані громади Закарпатської області через їхню малочисельність, залишивши діючими лише чотири об'єднання (в Ужгороді, Береговому, Мукачевому та Хусті)[35]. Упродовж наступних п'яти років (1948 – 1952 рр.) відбувався процес активного скорочення юдейських об'єднань, внаслідок чого їхня кількість на 1 січня 1953 р. порівняно з відповідним періодом 1948 р. зменшилася на 33 (у тому числі, по Закарпатській області – на 7) і становила 43.

Певна стабілізація мережі громад культу характерна для 1953 – 1958 років. Їхня кількість на 1 січня 1959 р. порівняно з відповідним періодом 1953 р. майже не змінилася й становила 41.

Зміст державної політики щодо юдейських громад того часу багато в чому визначався процесами хрущовської "відлиги", які поро-

дили в українських євреїв чергові надії на репатріацію. За станом на осінь 1956 р. значно збільшилася кількість заяв на виїзд до Ізраїлю: якщо у 1951 р. офіційні інстанції отримали лише 1 заяву, то у 1955 р. – 315, а за 9 місяців 1956 р. – 1260. На 616 з 774 заяв, розглянутих у 1956 р., влада дала негативну відповідь. Всіляка протидія еміграції, як і раніше, продовжувала розглядатися вищим політичним керівництвом як важливе і невідкладне завдання. Нехтуючи нормами міжнародного права, радянський режим акцентував увагу не стільки на демографічних й економічних аспектах еміграції, скільки на ідеологічних. Тож не дивно, що виїзд з країни, яка уособлювала за тогочасними догматами "торжество соціалістичної демократії", де найбільш повно та справедливо розв'язано національне питання, сприймався не інакше як зрада Батьківщині, наслідком диверсій світового імперіалізму й сіонізму. Попри згадане, між 1952 – 1960 рр. з СРСР в Ізраїль прибуло 13743 репатріанти, з яких близько 4 – 5 тисяч були вихідцями з України[36].

Одним з основних напрямів репатріації за цей період знову стає "польський канал". Внаслідок відповідних домовленостей між урядами СРСР і Польщі колишні польські громадяни, що з різних причин залишилися на території СРСР після Другої світової війни, отримали право на репатріацію до Польщі. Із 250 тисяч чоловік, що репатріювалися з СРСР у 1956 – 1959 рр., близько 20 тисяч складали євреї. Скористалися з "польського каналу" і значні групи євреїв з республік Прибалтики та інших частин СРСР, придбавши "відповідні" документи про колишнє польське підданство. Не дивлячися на постійні відмови, українські євреї вдавалися до активних спроб еміграції й у 60-ті роки. Особливо настійливими в своїх прагненнях були релігійні сім'ї із західного регіону України. Всього ж за період 1961 – 1969 рр. з СРСР в Ізраїль репатріювалося 6646 чоловік (із України – близько 2 – 3 тисяч)[37].

Одночасно з посиленням еміграційних настроїв єврейського населення спостерігався й процес активізації діяльності юдейських громад. Він виявився як у збільшенні кількості учасників молитовних зібрань, прибутків синагог, розширенні сітки нелегально діючих релігійних груп, так і в зростаючій кількості заяв з вимогою повернення культових приміщень. Так, на кінець 1955 р. групи віруючих юдейського віровизнання 18 міст України домагалися відкриття синагог, раніше вилучених з їхнього користування.

Спробою хоча б частково зняти напругу в середовищі віруючих євреїв, послабити неконтрольоване релігійне підпілля, можна пояс-

нити позицію РСРК, викладену у листі її голови І. Полянського на адресу П. Вільхового від 20 березня 1956 р.: "Належить конкретно вивчити справедливість кожного клопотання й повідомити думку свою та місцевих органів, оскільки не виключено, що Рада з свого боку поставить питання перед РМ СРСР про доцільність відкриття синагог у тих містах, де це викликається справжньою необхідністю. Одночасно з цим, Рада повідомляє, що у тих випадках, коли необхідно провести реєстрацію у встановленому постановами РМ СРСР порядку тих релігійних громад юдейського віровизнання, які на 17.02.1955 р. мали молитовні приміщення і є сталими релігійними об'єднаннями, то не слід обласним уповноваженим Ради штучно затримувати таку реєстрацію"[38]. Проте, як свідчить статистика, пропозиції Москви не знайшли відповідної підтримки владних структур в Україні. За 1953 – 1958 роки державні реєстраційні посвідчення отримали лише три громади в Закарпатській і Черкаській областях та відновило свою діяльність без повернення колишньої синагоги об'єднання м. Вінниці. Всього ж за період з 1948 по 1959 рр. кількість юдейських громад в Україні скоротилася на 35, що становило 46 відсотків їхньої діючої мережі на 1 січня 1948 р.

Істотні перешкоди в діяльності громад юдейського культу, функціонуванні синагог, спроби поставити їх під жорсткий контроль партійних та радянських органів, зрештою, відверті заборони в легальному існуванні релігійних інституцій, породжували підпільні форми віросповідної практики. Однією з найпоширеніших з них стали міньяни – незареєстровані релігійні об'єднання, які, окрім задоволення духовних запитів громадян, займалися багатогранною культурницькою роботою. Збираючися на приватних квартирах і в будинках, подібні об'єднання налічували до 60 чоловік, і, зважаючи на напівлегальний характер діяльності та складність контролю за ними, не визнавалися державними органами. Керівники ж та власники будинків постійно переслідувалися, обкладалися значними податками і навіть піддавалися адміністративному виселенню в інші населені пункти. У приміщеннях міньянів, на квартирах служителів культу влаштовувалися регулярні обшуки з метою виявлення релігійної літератури та культового майна.

Так, з метою ліквідації нелегально діючих міньянів у Києві та інших містах України, уповноважений РСРК по Україні П. Вільховий звертався з листами до міністра внутрішніх справ УРСР Т. Строкача (№216 т від 5 жовтня 1948 р.) та начальника управління МВС по м. Києву (№7т від 25 лютого 1949 р.), в яких висловлювалося

прохання вжити рішучих заходів щодо припинення діяльності підпільних юдейських об'єднань. До листів додавалися списки адрес діючих міньянів, прізвища їхніх організаторів та власників квартир. Щодо останніх, пропонувалося притягнути їх до оподаткування, а "злісних порушників" виселити за межі Києва, передавши справи до прокурорських органів[39].

До подібних методів боротьби з нелегально діючими юдейськими групами, керуючися відповідними директивами центральних установ, вдавалися й в інших областях України. Зокрема, уповноважений РСРК по Вінницькій області І. Шумков неодноразово інформував керівництво партійних, виконавчих та правоохоронних органів про досить розгалужене релігійне підпілля юдейського культу, що діяло в регіоні "під впливом сіоністів та інших націоналістичних елементів", налаштовував їх на застосування найрадикальніших заходів[40]. У щорічних інформаційних звітах уповноваженого містилася статистика, яка свідчила, що в 1948 і 1949 роках у Вінницькій області функціонувало відповідно 45 і 41 міньян з охопленням до 4000 чоловік, у 1950 р. – 40 (до 5000 чоловік), у 1951 р. – 69 (6200 чоловік). Відвідування міньянів віруючими особливо зросло у 1955 – 1957 рр. У декілька разів їхня кількість збільшувалася в дні юдейської пасхи та особливо під час осінніх релігійних свят (вересень – жовтень). Найбільшу кількість підпільних груп 1956 року було виявлено у Вінниці (30), Тульчині (10), Гайсині та Могиліві-Подільському (по 8), Шаргороді (6) [41].

Як бачимо, застосування жорстких адміністративних заходів не давало бажаних наслідків. Подібне змушений був визнати в інформації своєму московському керівництву в березні 1953 р. уповноважений РСРК по Україні П. Вільховий: "Боротьба з єврейськими незареєстрованими групами "міньянами" адміністративним чином (податки, штрафи і т.п. із залученням органів міліції), як показав досвід, реальних результатів не дає, а навпаки, в окремих випадках посилює релігійний фанатизм і породжує нездорові політичні настрої в деяких віруючих"[42].

Намагаючися надати політичного забарвлення діяльності міньянів, головною метою яких начебто було не задоволення релігійних потреб віруючих, а культивування націоналістичних почуттів, ідей "виключності" і "богообраності" єврейського народу, "шкідливих концепцій сіонізму", влада вдавалася до фабрикації гучних кримінальних справ. Типовою з них стала справа "антирадянської групи єврейських клерикалів" м. Вінниці в березні 1953 р., за якою прохо-

дило близько 200 чоловік, 16 з них – члени "двадцятки", виконавчого органу, ревізійної комісії й релігійного активу синагоги, що раніше діяла в місті.

Заарештованим органами держбезпеки служителям культу й віруючим інкримінувалося відвідування ними впродовж 1948 – 1953 років "нелегальних зборів – миньянів, де прикриваючися відправленням релігійних обрядів разом з іншими своїми однодумцями, проводили антирадянську роботу, спрямовану на обробку єврейського населення в антирадянському націоналістичному дусі"[43].

Символами потрощеної та знівеченої національної гідності залишалися єврейські кладовища. Їхнє обстеження, проведене в 1945 –1946 роках, виявило жахливу картину. Так, площа Старого єврейського кладовища в м. Києві була розподілена міськкомунгоспом під городи для своїх працівників, для чого всі пам'ятники та надмогильні плити було знято й скидано поруч.

У Ніжині, Прилуках, Чернігові, Полтаві, Кременчуці вони використовувалися під пасовища. Рішенням міськради Львова в червні 1947 р. зруйноване єврейське кладовище відводилося для організації на його території міського ринку. А Бабин Яр, що увійшов в історію фашистських злочинів в Україні, в деяких місцях було перетворено на піщаний кар'єр. Майже повсюдним явищем була відсутність огорож та надмогильних плит, розкрадених і використаних як будівельний матеріал[44].

Абсолютно ігноруючи проблеми благоустрою єврейських кладовищ, місцеві органи влади водночас всіляко стримували ініціативи юдейських громад щодо приведення їх у належний стан та вшанування пам'яті полеглих в роки війни. Так, заступника голови громади м. Дніпропетровська Шульмана та її рабина за організацію благодійних заходів з метою збирання коштів на спорудження пам'ятника на могилі розстріляних фашистськими окупантами громадян міста у 1949 р. знято з реєстрації, відлучено від справ громади та змушено, отже, виїхати на інше місце проживання[45]. Подібні випадки були непоодинокими. Всі вони переконливо засвідчували, що влада категорично забороняла навіть найменший натяк на національне стосовно євреїв.

Не становлять винятку в контексті згаданого й широко запроваджувані заходи нищення національної символіки, яка, за офіційним визнанням, мала суто сіоністський характер. Всіляко ініціюючи заборону артілям виготовляти пам'ятники та монументи із зображенням Маген-Давида (Щита Давида, стародавнього єврейського символу)

та шестикутної зірки, їхнє зняття з встановлених на могилах, а також з кіотів, талесів та інших реліквій, що знаходилися в синагогах, уповноважений РСРК по Україні П. Вільховий, поцікавившися думкою з цього приводу в партійного керівництва, у листі до ЦК КП України від 13 березня 1953 р. писав: "Моя думка така: якщо до створення держави Ізраїль подібні "емблеми" мали "релігійну" символіку, то після створення держави Ізраїль – все це має суто сіоністський характер і необхідно з цим повести рішучу боротьбу"[46].

Висновок цей є досить красномовним. Його неможливо пояснювати лише як наслідок суб'єктивно спотвореного уявлення ідеологічно заангажованого радянського керівника. Суть справи ще й в тому, що найменші зміни політичного клімату на етнічній батьківщині негайно позначалися на становищі націй та їхніх об'єднань в межах СРСР.

Особливо драматичними наслідками для юдейських громад в Україні, як і релігійних згромаджень інших культів, був позначений період кінця 50 – першої половини 60-х років. У певному розумінні 1958 рік виступав як рубіжний. Починаючи з 1959 р., влада відкидає будь-які умовності і, за висловом П. Вільхового, переходить до "підсікання юдаїзму". Вже на кінець 1961 р., доповідаючи про результати виконання відповідних постанов, уповноважений РСРК по Україні К. Полонник констатував "помітні зміни" в мережі зареєстрованих релігійних об'єднань: лише впродовж 1959 – 1961 рр. в Україні "до організаційного розвалу доведено й знято з реєстрації 314 релігійних об'єднань, що майже у 18 разів перевищувало відповідний показник 1956 – 1958 рр. Із 41 юдейської громади (на 1 січня 1959 р.) залишилося лише 14 на початок 1963 р., які продовжували існувати до кінця 80-х років. Релігійна мережа культу за вказані роки зменшилася на 59 відсотків, що значно перевищувало цей показник по інших конфесіях. Як свідчать архівні джерела, найбільше юдейських громад було ліквідовано у Чернігівській, Житомирській, Вінницькій, Полтавській та Чернівецькій областях. Внаслідок широко розгорнутих організаційних та пропагандистських антирелігійних заходів помітно скоротилася й мережа незареєстрованих груп віруючих. Якщо 1957 р. їх налічувалося 149, то на 1 січня 1962 р. залишилося лише 43[47].

Політика державного атеїзму, поступове скорочення інституту служителів релігійних культів, позбавлення громад систематичного обслуговування, обмеження можливостей проповідницької діяльності, жорстка регламентація внутрішньоцерковного життя спрямовували релігійних діячів на шлях свідомих порушень чинного

законодавства. Внаслідок цього лише 1960 і 1961 рр. знято з реєстрації відповідно 179 і 270 служителів культів та керівників релігійних громад. З 30 рабинів (на 1 січня 1957 р.) залишилося 10 (на початок 1962 р.) [48]. Значно загострювала кадрову проблему культу й відсутність системи підготовки його служителів. Єдиний діючий в країні єшибот – училище при Московській синагозі, – як і духовні навчальні заклади інших культів, постійно перебували під жорстким контролем. Таємні директиви, спущені на місця, вимагали від уповноважених детальної інформації про бажаючих вступити до нього, запровадження суворої фільтрації кандидатів з урахуванням їхнього минулого, соціального походження, місця роботи та лояльності до влади[49].

Наступ на інституціалізовану релігійність єврейського населення здійснювався в найрізноманітніших і неприхованих формах. Так, у Черкасах і Житомирі типові культові споруди стали на заваді реалізації планів реконструкції міст, внаслідок чого за рішенням органів місцевої влади вони були закриті[50]. Під приводом "систематичних порушень законодавства про релігійні культи" було припинено функціонування єдиних на той час в області синагог у Львові, Миколаєві, Херсоні та інших містах. Мотивуючи "відходом віруючих від релігії", влада заборонила у 1960 р. діяльність Ямпільської та Чернівецької синагог, де чисельність громад складала до 700 – 750 чоловік, а в 1961 р. – і Жмеринської у Вінницькій області.

Декілька разів члени юдейської громади Харкова зверталися до РСРК з проханням дозволити відкрити хоча б одну з 15 синагог, що діяли раніше в місті. В листі від 8 червня 1959 р. вони повідомляли про заборону святкових богослужінь, вилучення предметів культу тощо.

В подібних випадках спрацьовував випробуваний механізм роботи зі скаргами. На лист надійшла відповідь такого змісту: "Заяву представників віруючих євреїв м. Харкова про відкриття там синагоги й повернення відібраних у них тор нами розглянуто без задоволення, оскільки вільного приміщення під синагогу в Харкові не існує, а відібрані органами міліції тори були вилучені під час незаконних зборів віруючих..."[51].

За умов постійного нагляду контролюючих органів упродовж багатьох років діяла Львівська громада віруючих євреїв, яка, за оцінкою керівництва РСРК, "відрізнялася найбільш активною діяльністю націоналістичного елементу"[52]. Особливий інтерес виявлявся ними до зв'язків громади з сіоністськими і націоналістичними організаці-

ями за кордоном, іншими синагогами країни, з метою її максимальної ізоляції від зовнішнього світу.

Саме такими мотивами керувалися функціонери РСРК, відмовляючи голові й рабину громади в участі у засіданні пленарної сесії Всесвітнього єврейського конгресу на запрошення його президента Н. Гольдмана, яка відбулася в серпні 1959 р. у Стокгольмі. За висновками експертів Ради, Конгрес, як одна з найбільших єврейських організацій, повністю поділяв цілі й завдання всесвітнього сіоністського руху, його керівники намагалися встановити тісні контакти з євреями СРСР, а отриману інформацію використати для антирадянської пропаганди[53]. Особливі застереження щодо неприпустимості відвідування синагоги іноземними делегаціями висловлював у лютому 1960 р. уповноважений РСРК по Україні К. Полонник на адресу уповноваженого по Львівській області М. Дриля: "Серйозно займіться Львівською синагогою. Очевидно, нинішнє її керівництво, не дивлячися на пояснення, не може (чи не хоче) виконувати наші рекомендації. Попередьте керівництво, що коли в синагозі ще раз буде мати місце не те що урочиста зустріч, а хоча б люб'язне ставлення до іноземців, у тому числі й до співробітників ізраїльського посольства в Москві, отримання від них якихось подарунків і сувенірів, – воно буде знято з реєстрації. Якщо ж і після цього триватимуть підлесливість перед іноземцями, буде поставлено питання про зняття з реєстрації громади"[54].

У контексті згаданого абсолютно логічним виглядає й подальший розвиток подій. В березні 1962 р. у Львові відбувся судовий процес над групою "спекулянтів-валютників", в ході якого начебто з'ясувалося, що "керівники юдейської громади в м. Львові перетворили синагогу на чорну біржу, де зустрічалися й проводили валютні операції як місцеві, так і прибулі з інших міст спекулянти". До редакції газет "Львівська правда", "Вільна Україна", "Ленінська молодь" та ін. надійшли листи трудящих, що таврували керівників синагоги Л. Конторовича, А. Конторовича, А. Сажникова, Л. Сіндерського та ін., котрих згодом було засуджено до тривалих термінів позбавлення волі. Рішенням Львівського облвиконкому юдейська релігійна громада, яка "під виглядом виконання релігійних обрядів провадила в синагозі антидержавні дії", підлягала зняттю з реєстрації, а сама синагога, що "використовувалася в інтересах і цілях, ворожих народу та державі", мала бути закрита[55].

Доповідаючи 21 квітня 1962 р. своєму керівництву про розвиток "справи Львівської синагоги", завідувач відділом пропаганди і

агітації ЦК КПУ Г. Шевель, зокрема, констатував, що "... Львівський обком партії разом з органами КДБ провів ряд заходів з компрометації активу юдейської громади серед віруючих. В обласній газеті "Львівська правда" опубліковано серію статей, в яких розвінчувалися шахрайські дії єврейських клерикалів, які проводили в синагозі валютні операції та спекулятивні махінації й отримували значні прибутки за рахунок віруючих"[56].

Пізніше, уповноважений РСРК по Україні, поділяючи думки свого політичного куратора, у доповідній записці від 13 листопада 1962 р. на ім'я секретаря ЦК Компартії України А. Скаби пропонував поширити досвід партійних і радянських органів Львівщини в інших областях республіки[57]. Завершальним акордом акції стало рішення РСРК (жовтень 1962 р.), у констатуючій частині якого зазначалося: "Синагога перестала існувати як релігійна установа й перетворилася по суті на притулок пройдисвітів, які під прикриттям релігії займаються злочинними діями. Внаслідок цього віруючі майже повністю перестали відвідувати синагогу, виконавчі органи її розпались"[58]. Категоричність, відвертий цинізм та особлива фразеологічна "витонченість" авторів документу не потребує коментарів, оскільки закриття Львівської синагоги стало кульмінаційним пунктом пропагандистських акцій проти неї, які не припинялися з середини 40-х років. Події у Львові стали відомі за межами України, отримали загальний осуд світової громадськості.

За дещо іншим сценарієм було розіграно антирелігійний спектакль у Миколаєві, де на початку 60-х років релігійна громада об'єднувала понад 300 віруючих. У квітні 1962 р. згідно з рішенням Миколаївського облвиконкому молитовні зібрання юдейської громади припинено через "аварійний стан будинку синагоги". В серпні того ж року громаду як таку, що розпалася, було знято з реєстрації, а культове приміщення без будь-якого ремонту передано обласному управлінню кінофікації.

Віруючі міста, отримавши відмови на неодноразові прохання повернути будинок колишньої синагоги, змушені були влаштовувати молитовні збори на приватних квартирах, за що неодноразово попереджалися адміністративними органами[59]. У грудні 1968 р. працівниками міліції, органів держбезпеки та виконавчих органів Миколаєва відповідним актом зафіксовано факт проведення "нелегальних" молитовних зборів, в яких брали участь 36 віруючих. Частину з них сфотографували, викликали у КДБ, де примусили дати не лише письмові пояснення, але й вказати місце проживання, роботи

та партприналежність своїх дітей. Під час бесід у КДБ з'ясувалося, що "збирання грошей... і надання допомоги лише особам єврейської національності підкреслює виключну відокремленість єврейської нації..., розпалює націоналістичні настрої, тобто суперечить принципу інтернаціоналізму та дружби народів Радянського Союзу". До того ж "на молитовних зборах мали місце факти коментування з націоналістичних позицій міжнародних подій, особливо на Близькому Сході, у зв'язку з агресією Ізраїлю"[60].

З пропозиціями щодо припинення у Миколаєві нелегальної діяльності єврейських клерикалів органи КДБ не забарилися. Вже 30 грудня 1968 р. на ім'я першого секретаря Миколаївського обкому партії за підписом начальника Управління КДБ по Миколаївській області П. Семенова надійшла доповідна записка, у якій, "з метою припинення діяльності нелегальної синагоги та викриття реакційної суті юдаїзму", пропонувалося її керівників притягнути до адміністративної відповідальності, конфіскувати на користь держави майно та заощадження громади і подати добірку відповідних матеріалів в обласній пресі. Як засвідчив хід подій, висловлені пропозиції були цілковито реалізовані. Що ж стосується статті лікаря С. Дормана "Про що піклуються проповідники іудаїзму?", яка з'явилася в березні 1969 р. у "Південній правді", то, за оцінкою партійної влади, вона виявилася "слабо аргументованою, висувала ряд необґрунтованих звинувачень і викликала небажану реакцію з боку значної частини єврейського населення міста" [61].

Досить виразною виглядала політика викорінення "націоналістичних настроїв" віросповідних традицій караїмів. Відомо, що караїмство як єресь щодо ортодоксального юдаїзму (талмудизму, раббанізму) виникло ще у VIII ст. внаслідок діяльності Анана бен Давида в Месопотамії. Довкола цієї течії об'єдналися й давніші неортодоксальні групи євреїв, що також дотримувалися виключно Старого заповіту Біблії, відкидаючи пізніші релігійні та ритуальні правила, зокрема Талмуд[62]. Таким чином, головною відмінністю віровчення караїмів від євреїв-талмудистів стало те, що вони, крім писаного закону Мойсея, не визнавали жодних суджень та апокрифічних коментарів, що у своїй сукупності утворювали кодекс релігійної та побутової практики прихильників Талмуда.

Активні міграційні процеси, обумовлені різними історичними та соціально-економічними факторами, поєднувалися в караїмів з сильно розвинутими ідеями етноконфесійної консолідації. Визначається декілька регіонів розселення караїмів: Крим (з XI ст.), західно-

українські землі (з XIII – XIV ст.), Південь України (з кінця XVIII ст.), Центральна і Північна Україна та Слобожанщина (з поч. XIX ст.). До початку XX ст. у Росії діяло 20 караїмських кенас, більшість з яких знаходилася на території України, у тому числі 11 храмів у Криму. Найдавніші кенаси були у Криму, Галичі і Луцьку. Чисельність караїмів з 1800 до 1913 років зросла в Російській імперії втричі, а в Криму – в 10 разів. У 20-х роках XX ст. діяльність караїмських громад в країні фактично було припинено[63].

Як свідчать архівні документи, напередодні Другої світової війни нечисленна група віруючих караїмів, позбавлена можливості користуватися приміщенням колишньої кенаси, де розташовувалося тоді медичне училище, існувала у м. Євпаторія. У 1941 р., з окупацією Криму, караїмське духовенство домоглося дозволу на повернення молитовного будинку та передачі в користування громадян кладовищ в Євпаторії та Бахчисараї (Іосафатська долина), де з давніх часів здійснювалося поховання караїмських "святих". У грудні 1944 р. вона була визнана органами влади і зареєстрована у відповідності з діючим положенням[64].

Активність караїмської громади в Євпаторії особливо зросла з середини 50-х років, що обумовлювалося рядом обставин. Відомо, що 30 серпня 1956 р. Президія АН СРСР прийняла рішення про необхідність розширення та поглиблення наукових розробок з історії, літератури та мови караїмів. До реалізації проекту було залучено відомих фахівців з Інституту мовознавства АН СРСР, Інституту історії і права Литовської РСР, АН Польської республіки, які згодом встановили контакти з караїмською громадськістю міста. Своєрідним організаційним центром збору стародавніх видань Біблії, молитовників, інших реліквій стала кенаса та її релігійний актив. Налагоджені стосунки з караїмами Москви, Бахчисарая, Сімферополя, Одеси, Миколаєва та інших міст виявили їхню особливу зацікавленість у розпочатій справі. Частими стали й приїзди до Євпаторії вчених-караїмознавців, їхні зустрічі в стінах кенаси з місцевою громадськістю, обговорення проблем дослідження історії та культури караїмів, збирання відповідних документів та матеріалів. Наведені факти не залишалися поза увагою місцевої влади. 29 січня 1959 р. Кримський облвиконком, дійшовши висновку, що діяльність громади караїмів в Євпаторії "вийшла за межі культових потреб, віруючим надається незаконна матеріальна допомога..., поширюється релігійна література, ведеться націоналістична пропаганда", прийняв рішення про закриття кенаси та передачу її приміщення для використання

культурно-просвітницьким установам. Остаточно ж справу релігійної громади караїмів Євпаторії довершено у березні 1960 р., коли за постановою РСРК "у зв'язку з розпадом" її було знято з реєстрації[65]. Ідеологічні служби атеїстичного режиму всіляко намагалися переконати світову громадськість у тому, що скорочення мережі культових споруд та релігійних громад є не що інше, як результат відходу віруючих від релігії. Та реальні факти засвідчували протилежне. В численних інформаціях, що надходили з місць у партійні та урядові інстанції, зверталася увага на активізацію релігійного життя юдейських громад, значну кількість відвідувачів синагог, зростання прибутків та розширення їхніх фінансових і матеріальних можливостей.

Звітуючи про осінній цикл релігійних свят у громадах юдейського віровизнання, в інформаційній довідці від 10 листопада 1958 р., підготовленій для Ради Міністрів УРСР, РСРК та КДБ республіки, П. Вільховий вказував на капітально відремонтовані приміщення синагог, поповнені необхідним обладнанням, спеціально облаштовані подвір'я та споруджені тимчасові курені для здійснення в них ритуальних обрядів, активні дії керівництва громад щодо запрошення кваліфікованих канторів з інших міст та республік. Як характерний в цьому плані наводився приклад юдейської громади м. Києва, яка за попередні роки зібрала і використала на устаткування і ремонт синагог понад 100 тис. крб[66].

Доповідаючи 27 вересня 1966 р. на виробничій нараді відповідальних працівників апарату уповноваженого РСРК по Україні, старший інспектор Р. Швайко зазначав, що спостереження за київською юдейською громадою, яке він здійснював 14 років, дають підстави говорити про дедалі зростаюче відвідування її членами місцевої синагоги. Так, в ході відзначення релігійного свята Йом-Кіпур (Судний день), 24 вересня, в ній побувало близько 20 тис. чоловік. Навіть за умов відсутності в громад Житомира та Коростеня типових синагог, у невеликих за розмірами молитовних будинках, що орендувалися ними, в дні Песаху (Пасхи) з 27 по 29 березня 1964 р. побувало близько 1000 чоловік[67].

Як правило, напередодні осінніх і весняних свят влада вдавалася до особливих методів обмеження віросповідних прав єврейського населення, діяльності синагог та незареєстрованих груп віруючих. Уявлення про них дає інструктивний лист за підписом П. Вільхового, адресований 25 серпня 1958 р. уповноваженим РСРК в областях, в якому, зокрема, рекомендувалося:

– про наближення свят довести до відому керівництва партійних і радянських органів області;

– на період проведення свят заборонити релігійним громадам запрошувати канторів з інших міст і республік та здійснювати радіофікацію синагог;

– заборонити громадам без дозволу місцевих органів влади, пожежних і санітарних інспекцій встановлювати тимчасові курені;

– рекомендувати поштовим відділенням Міністерства зв'язку не видавати посилок, що прибули з-за кордону на адресу незареєстрованих груп і повертати їх назад;

– дати вказівку місцевим органам влади про заборону богослужінь в незареєстрованих групах віруючих;

– враховуючи, що в останні роки "посилилися прояви серед віруючої частини єврейського населення буржуазно-націоналістичних, сіоністських настроїв", взяти під контроль їхні контакти з Ізраїлем, США, родичами, що проживали за кордоном, фіксувати розмови та факти листування та негайно повідомляти про них відповідним органам[68]. Особливо непокоїли контролюючі органи відвідування синагог іноземними туристами та офіційними особами посольства держави Ізраїль в СРСР. Ці відвідування розцінювалися не інакше як спроби проведення "політичної розвідки" серед віруючих євреїв. Масовими богослужіннями була позначена участь у них групи американських рабинів (Одеса, 1956 р.), делегації Ради американсько-радянської дружби у м. Чикаго (Київ, 31 жовтня 1958 р.), посла Ізраїлю в СРСР Гекоа та аташе посольства з економічних питань Оффера (Київ, жовтень 1962 р.), секретаря посольства Ізраїлю Гавіша (Чернівці, 9 квітня 1966 р.).

Як правило, в ці дні традиційні богослужіння в синагогах закінчувалися тривалими розмовами про історію та культуру біблейського народу, поширенням релігійної літератури та атрибутики, сувенірів.

Відвертою нетерпимістю до подібних фактів пройнятий інформаційний звіт уповноваженого РСРК по Україні за 1959 р., що надсилався союзному керівництву. "Обурливо ведуть себе, – наголошувалося в ньому, – співробітники ізраїльського посольства в Москві: їхні часті візити в синагоги України, у тому числі посла, мають далеко не релігійний характер. Запитується, наприклад, навіщо було приїжджати у Київ на осінні єврейські свята 1959 року одразу двом послам Ізраїля – московському і лондонському? Зрештою, київська синагога – не Мекка для правовірних юдеїв. А закордонні юдеї відвідують не лише синагогу в Києві, але й у Львові, Чернівцях, Ужго-

роді та інших містах України, розпитують у віруючих різні відомості, знайомляться з їхніми настроями"[69].

Певний "досвід" роботи з обмеження участі іноземних громадян у богослужіннях, їхнього впливу на віруючих, як з'ясовується, вже було напрацьовано на той час в Україні. Зокрема, в документі викладався своєрідний порядок дій, доведений до керівництва юдейських громад, якого вони мали дотримуватися в подібних випадках:

"1. Про кожну появу іноземців (у тому числі співробітників ізраїльського посольства в СРСР) керівники релігійної громади повинні негайно повідомляти уповноваженому Ради.

2. Голови громад повинні попередити всіх без винятку віруючих євреїв, щоб вони пам'ятали про своє радянське громадянство й поводилися гідним чином при появі в синагозі іноземців єврейського походження, щоб не підлещувалися перед ними, не надавали їм почесних місць, не тягнулися за подаяннями і жодних подаянь не приймали – чи то гроші, талеси, молитовники, листівки з краєвидами, значки чи щось інше.

3. Все, що іноземці роздали чи намітили роздати серед віруючих, повинно потрапити в руки голови громади (чи його заступника) з тим, щоб доля переданого вирішувалася потім у відповідності з рекомендаціями уповноваженого Ради. Голова громади (чи його заступник) повинен того ж дня повідомити уповноваженого, що саме іноземні відвідувачі роздали й залишили для роздачі в синагозі.

4. Друковані видання (молитовники, календарі, брошури, листівки та інше), а також різні жетони й значки керівництво громади повинно повністю здавати уповноваженому Ради.

Ми зобов'язали уповноважених письмово доповідати обкомам партії і нам про кожний випадок появи в синагозі <...> іноземних туристів, розданих чи залишених ними подарунках, про їхні розмови з віруючими (які запитання ставилися, чим цікавилися, хто і як відповідав), а також хто ці туристи, звідки прибули, прізвища, професія. Всі ці відомості нашому уповноваженому повинні надавати керівники релігійних громад, які мають бути з цього приводу ретельно проінструктовані".

На додаток П. Вільховий звертався до керівництва РСРК посприяти якщо не припиненню, то, принаймні, зведенню до мінімуму роз'їздів посла та співробітників посольства Ізраїлю в СРСР по юдейських релігійних громадах України[70].

Особлива увага в загальній акції поборювання юдейської релігії приділялася вилученню з користування та забороні ввезення в

межі України єврейської релігійної літератури. Не маючи спочатку чітких вказівок РСРК, апарат уповноваженого Ради по Україні виявляв виключне завзяття в ініціюванні відповідних заходів. На думку П. Вільхового, конче необхідним було вилучення не лише релігійної, а й суто історичної єврейської літератури. Підтримував він і пропозицію уповноваженого Ради по Харківській області Славова про знищення 40 примірників Тори і до 200 різних релігійних видань, що належали знятій 1949 р. з реєстрації юдейській громаді м. Харкова і зберігалися на 1954 р. у Харківському історичному музеї. Слід зауважити, що пропозиції П. Вільхового не були підтримані Москвою. Знищення культових предметів на той час вважалося недоцільним, а спроби вилучення з обігу літератури з єврейської історії могли б призвести до підвищеного інтересу єврейської громадськості щодо таких видань[71].

Пізніше подібні кампанії набули більш організованих форм. Як правило, їм передували спеціальні "експертизи" змісту й громадсько-політичного спрямування друкованої продукції, що влаштовувалися за вказівками політичного керівництва та органів держбезпеки республіки. Одна з таких перевірок проведена у серпні 1959 р. за дорученням КДБ при РМ УРСР, виявила, що зміст біблії – Тори, юдейських молитовників, книг пророків, як і самий релігійних ритуал, "наскрізь пройняті духом войовничого націоналізму, духовного расизму, який нерідко переростав в расизм біологічний і політичний".

Єврейська релігійна література, вільно поширювана в синагогах, як виявилося, була засобом пропаганди сіоністських поглядів фальшивої тези про "спільність" і "братерство" євреїв всього світу, расистської концепції винятковості й зверхності єврейського народу та прищеплення антипатріотизму віруючим – громадянам Радянського Союзу.

Найбільш реакційним визнано молитовник "Мир", виданий 1956 р. юдейською громадою м. Москви під редакцією рабина Ш. Шліфера. Як відзначалося у висновках, поданих на розгляд ЦК Компартії України, "експертна комісія не може не розглядати подібну редакцію молитовника, як свідомий вчинок, спрямований на пропаганду сіонізму, на підрив дружби народів, на розбещення розуму трудящих євреїв, що проживають в Радянському Союзі"[72]. У долученому списку видань наводилося 16 найменувань, які підлягали вилученню з користування віруючих. Головліту України доручалося вжити запобіжних заходів щодо проникнення юдейської релігійної літератури на територію республіки[73].

Кампанії переслідування юдейської релігії в Україні ставали надбанням гласності, викликали осуд широких кіл світової громадськості. В листопаді 1962 р. посольством України в Бельгії отримано листа відомого бельгійського політичного діяча й депутата парламенту Каміла Гюйсмана з протестом з приводу рішення Київського міськвиконкому від 26 червня 1962 р. про ліквідацію в м. Києві Лук'янівського єврейського кладовища. Вимагаючи його збереження, Каміл Гюйсман писав: "Саме на цьому кладовищі поховані великі рабини Тверської династії, що відіграли історичну роль у житті євреїв. Їхні могили стали нині святилищем і пам'ятником для всіх євреїв. В усіх кінцях світу євреї пам'ятають імена цих великих рабинів і прохають, щоб їхні могили були збережені"[74].

Особливого розголосу на Заході викликала поява книги Т.К. Кичка "Іудаїзм без прикрас". Посилення "антирадянської наклепницької кампанії" щодо становища євреїв у Радянському Союзі і, зокрема, в республіці в зв'язку з цим констатував міністр закордонних справ України Л. Паламарчук[75]. Після відповідних акцій за кордоном книгу було вилучено з обігу, але справжніх причин протесту не було усунуто.

У першій половині 60-х років питання про переслідування юдейської віри в Радянському Союзі стали предметом обговорення на сесіях Генеральної Асамблеї ООН. Гнівний протест з приводу становища євреїв висловила й Американська єврейська конференція, що відбулась у Вашингтоні 5 – 6 квітня 1964 р. Її співорганізаторами виступили понад 20 громадських об'єднань, серед них – Американський єврейський комітет, Американський єврейський конгрес, Американська сіоністська рада, Центральна конференція американських рабинів, Єврейський трудовий комітет, Національна рада єврейських жінок, Рада синагог Америки та ін. Близько 500 делегатів одноголосно ухвалили резолюцію, в якій, зокрема, зазначалося: "Хоча євреї формально визнаються як національність і як релігійна група, радянська єврейська громада позбавлена прав, які гарантуються іншим національностям і більшим релігійним групам в СРСР. Процес виснаження змушує радянських євреїв жити лише ослабленим єврейським життям, а погрози руйнують їхній дух...

Синагоги закриваються, виготовлення та розповсюдження маци та інших сутттєвих релігійних предметів забороняється... Одночасно в пресі та інших офіційних виданнях проводиться кампанія паплюження сучасного й минулого євреїв. Юдаїзм та єврейська історія фальсифікуються. Антисемітські стереотипи використовуються для

зображення синагог як цілющого ґрунту для економічних і соціальних злочинів"[76]. Закликаючи відновити права євреїв та юдейських громад, Американська конференція висувала перед радянським урядом ряд вимог:

– дозволити вільне функціонування синагог і приватних молитовних зібрань, виготовлення й розповсюдження предметів релігійного культу;

– усунути перепони в дотриманні національних традицій юдейської релігії;

– надати віруючим юдеям право здійснювати паломництво до святих місць в Україні;

– допустити видання та поширення в достатній кількості релігійних текстів і літератури;

– дозволити організацію федерації синагог та санкціонувати її зв'язки з відповідними зарубіжними організаціями;

– створити можливості для підготовки служителів культу в Московському єврейському навчальному закладі і навчання рабинів в зарубіжних семінаріях[77].

Матеріали Американської єврейської конференції було долучено до протоколу засідання Конгресу США, на якому розглядалися її рішення, і через дипломатичні канали "для інформації та можливого використання" згодом надіслано уряду України та Раді Міністрів СРСР. Проте моральний бік справи затятих атеїстів в особі державних керманичів не хвилював. Не вперше доводилося нехтувати позицією та офіційними заявами міжнародних організацій. Запал антирелігійної діяльності владних структур, натхненних ідеєю близької атеїзації суспільства, не спадав щодо юдейських релігійних громад і в наступні роки.

Безпрецедентна антисіоністська кампанія, розгорнута після війни 1967 р. і розриву дипломатичних відносин з Ізраїлем, не припинялася до кінця 80-х років. Детальний аналіз морально-політичної ситуації в колективах, де спостерігалися випадки просіоністських та еміграційних настроїв, отримував своє логічне продовження в планах дій ідеологічних служб режиму щодо посилення "класового загартування трудящих та підвищення їхньої політичної пильності". Тотальний контроль за діяльністю синагоги мав упередити використання юдейських релігійних об'єднань просіоністськи налаштованими елементами.

У численних інформаціях кінця 60-х років буквально демонізувалася активізація релігійного життя юдейських громад, масштаби

поширення нелегальних релігійних груп. Подібні факти стали предметом ретельного аналізу відділів РСР і узагальнені в доповідній записці "Про деякі негативні явища в релігійних об'єднаннях юдейського культу і заходах щодо їх ліквідації"[78].

Ознайомлення з її змістом засвідчує намагання авторів надати відверто політичний відтінок тим "негативним явищам", які були виявлені в діяльності юдейських релігійних громад. Саме так розцінювалася тенденція перетворення релігійного свята Йом-Кіпур (Судний день) на день національної жалоби, а свята Сімхас-Тора – на національне свято радощів. Подібні факти використання синагог "для розпалювання націоналістичних і сіоністських настроїв серед єврейського населення, перетворення їх на своєрідні націоналістичні клуби", як відзначалося в документі, вимагали не лише детального вивчення, але й здійснення продуманих заходів, спрямованих на їхню ліквідацію.

Були цілком логічними й ті рецепти, якими мали скористатися уповноважені Ради та посадові особи місцевих органів влади при вирішенні поставлених завдань. Так, для посилення контролю за життям релігійних громад, проповідницькою діяльністю діячів культу, рекомендувалося: ввести до складу громадських комісій сприяння контролю за дотриманням законодавства про культи осіб, знайомих зі специфікою юдейського культу та розмовною мовою євреїв, що давало б можливість здійснювати дієвий нагляд за діяльністю синагоги, глибше вивчати зміст богослужінь, настроїв віруючих; ефективніше використовувати можливості працівників фінорганів в упередженні спроб благодійницьких заходів релігійних громад; в найкоротші терміни розібратись зі складом осіб, що здійснювали духовну діяльність та релігійні обряди як в синагогах, так і за їхніми межами; посилити індивідуальну виховну роботу з юдейським духовенством та активом синагог з метою формування в них "правильних поглядів на становище релігії та церкви в країні, домагатися підвищення їхньої ролі в боротьбі з підступами сіоністів і націоналістів".

Доповідна записка відділу, розглянута на засіданні Ради в справах релігій при Раді Міністрів СРСР 21 вересня 1971 р., була розіслана на місця. Відповідною постановою Рада зобов'язувала своїх уповноважених разом з органами влади вжити рішучих заходів щодо посилення контролю за юдейськими об'єднаннями з метою "упередження порушень законодавства про культи та провокаційних дій релігійних фанатиків і сіоністів". Так, на багато років наперед визначалася програма переслідування юдейської релігії.

Лише наприкінці 80 – на початку 90-х років в загальному процесі демократизації суспільства дедалі відчутнішими ставали тенденції до національного, культурного і релігійного відродження єврейського народу.

Таким чином, державна політика стосовно юдейського культу в Україні у період другої половини 40 – першої половини 60-х років XX ст. визначалася складним сплетенням різнопланових тенденцій, найважливішими серед яких були:

– перманентні антисіоністські та антиєврейські кампанії, що підживлювали антисемітські настрої націоналістично налаштованих категорій населення та представників владних структур;

– денаціоналізація й депопуляція, руйнація національних основ і традицій єврейського народу;

– запобігання репатріації до Ізраїлю та еміграції в країни Заходу громадян єврейської національності;

– дискредитація юдаїзму, нищення офіційної синагоги шляхом застосування адміністративних і репресивних заходів (брутальне втручання у внутрішні справи громад, обмеження можливостей проповідницької діяльності, податковий пресинг, обшуки й арешти служителів культу та релігійного активу, зняття з реєстрації громад, закриття синагог, відмови в проханнях повертати культові споруди тощо);

– поборювання нелегально діючих релігійних об'єднань як форми опору послідовників юдаїзму.

6.2. Політичні технології контролю за діяльністю Римо-католицької церкви в Україні

Практика радянського тоталітаризму в сфері національних відносин завжди відзначалася чіткою зорієнтованістю на церковне питання та конкретний стан релігійного життя. Втілення радянської моделі "з'ясування" національних проблем супроводжувалось активним наступом на етноконфесійні осередки, а обмеження активності останніх набирало відверто антинаціонального забарвлення.

Згадане можна з цілковитою підставою віднести до імперської політики Москви, що активно впроваджувалася на українських землях стосовно римо-католицьких громад. На її формування справляли вплив різні політичні, суспільно-історичні та соціально-економічні чинники. Але основний з них – тривале в часі протиборство між двома релігійно-духовними центрами – Москвою та Римом, кожен з яких відповідно мав забезпечувати домінування в україн-

ських землях православ'я і католицизму. Не в останню чергу доля римо-католицького культу залежала й від здатностей Ватикана балансувати між Заходом і Сходом, взаємне недовір'я, підозри та звинувачення яких за умов "холодної війни" переросли на жорстке протиборство двох світових систем.

Римо-католицькі громади на теренах України за часів існування різних державних утворень пройшли досить складний і тернистий шлях. До революції 1917 р. на всій підросійській території Церква мала добре організовану й розгалужену структурну мережу. За винятком Королівства Польського, вона об'єднувала п'ять єпархій: Могилівську архідієцезію, Луцько-Житомирську, Тираспільську, Волинську і Жмудську дієцезії. На українських землях не існувало єдиного католицького центру. Як відомо, Лівобережжя (Чернігівщина, Полтавщина, Харківщина) входило до складу найбільшої у світі за територією Могилівської архідієцезії. Луцько-Житомирська дієцезія охоплювала майже всю Правобережну Україну з Київською, Волинською та Подільською губерніями і налічувала понад 760 тис. осіб католицького культу, 309 ксьондзів. Юрисдикція Тираспільської дієцезії поширювалася на південь України, Крим, Донбас, а також охоплювала парафії Поволжя і Кавказу. Південноукраїнські громади налічували близько 200 тис. віруючих, переважна більшість яких, так само як і місцевого духовенства (близько 100 патерів), були етнічними німцями[79]. Попри жорстку регламентацію внутрішньоцерковного життя, підросійські католики за імперських часів мали можливість на легальних умовах хоча б частково реалізовувати свої духовні потреби.

Особливі надії та сподівання пов'язувались із змінами, що настали після Лютневої революції 1917 р. Тимчасовий уряд проголосив свободу совісті й віросповідання, визнав рівноправність Православної та Католицької церков, а також скасував низку антикатолицьких дискримінаційних заходів. Післяреволюційні політичні зміни сприятливо позначились і на церковно-адміністративній структурі РКЦ в Україні. У 1918 р. відновила діяльність, позбавлена самостійності в 1866 р., Кам'янець-Подільська римо-католицька дієцезія.

Проте, законодавство, введене радянською владою 1918 р., що стосувалося релігії і церков всіх віровизнань, позбавляло Католицьку церкву маєтності, її духовенство – громадянства, ставило під сумнів існування власне церковних структур та її ієрархії. Вживлення атеїзму як офіційно визнаної ідеології нового режиму, що супроводжувалося необґрунтованими репресіями та безпрецедентними утис-

ками віросповідних прав, стало новим поштовхом до цілковитого знищення католицизму. Попри згадане, становище Римо-католицької церкви в Україні у 1920-х рр., особливо в місцях компактного проживання польського населення, виглядало ще досить міцним. За офіційними даними Народного комісаріату внутрішніх справ (НКВС) України, який відав справами культів, у 1925 р. існувало 332 римокатолицькі громади. Сконцентровані вони були, головним чином, у правобережних губерніях – Подільській (104 громади), Волинській (65) і Київській (51)[80]. Усього ж в СРСР на початку 20-х років Римокатолицька церква нараховувала близько 1,6 млн. віруючих, п'ять єпархій, два апостольських вікаріата, одну апостольську адміністратуру для католиків вірменського обряду, один екзархат для віруючих східного обряду та 600 костьолів, близько 600 часовень і ораторій[81].

Особливо трагічним для римо-католиків України став період 30-х років. Насильно здійснювана колективізація села, в неуспіхах якої звинувачувалося й католицьке духовенство, мала своїми наслідками масові арешти, тривалі терміни ув'язнення, депортації польського та німецького населення. До 1933 р. було зачинено дві третини діючих костьолів, а кількість душпастирів зменшилася до 40[82]. Чисельність польського населення в УРСР порівняно з 1926 р. зменшилася на 120 тис. осіб і становила на 1939 р. 357,7 тис. чоловік. Десятки тисяч поляків Галичини й Волині були виселені в східні райони СРСР після вересня 1939 р.[83] На цей час припадає й остаточна ліквідація організаційних структур РКЦ. Не залишивши жодного практикуючого священика, закривши всі костьоли і заборонивши діяльність громад, влада поставила крапку в справі нищення Католицької церкви як суспільної інституції.

З початком агресії фашистської Німеччини проти СРСР в червні 1941 р. і встановленням в Україні тимчасового окупаційного режиму з'явилися надії на певне поліпшення становища Католицької церкви. Уряди країн "осі" цілком влаштовувала політична орієнтація Апостольської Столиці. Католицькі часописи всіляко намагалися переконати громадськість в тому, що Німеччина, Італія та їхні союзники виступили в обороні найвищих християнських ідеалів і моралі. Ватиканські кола вірили у близький кінець більшовицького свавілля і, природно, сподівалися на відродження християнського життя.

Перебіг подальших подій продемонстрував дещо інші наміри окупаційної влади. Гітлерівці, всіляко стимулюючи поширення впливу на маси православної церкви, водночас намагалися нізащо не допустити єднання католицьких та греко-католицьких структур

у спільних діях на підтримку національно-визвольних рухів. Обидві розглядалися німецькими ідеологами як потенційний конфліктогенний чинник міжконфесійних та міжетнічних протистоянь. Як слушно зауважує О. Лисенко, "війна створила умови для ескалації українсько-польських конфліктів у місцях спільного проживання. Українські та польські націоналістичні угруповання користувалися підтримкою значної частини православного та греко-католицького духовенства, з одного боку, і католицьких ксьондзів – з іншого"[84]. Саме в межах згаданих планів визначалося ставлення окупаційного режиму до римо-католицьких інституцій. З дозволу німецької адміністрації в багатьох містах і селах знову були відчинені костьоли. Лише на території Кам'янець-Подільської області у 1941 та 1942 рр. відновили діяльність відповідно 18 та 10 католицьких громад. Всього за період з червня 1941 р. до весни 1944 р. на теренах області їм повернуто у користування 26 костьолів та каплиць[85]. Відродженню релігійного життя католиків Житомирщини сприяла активна душпастирська діяльність ксьондзів Станіслава Добжанського, Людвіга Вродарчука, Антонія Хомицького, Маріана Фолцика, Франциска Оленя, Йосифа Козинського, які, за рішенням Луцького єпископа Адольфа Шельонжека, впродовж 1941 – 1943 рр. здійснили чисельні місійні поїздки до населених пунктів області[86]. Подібні форми активізації римо-католицького культу в окупаційний період мали місце і в інших регіонах республіки.

Принципово новий етап в житті католицьких громад співпав з початком визволення території України від гітлерівських загарбників та формуванням курсу релігійної політики сталінського керівництва, що відповідав наявним на той час політичним реаліям. Певна "нормалізація" взаємин з РПЦ, деякі поступки та послаблення тиску на неї зумовлювалися конкретними стратегічними планами вождя і виключною роллю, яка відводилася ієрархії Церкви в їхній реалізації.

Мотивація тогочасної державної релігійної політики значною мірою пояснювалася завданнями "визвольного" походу Москви в країни Східної та Центральної Європи. Плани влаштування на її теренах радянського повоєнного устрою передбачали проведення ряду підготовчих політичних заходів з метою формування іміджу СРСР як демократичної держави, в якій визнається свобода совісті і віросповідань. При цьому маємо зауважити, що своїм вістрям вони спрямовувалися на упередження та нейтралізацію акцій Ватикана з протидії намірам творення комуністичної Європи за більшовицьким зразком. Намагаючися всіляко дезорієнтувати Святий Престол щодо

своїх справжніх задумів, Москва активно поширювала чутки про готовність співробітництва з Ватиканом та припинення переслідування католиків у Радянському Союзі. Подібним чином було використано, зокрема, приїзд до Москви в квітні 1944 р. католицького священика з Америки, польського емігранта Станіслава Орлеманського з метою "вивчення проблеми поляків і польської армії в Радянському Союзі". Вже під час першої після свого повернення прес-конференції 12 травня 1944 р. в Чикаго С. Орлеманський заявив, що в ході його дворазової зустрічі з Й. Сталіним, окрім іншого, широко дебатувалися питання можливого співробітництва Радянського Союзу з Ватиканом та майбутньої політики радянського уряду в ставленні до Католицької церкви. На думку С. Орлеманського, Й. Сталін висловив серйозні наміри щодо налагодження контактів з Ватиканом та припинення політики переслідувань католиків: "Як поборник свободи совісті й свободи віросповідання я вважаю політику подібного роду неприпустимою, навіть немислимою"[87].

Заяви подібного роду, роздруковані пресою Заходу, отримували сенсаційне звучання, агітували й нерідко справляли серйозний дезорієнтуючий вплив. До того ж, їхньому широкому розголосу всіляко сприяли й радянські засоби масової інформації. Неважко уявити собі стан москвичів, які, відкривши газету "Правда" від 28 квітня 1944 р., побачили фото із зображенням Й. Сталіна та В. Молотова з католицьким священиком. Публікація розмов Й. Сталіна з С. Орлеманським згодом знайшла своє логічне продовження в пресовій кампанії про можливість і доцільність співробітництва з Ватиканом[88].

Зрозуміло, події такого роду не могли залишитися поза увагою Святого Престолу. Вивчивши матеріали, пов'язані з поїздкою священика С. Орлеманського до Москви, Секретаріат Конгрегації з надзвичайних церковних питанньвисловив сумнів щодо об'єктивності його вражень та можливостей досягнення успіху в переговорах з Москвою. В ноті Секретаріату, яка отримала схвалення Папи Римського, зокрема, відзначалося:

"1. Відмова Сталіна за нашого часу від пропаганди атеїзму й дозвіл, даний окремим священикам та їхнім парафіянам користуватися деякими ще придатними церковними спорудами, можна легко пояснити політичною та воєнною необхідністю в зв'язку з нинішньою ситуацією.

2. Для Сталіна гарні відносини зі Святим Престолом в даний момент були б бажаними з політичних міркувань. Він якраз збирається вступити на територію Польщі й тому має потребу в заспо-

кійливій пігулці у вигляді свободи віросповідання для Польщі та її союзників.

3. Сталін намагається здобути для себе користь від змішування двох різних понять, а саме – свободи віросповідання й відносин зі Святим Престолом.

4. Святий Престол на підставі свого багаторічного досвіду має повне право зайняти очікувальну позицію й тимчасово утриматися від встановлення відносин з Москвою"[89].

Як переконливо засвідчує подальший перебіг подій, "розв'язання" католицького питання повною мірою підпорядковувалося планам радянизації західноукраїнських земель і створення на цій основі надійного плацдарму для комуністичної експансії в країни Східної та Центральної Європи.

Актуалізація цих планів на початку 1945 р. прямим чи опосередкованим чином сприяли рішення Ялтинської (Кримської) конференції учасників антигітлерівської коаліції, які не лише декларували узгодженість завдань "знищення німецького мілітаризму й нацизму", але й визнавали за СРСР майже всю Галичину та сфери впливу в Східній Європі[90].

Очевидно, що результати переговорів розв'язували руки сталінському керівництву в його політичних акціях щодо Ватикану, який залишався активним прибічником укладення сепаратного миру західних держав з Німеччиною як засобу стримування Радянського Союзу від проникнення в Центральну Європу.

Згодом, згідно з вказівками Й. Сталіна і В. Молотова від 2 березня 1945 р. головою РСРПЦ при Раднаркомі Союзу РСР Г. Карповим була підготовлена детальна доповідна записка, яка містила аналіз взаємин православ'я та католицизму в попередні часи, пропозиції щодо послаблення позицій Ватикана в світовому просторі та зміцнення позицій РПЦ за кордоном.

Особливої уваги в ній приділялося заходам по відриву греко-католицьких парафій західних областей України від Ватикану і наступному їхньому приєднанню до РПЦ. Характерно, що здійснення широкомасштабної антикатолицької кампанії мало здійснюватися шляхом максимально можливого заангажування в цю акцію Руської православної церкви з її покірною і контрольованою режимом ієрархічною владою. У записці відзначалося, що " ...руська православна церква, яка в минулому не доклала достатньо зусиль у боротьбі з католицизмом, сьогодні може й повинна відіграти значну роль у боротьбі проти римо-католицької церкви (і проти уніатства),

яка стала на шлях захисту фашизму і яка домагається свого впливу на післявоєнний устрій світу.

У боротьбі з Ватиканом, окрім православної церкви, необхідно використати старокатолицтво[91], що є серйозною опозицією римо-католицькій церкві"[92].

При цьому Рада в справах РПЦ вносила пропозиції щодо використання старокатолицьких груп як опозиції Ватикану та інших заходів у боротьбі з римо-католиками в західних республіках СРСР:

а) вишукати можливості щодо організації в Латвії та Литві ініціативних груп старокатоликів і, розглядаючи їх як опозицію Ватикану, підтримувати й зміцнювати, надаючи їм храми, начиння і т.п.;

б) сприяти встановленню зв'язків старокатолицьких груп в СРСР зі старокатолицькими церквами в інших країнах;

в) організувати православні братства в містах: Рига, Вільнюс, Гродно, Луцьк, Львів і Чернівці, надавши цим братствам право проведення місіонерської та благочинної діяльності. Завдання братств – зміцнення православ'я й протиставлення його католицизму[93].

На думку керівництва Ради, з метою протидії претензіям Ватикану, доцільно було провести в Москві за ініціативою РПЦ Всесвітню конференцію християнських (некатолицьких) церков із запрошенням до участі в ній представників старокатолицьких церков. На конференції мали бути заслухані наступні доповіді:

– про абсолютну безпідставність католицького догмату, що Папа Римський є намісником Христа на землі;

– про суперечності догмату щодо непогрішності Папи свідченням Священного писання, історії й логіки;

– про фашизм як антихристиянську доктрину;

– про профашистську і антидемократичну лінію Ватикану в довоєнні часи;

– про Ватикан як покровителя гітлеризму в роки нинішньої війни;

– про єдність руської та східних православних церков, а також англіканської та інших неправославних церков у боротьбі з фашистськими гнобителями;

– про фашистських новоявлених "хрестоносців", що по-варварському руйнують храми;

– про спроби Ватикану втрутитися в справу організації повоєнного устрою світу.

На підготовку такої конференції, рішення якої, на думку її організаторів, "являтимуть собою серйозні протести всього християн-

ського (некатолицького) світу проти діяльності й задумів Ватикану і, безумовно, відіграють величезну роль у справі ізоляції Ватикану й зменшення авторитету Папи", потрібно було 5 – 6 місяців[94]. Доповідну записку полковника Держбезпеки та головного державного куратора релігійного життя Г. Карпова, як термінове доручення владних структур, 15 березня 1945 р. за №58ц/т було подано на розгляд Й. Сталіна, В. Молотова, Л. Берія. А наступного дня всі викладені в ній пропозиції отримали схвалення й підтримку "вождя народів", про що свідчить і помітка: "Т-у Карпову. Згоден. Й. Сталін"[95].

В контексті згаданого програми звуження сфер впливу римокатолицького культу на теренах України та поступового його витіснення з часом набрали особливого звучання. Принагідно зазначимо, що доля католицьких громад багато в чому визначалася перебігом процесів, пов'язаних з реалізацією сумнозвісної Люблінської угоди "Про евакуацію польських громадян з території Української РСР і українського населення з Польщі", підписаної урядом УРСР та Польським Комітетом Національного Визволення 9 вересня 1944 р. В ході здійснення даної акції особлива увага органами влади приділялася скороченню мережі установ РКЦ в Україні, примусовій репатріації ксьондзів, ченців та найактивніших служників. Проте реалізація подібних намірів наштовхнулася на низку непередбачуваних проблем і складностей. У цілому ряді населених пунктів поляки категорично відмовлялися виїжджати до Польщі. До того ж, в деяких римо-католицьких громадах Волинської, Рівненської та інших областей переважну більшість віруючих становили чехи, що не підлягали переселенню. Згадані обставини змушували залишатися зі своєю паствою і частину ксьондзів, які відмовлялися реєструватися для виїзду, незважаючи на всілякі зусилля відповідальних посадових осіб. З боку радикально налаштованих католицьких священиків мали місце й непоодинокі випадки відкритої агітації віруючих всіляко саботувати переселенську акцію.

Проаналізувавши причини негативного реагування польського населення на Люблінську угоду та зволікання з евакуацією, керівництво уряду України дійшло висновку, що головними з них були:

"1. Відстоювання претензій на землі Західної України.

2. Надія на виникнення війни між Англією та Америкою з одного боку й Радянським Союзом з другого й участю в цій війні Польщі за свою незалежність.

3. У зв'язку з тяжкими матеріальними умовами на території Польщі в даний час і незадоволення діяльністю ПКНВ"[96].

За таких обставин владі нічого не залишалося робити, як вдатися до надзвичайних заходів. У листі на ім'я Й. Сталіна від 29 вересня 1944 р. М. Хрущов вважав за необхідне відмінити рішення РНК УРСР про заборону мобілізації польського населення західних областей за межі району, на роботу в промисловість східних областей України та інших республік Радянського Союзу. На думку М. Хрущова, ці та інші заходи "сприятимуть прискоренню евакуації польського населення із західних областей УРСР у Польщу"[97]. Вже перші інформації з місць містили численні приклади масового саботажу польського населення мобілізаційної політики. Так, у Волинській області, з 600 поляків, що отримали повістки, для відправки в східні області з'явилися лише 214. Доповідаючи М. Хрущову про результати мобілізації в Рівненській області, секретар обкому КП(б)У В. Бегма відзначав, що "чимало тих, хто підлягає мобілізації, йдуть в ліс, на комісію з'являються насильно. Ідуть в польську армію, в тому числі й жінки – полячки". Головним чином в Свердловську та Челябінську області з Рівненщини було відправлено 1214 чол., у т.ч. 230 поляків[98].

Серед методів, покликаних істотно прискорити виїзд поляків на свою прабатьківщину, широко застосовувалися й репресивні заходи. Перша хвиля арештів католицьких священиків прокотилася вже в січні 1945 р. Так, у Житомирі затримано Б. Джепецького та С. Шипту, у Кам'янці-Подільському – А. Кукурузінського та Беня, у Дніпродзержинську – Ю. Кучинського. Єпископа А. Шельонжека, ксьондзів В. Буковінського та К. Галензовського заарештовано в Луцьку. Всі вони наприкінці січня 1945 р. були переведені до київської в'язниці НКВС, де мав готуватися показовий процес. Для звинувачення 80-річного єпископа А. Шельонжека було використано його письмовий звіт, направлений Ватикану й перехоплений радянськими органами. В звіті йшлося про акти геноциду щодо поляків під час війни та втрати Католицької церкви. Лише завдяки зусиллям Апостольської Столиці, а також втручання дипломатів США 15 травня 1946 р. єпископа звільнено та депортовано до Польщі. Всі ж інші заарештовані ксьондзи були засуджені й отримали відповідні терміни ув'язнення в концтаборах[99].

Серед злочинів, інкримінованих католицьким священикам, найчастіше фігурувала їхня участь у польських антирадянських організаціях за часів війни. В рапорті від 3 лютого 1945 р. на ім'я М. Хрущова комісар державної безпеки С. Савченко повідомляв, що "активну підтримку польським націоналістичним організаціям в їхній діяльності, яка спрямована на зрив Люблінської угоди, всюди

надавало римо-католицьке духовенство, серед якого виявлено велику кількість учасників ПЗП-АК, ендеків і членів інших антирадянських організацій. Ряд римо-католицьких ксьондзів (заарештованих нами: архієпископ Шельонжек, ксьондзи Буковінський, Галензовськй, Гладишевич, Бохенек, Хвірут та ін.) проводили активну антирадянську націоналістичну пропаганду під час служби божої в костьолах. Під час арешту деяких з них і під час обшуків в деяких костьольних приміщеннях були конфісковані документи підпільних польських організацій, нелегальні газети, листівки, зброя, друкарські машинки й засоби радіозв'язку"[100].

Серед безлічі сфабрикованих групових справ зі звинувачення поляків – учасників "польської націоналістичної нелегальної організації АК", особливий інтерес для нас становить слідча справа №3210 (ЦДАГО України). У справі проходила велика група польських католицьких священиків з монастирів Львова, яких звинувачено в допомозі Армії Крайовій. Головним фігурантом в ній був ксьондз костьолу Св. Юзефа в монастирі єзуїтів о. Людвіг Северин. На момент його арешту (8 грудня 1945 р.) частина ксьондзів, що надавали допомогу АК, вже була засуджена. З матеріалів справи стало відомо, що серед активних членів АК були ксьондзи костьолів двох монастирів єзуїтів, костьолів бернардинців і кармелітів – о.о. Ян Шимон Длугош, Зигмунд Трушковський, Ян Станіслав Мокшицький, Владислав Лен, Павло Дідушицький, Ян Ленчевський, В. Жибровський.

Слідство щодо о. Людвіга Северина було виділено в окреме виробництво. В обвинувачувальному висновку, затвердженому 17 січня 1946 р., говорилося: "Зрадив Батьківщині, будучи переконаним польським націоналістом, вороже налаштованим щодо радянської влади, вступив у польську підпільну організацію "АК" і за завданням керівництва проводив активну антирадянську роботу, спрямовану на відторгнення збройним шляхом від СРСР західних областей УРСР і БРСР та приєднання їх до іншої держави". На закритому засіданні Військового трибуналу військ НКВС по Львівській області від 1 березня 1946 р. о. Л. Северина за ст. 54-1а та 54-11 КК УРСР було засуджено до десяти років виправно-трудових таборів та поразження в правах терміном на п'ять років з конфіскацією всього належного йому майна[101].

Не уникли звинувачення в антирадянській агітації та пропаганді священики католицького костьолу м. Одеси італієць за походженням П'єтро Леоні та француз Жан Нікола. 13 вересня 1945 р. начальник 2-го управління НКДБ СРСР генерал-лейтенант П. Федотов затвер-

див обвинувачувальний висновок в тому, що вони були агентами Ватикана й вели на території СРСР шпигунську роботу та антирадянську агітацію, тобто в здійсненні злочинів, передбачених ст.ст. 58-6 та 58-10, ч. 2. КК РРФСР. Після розгляду 12 листопада 1945 р. справи католицьких священиків Особливою нарадою при НКВС СССР Жан Нікола та П'єтро Леоні були засуджені відповідно до восьми й десяти років ув'язнення у виправно-трудових таборах[102].

Результатом репресивних заходів стала й ліквідація вірмено-католицького архієпископства у Львові. У вересні 1945 р. було заарештовано члена капітулу і секретаря генерального вікарія К. Ромашкана, у листопаді того ж року – генерального вікарія Д. Каєтановича, а також члена капітулу В. Квапінського та диякона-ченця С. Дробата. Двом священикам – І. Ляховському та Ф. Якубовичу, що перейшли на нелегальне становище, – вдалося уникнути арешту. Як відзначалося в доповідній записці "Про антирадянсько-зрадницьку діяльність ксьондзів вірмено-католицької церкви в місті Львові та їхню приналежність до агентури гестапо", підготовленій Управлінням НКДБ по Львівській області і 29 січня 1946 р. адресованій першому секретареві обкому КП(б)У І. Грушецькому, "з ліквідацією вірмено-католицької церкви й арештом її керівників у місті Львові, цю церкву ліквідували на території області як вогнище впливу Ватикану на населення вірмено-католицького віросповідання"[103].

Ці та подібні їм репресивні акції, що мали масовий характер, ставали надбанням гласності, викликали величезний осуд та невдоволення польського населення і, зрештою, розвіявши останні ілюзії про можливість уникнення виселення, схиляли до від'їзду з України. Як відомо, Люблінською угодою від 9 вересня 1944 р. евакуацію польського населення планувалося завершити в лютому 1945 р. Проте здійснити акцію у відведений час виявилося абсолютно нереальним. Закінчилася вона лише 1 серпня 1946 р. Із врахованих колишніх польських громадян (305226 сімей або 873478 осіб) в західних областях України станом на 1 серпня 1946 р. до Польщі було відправлено 272544 сім'ї (789982 особи). Відмовилися від виїзду 3271 сім'я (13573 особи). З-поміж евакуйованих польських громадян поляків нараховувалося 746993 особи (94,6%), євреїв – 30408 (3,8%). Інші 12581 особа (1,6%) були представниками різних національностей – як правило, члени родин змішаних шлюбів і польські цигани[104].

Лише на останньому етапі евакуаційної кампанії, завдяки величезним зусиллям владних структур, вдалося домогтися переселення до Польщі переважної більшості католицького духовенства. Не без

почуття особливого самовдоволення про виконання відповідального завдання доповідав своєму київському керівництву уповноважений РСРК по Львівській області П. Кучерявий. З його листа на ім'я П. Вільхового від 22 травня 1946 р. довідуємося, що перша група духовенства чисельністю 219 чол. ксьондзів, ченців і черниць зі своїм майном, на яке їм було надано дозвіл, виїхала зі Львова спеціальним потягом, наданим єпархії, 26 квітня 1946 р. У складі цієї групи, після тривалих нічних допитів у НКДБ та намовлянь відомого польського політика С. Грабського, що спеціально прибув з Варшави, виїхав й арцибіскуп Є. Базяк, який очолював єпархію після смерті арцибіскупа Б. Твардовського з листопада 1941 р. Друга група духовенства в кількості 353 чол. та 160 ченців похилого віку відбула 14 травня. На кінець травня або ж початок червня 1946 р. планувалася відправка третього потягу, яким передбачалася евакуація майже всього духовенства з області та м. Львова.

Насамкінець П. Кучерявий наголошував, що "...в області не залишається жодного римо-католицького монастиря, але категорично відмовляються евакуюватися і не реєструються до виїзду по області 23 ксьондзи, з яких у м. Львові – 9. У розмові з деякими вдалося з'ясувати, що там (у Польщі – **авт**.) зараз скупчилося багато ксьондзів і їм загрожує безробіття, друге те, що тут, за попередніми даними, залишаються 15 – 18 тис. віруючих поляків і вони розраховують й надалі залишитись у костьолі зі своєю паствою. Не виключена можливість, що деякі з них залишаються з певними цілями й завданнями. Зі свого боку я зроблю все можливе, щоб допомогти їм виїхати й залишити нашу батьківщину в спокої"[105].

За подібним сценарієм здійснювалася насильницька репатріація служителів римо-католицького культу й в інших областях Західної України. Статистичні дані, що відображають означені процеси, містять значні суперечності та неточності, які нерідко траплялися в інформаціях і доповідних записках. Пояснювалося це тим, що на початку 1945 р. виселення набуло рис масовості, здійснювалося прискореними темпами і не давало можливості оперативно аналізувати зміни в католицькому середовищі. До того ж, за вказівкою керівництва РСРК на момент евакуації офіційна державна реєстрація громад, духовенства та діючих костьолів в західних областях не проводилася. Вони бралися місцевими органами влади лише на тимчасовий облік.

Певні відомості щодо результатів переселення знаходимо в документах Управління в справах евакуації та розселення українського й

польського населення при Раді Міністрів УРСР. Так, в інформації за підписом начальника Управління Русецького, надісланій 26 червня 1946 р. уповноваженому РСРК по Україні П. Вільховому, повідомлялося, що з території західних областей України до Польщі було евакуйовано 140 костьолів, 13 чоловічих та 24 жіночих монастирів, 19 каплиць, 1 митрополит, 417 служителів культу, 55 ченців та 442 черниці, а також 232 особи обслуговуючого персоналу[106].

По областях наведена статистика виглядала наступним чином:

№ п/п	Область	Костьолів	Монастирів		Каплиць	Митрополитів	Служителів культу	Насельників монастирів		Обслуговуючий персонал
			чол.	жін.				Ченців	Черниць	
1.	Волинська	4	–	–	–	–	66	–	28	17
2.	Дрогобицька	23	1	1	–	–	99	–	–	–
3.	Рівненська	9	–	–	–	–	21	–	–	9
4.	Станіславська	-	–	–	–	–	–	–	–	–
5.	Тернопільська	70	–	–	–	–	125	–	130	–
6.	Львівська	34	12	19	19	1	106	55	284	206
	Разом	**140**	**13**	**24**	**19**	**1**	**417**	**55**	**442**	**232**

Як бачимо, надіслана інформація не містила достатньо повної картини перебігу евакуаційних процесів, до того ж відомості по Станіславській та Чернівецькій областях в ній зовсім відсутні.

З метою узгодження відповідних даних апарат уповноваженого РСРК по Україні підготував свою інформацію, яку 27 липня 1946 р. було надіслано на адресу Управління в справах евакуації. В ній, зокрема, містилися відомості про кількісні зміни, які сталися в мережі костьолів, монастирів та їх насельників за період з 1 січня 1944 р. по 1 червня 1946 р[107].

№ п/п	Область	Костьолів					Монастирів на 1.01.1944 р.			Монастирів на 1.06.1946 р.		
		Було на 1.01.44 р.	Закрито на 1.06.46 р.	Пустуючі	Зруйновані	Діючі на 1.06.46 р.	Було на 1.01.44 р.	В них насельників		Діючі на 1.06.46 р.	В них насельників	
								Ченців	Черниць		Ченців	Черниць
1.	Волинська	91	24	24	40	3	–	–	–	–	–	–
2.	Дрогобицька	114	49	26	3	36	1	9	–	–	–	–

3.	Рівненська	57	23	21	7	6	–	–	–	–	–	–
4.	Станіславська	118	19	75	7	17	11	–	–	–	–	–
5.	Тернопільська	274	113	78	–	83	11	192	179	–	–	–
6.	Львівська	300	–	268	14	18	17	177	418	–	1	9
7.	Чернівецька	53	7	42	2	2	3	5	80	–	–	–
	Разом	**1007**	**235**	**534**	**73**	**165**	**43**	**383**	**677**	**–**	**1**	**9**

Таким чином, з 1007 костьолів, що існували на 1 січня 1944 р., на момент завершення переселенської акції діяли лише 165. За цей же період припинили функціонування всі 43 католицькі монастирі, їхні насельники евакуйовані до Польщі, а частина з них розселилася по приватних квартирах і будинках.Згідно з офіційною статистикою, якщо на 1 січня 1945 р. в західних областях республіки налічувалося 1099 діючих римо-католицьких громад, які обслуговувалися 754 ксьондзами та одним єпископом, то на кінець 1945 р. діяло 227 громад і 135 священнослужителів, з яких на 1 липня 1946 р. залишилося лише 62 особи[108].

Відтак, примусова міграція польського населення із західних теренів України суттєво вплинула на згортання мережі католицьких церковних інституцій, зумовила значне скорочення громад і духовенства, костьолів та монастирів, призвела до істотного порушення цілісності римо-католицьких спільнот і згасання релігійного життя. Проте повною мірою ліквідувати установи РКЦ в західному регіоні на момент завершення евакуації, як планувалося раніше, не вдалося.

Дещо інші процеси, пов'язані з становищем римо-католицьких громад, відбувалися в цей час у центральних та східних регіонах України, польське населення яких, як відомо, не підпадало під репатріацію.

Лише в другій половині 1945 р. уповноваженим РСРК вдалося налагодити справу тимчасового обліку католицьких громад і священиків, про що свідчить наступні дані[109]:

№ п/п	Область	На обліку громад РКЦ		На обліку ксьондзів РКЦ	
		На 1.07. 1945 р.	На 1.12. 1945 р.	На 1.05. 1945 р.	На 1.12. 1945 р.
1.	Житомирська	24	35	11	6
2.	Кам'янець-Подільська	31	32	5	5
3.	Вінницька	33	40	–	–
4.	Одеська	2	2	2	–
5.	Дніпропетровська	2	2	–	–
6.	Харківська	1	1	–	–
7.	Київська	1	1	–	–

8.	Чернігівська	1	1	–	–
	Разом	**95**	**114**	**18**	**11**

Впродовж другої половини 1945 р. кількість взятих на облік громад у східних і центральних областях України зросла з 95 до 114. При цьому переважна більшість з них змушена була обходитися без служителів культу, чисельність яких за вказаний період зменшилася майже наполовину і складала лише 11 чоловік. Всі вони були сконцентровані в двох областях – Житомирській (6) та Кам'янець-Подільській (5). Що ж до римо-католицьких громад Київської, Чернігівської, Харківської, Дніпропетровської, Одеської областей, віруючі яких тривалий час збиралися лише на щорічні спільні молитви й не здійснювали ніяких релігійних обрядів, то вони, за задумом місцевих органів влади, мали бути згодом розпущені як "незаконно існуючі"[110].

Мережа таких "згасаючих" громад з року в рік збільшувалася й свідчила не про зниження релігійності парафіян, а про цілеспрямовану політику позбавлення їх можливостей спілкування зі своїми пасторами. Обґрунтовуючи необхідність подібного роду заходів П. Вільховий у звіті за перший квартал 1948 р. наголошував: "Ксьондзи в нас у більшості своїй діють тихою сапою. Пора закликати й їх до порядку, поставивши прямо питання: або ж вони свою словесну лояльність до Радянської влади повинні підтвердити справою, або ж нехай залишать межі Радянської країни...

Обслуговування одним ксьондзом декількох парафій, що знаходяться в різних районах області й дуже віддалених від місць перебування ксьондзів, результатом своїм має дуже небажані прояви активності католиків. Ми регулюємо ці виїзди ксьондзів, намагаючися, щоб вони здійснювалися рідше. В подальшому наша лінія стосовно даного питання – звести роз'їзди ксьондзів до самого крайнього мінімуму" [111].

Штучне стримування кількісного зростання служителів римокатолицького культу, їхня максимальна ізоляція від справ релігійних громад і безпосереднього впливу на вірних активно використовувалися правлячим режимом як дійовий засіб скорочення мережі установ РКЦ в Україні і в наступні роки. За встановленими правилами, право на служіння міг отримати лише той священик, який виявив особливу лояльність до органів влади, офіційно відмовившися від будь-яких стосунків із Святим Престолом.

Першою інструкцією, в якій піднімалися питання формування корпусу лояльно налаштованих католицьких священиків, стала

директива голови РСРК І. Полянського, скерована уповноваженим Ради в Україні, Білорусії, Литві та Естонії 8 травня 1945 р. за №134/цт. У документі, з якого заборонялося робити копії й після ознайомлення який вимагалося повернути до Москви, наголошувалося, що "римо-католицький клір завжди був вороже налаштований до радянської влади" й рекомендувалося у розмовах з авторитетними й відомими діячами дієцезій у делікатній формі з'ясовувати їхні настрої з приводу відсутності зв'язків з Папою, вивчати їхню думку щодо утворення автокефального римо-католицького костьолу та ін. Інструкція, водночас, застерігала від прямолінійності в подібній роботі, що могло завдати великої шкоди справі та передчасно демаскувати плани. Директива вимагала виняткової обережності й попереджала: "Якщо, на вашу думку, той чи інший представник вищого духовенства не буде особисто діяти на розлам у католицькому костьолі, то з тим не треба взагалі говорити на цю тему, навіть для зондування настрою"[112].

Доповідаючи голові РСРК І. Полянському про хід виконання завдань, визначених директивою Ради, П. Вільховий у листі за №87т від 5 вересня 1945 р. наголошував на передчасності проведення такої роботи на Україні в зв'язку з незавершеністю планів репатріації польського населення й католицького духовенства. На його думку, цю роботу слід розпочати тоді, коли остаточно визначиться контингент священнослужителів, що відмовилися від виїзду до Польщі. Окрім цього, в листі містилася й низка суттєвих пропозицій:

а) виявляти в середовищі служителів культу РКЦ прихильників радянської й антиватиканської орієнтації та надавати всіляку підтримку їхній діяльності;

б) "ініціативній групі" старокатоликів підготувати спеціальну літературу з ідеологічним обґрунтуванням свого руху;

в) скликати в Прибалтиці (в місті з великою кількістю римо-католиків) нараду прогресивно налаштованих служителів РКЦ і заснувати "Братство католиків Радянського Союзу". Його члени повинні були заявити про свій розрив з Ватиканом, увійти в канонічне спілкування з Московською патріархією, відмовитися від латинської мови та католицького ритуалу богослужіння;

г) згадане "Братство" залежно від результатів діяльності, на думку його ініціаторів, стало б лише проміжною ланкою більш масштабного проекту – організації Автокефальної РКЦ в Україні[113].

Пропозиції уповноваженого РСРК по Україні викликали особливу зацікавленість керівництва Ради, яка доручила йому продо-

вжити вивчення питання створення з прогресивно налаштованих представників РКЦ лояльної прорадянської організації. Розуміючи всю складність і відповідальність поставленого завдання, з метою узагальнення досвіду його втілення в інших республіках та вироблення плану подальших дій П. Вільховий вважав за потрібне скликати нараду уповноважених РСРК по Україні, Білорусії, Литві, Латвії та Естонії[114].

На жаль, у розпорядженні автора відсутні матеріали, які б доводили факт проведення такої наради. Цілком можливо, що вона не відбулася, оскільки досвіду довершення вельми делікатної справи явно бракувало. Можливо, саме ці обставини змусили керівництво РСРК вдатися до вивчення практики інших країн, зокрема Польщі. Принаймні в жовтні 1946 р. заступник голови РСРК Ю. Садовський звернувся до П. Вільхового з проханням довідатися через Міністерство закордонних справ України щодо Польського Національного Католицького Костьолу (ПНКК), антиватиканська позиція якого викликала особливий інтерес у радянських служб[115].

З "Короткої довідки про Польський національний Католицький Костьол (ПНКК)", підготовленої політвідділом МЗС України, довідуємося, що ПНКК відродив свою діяльність після визволення Польщі від німецьких окупантів. У лютому 1946 р. був визнаний урядом Польщі, отримав право легальної діяльності на території країни, користувався як політичною, так і фінансовою підтримкою влади. Всього духовенства в ПНКК нараховувалося близько 50 осіб, більшість з яких у минулому – ксьондзи РКЦ, що розірвали з нею в зв'язку з несприйняттям політики Ватикану. В друкованому органі ПНКК "Посланництво", що видавався з грудня 1945 р., значне місце займали критичні матеріали на адресу Ватикану, зокрема, його пронімецької орієнтації та вміщувалися статті позитивного характеру про діяльність Польського уряду. "Безперечно, створення й подальший розвиток Польського Національного Костьолу у Польщі, – наголошувалось у документі, – явище надзвичайно корисне й може відіграти позитивну роль у боротьбі проти Ватикану й того величезного впливу римо-католицького духовенства, який воно має на польські народні маси"[116].

Очевидно, саме останній висновок отриманих матеріалів, як і їхній зміст в цілому, остаточно переконав керівників РСРК у необхідності поглибленого вивчення досвіду організації та діяльності ПНКК і його максимально можливого використання для розв'язання католицької проблеми на теренах Союзу. Підтвердженням цьому є

чергове доручення П. Вільховому щодо детального вивчення досвіду утворення ПНКК, доведене йому листом РСРК за підписом заступника голови Ю. Садовського від 12 лютого 1947 р. В листі рекомендувалося звернути особливу увагу на виявлення та узагальнення матеріалів з наступних питань:

1. Як організатори ПНКК у Польщі оформили та обнародували його виникнення, чи був опублікований якийсь документ (декларація) і, якщо був, то бажано його відшукати.

2. Як Ватикан розцінював утворення ПНКК, які з цього приводу існують документи?

3. Чи має ПНКК розбіжності з РКЦ у догматичних питаннях і в чому вони полягають?

4. Чи всі традиції, ритуали та свята РКЦ сприйняли послідовники ПНКК?

5. Який адміністративно-ієрархічний устрій ПНКК? Як організована Рада? Чи має Рада Статут або Положення?

6. Організатором ПНКК був ксьондз Ходур Францішек, хто і коли висвятив його в єпископи?

7. Соціальний склад парафіян ПНКК (робітники, селяни, інтелігенція).

8. Чи має якийсь зв'язок ПНКК із старокатоликами і чи немає в них розбіжностей з якихось питань?

9. Які взаємовідносини ПНКК Польщі з Православною церквою?[117]

Вивчення соціально-політичного обличчя й настроїв ксьондзів та активу вірних-католиків на предмет виявлення осіб для організації Автокефальної РКЦ в Україні ще тривалий час залишалося першорядним завданням у планах робіт уповноважених на місцях. Очевидно, що в разі його реалізації, владні структури досягали не лише упокорення римо-католицьких громад та кліру, але й створення своєрідного пропагандистського рупору антиватиканських акцій, активно продукованих тоді радянським режимом. Проте подібна робота не давала бажаних наслідків. За висновком відповідальних працівників апарату уповноваженого РСРК по Україні, "всілякі намагання зрушити справу з мертвої точки" наштовхувалися на суцільний опір священнослужителів в їхньому небажанні духовного й морального розриву з Ватиканом[118].

Як засвідчують архівні документи, активна й копітка діяльність контролюючих органів щодо встановлення справжнього політичного обличчя та позиції, якої притримувалися католицькі священики й громади, ступеня їхньої лояльності до політики радянської

влади передувала їхній реєстрації та офіційному державному визнанню. Так, у листі за підписом заступника уповноваженого РСРК по Україні Петрова від 4 квітня 1946 р. на ім'я уповноважених Ради в областях ставилося завдання термінового детального обліку всіх діючих римо-католицьких громад, не видаючи служителям культу ніяких офіційних довідок про їхню реєстрацію. Особливо бажаним вважалося виявлення тих громад, які діяли нелегально, здійснюючи релігійні обряди в приватних будинках. Не підлягали реєстрації ксьондзи, що прибували з інших місць, а щодо місцевих – радилися тимчасово утриматися, не створюючи їм перепон у здійсненні обрядів у діючих костьолах, розташованих в межах району[119].

Завданням подібних профілактичних та упереджувальних дій, до яких вдавався радянський режим й стосовно інших етнорелігійних об'єднань і культів, було не лише з'ясування реально існуючої картини поліконфесійного простору України, але й розробка конкретних запобіжних заходів, спрямованих на скорочення мережі релігійних громад та їх ліквідацію. Лише впродовж 1946 – першої половини 1947 р. до категорії "розплідників релігійно-містичної пропаганди серед населення" віднесено 62 римо-католицькі костьоли, які були закриті тоді за рішенням союзних органів[120].

Проведена впродовж 1945 – 1946 рр. робота з "регулювання діяльності релігійних організацій", як засвідчує подальший перебіг подій, мала лише підготовчий характер і повинна була забезпечити підґрунтя для реалізації більш масштабних планів нищення антиімперської духовної опозиції. Про її зміст та методи розв'язання красномовно свідчить директива РСРК за №51цт від 20 січня 1947 р. за підписом заступника голови Ради Ю. Садовського, скерована П. Вільховому. "Опір з боку католицького духовенства заходам Ради, зокрема, відмова від проведення реєстрації, – наголошувалося в ній, – набуває характеру відкритого політичного саботажу і має найближчим часом бути подоланий. Але, беручи до уваги вимоги політичної ситуації та ряд особливостей католицької церкви, подолання такого опору не може бути здійснено лише шляхом адміністративних заходів. Ця робота вимагає особливих форм, коли адміністративні заходи підтримуються й закріплюються заходами, головним чином, організаційного, конструктивного характеру"[121].

Головним методом реєстрації римо-католицького духовенства та роботи з культом, на думку московських кураторів, мало бути протиставлення "реакційного католицького духовенства" масі рядових віруючих, які повинні відігравати провідну роль у діяльності релі-

гійної громади. Священнослужителі мали виконувати лише функції своєрідних "спеціалістів" з обслуговування інтересів і запитів віруючих, але в жодному разі не їхніх "представників" чи "керівників". "Рада враховує, – говорилося в документі, – що це становище суперечить встановленим традиціям католицизму, але вважає своєчасним і необхідним розпочати їхній злам з метою ліквідації ряду нетерпимих у радянській державі особливостей католицької церкви".

З метою організованого проведення кампанії уповноваженим рекомендувалося:

– у письмовій формі зобов'язати єпископів РКЦ, підпорядкованих їм деканів і ксьондзів у відведені терміни прибути для оформлення особистої реєстрації та костьолів, в яких вони здійснюють богослужіння;

– відмовляти в реєстрації тим служителям культу, які не визнають себе громадянами СРСР, про що теж повідомити виконавчі органи релігійних громад;

– для здійснення організаційно-господарської діяльності громади повинні обрати "двадцятку", виконавчий орган і ревізійну комісію, що передбачено радянськими законами й суперечить католицькій традиції недопущення мирян до управління справами парафії.

Розглядаючи реєстрацію римо-католицьких громад і служителів культу як "захід певного політичного значення", Рада попереджала уповноважених про необхідність завчасної й ретельної підготовки до неї. Рекомендувалося здійснювати її згідно із затвердженим планом, а зміст дійсного листа доповісти Раді Міністрів і ЦК КП(б) України, повідомивши, що запропоновані заходи схвалені заступником голови Ради Міністрів СРСР К. Ворошиловим.

З метою обмеження діяльності служителів католицького культу, активу релігійних громад та їхнього впливу на віруючих, органами влади широко застосовувалися й методи безпосереднього втручання у внутрішньоцерковні справи. Відомо, що традиційним для Римокатолицької церкви було існування ряду гуртків та груп віруючих, що було атрибутом внутрішнього устрою громад. На них покладалися завдання оформлення костьолу та колони під час релігійної процесії, підготовки дітей до першого причастя та помічників ксьондза, що прислуговували йому під час служби, розповсюдження текстів молитов та ряд інших обов'язків. Безперечно, діяльність подібних об'єднань за своїм характером обумовлювала особливу причетність і відповідальність віруючих за стан справ релігійної громади, що не могло не турбувати владу на місцях. До того ж, існування подібних

структур поряд з виконавчими органами громад не передбачалося діючими положеннями про релігійні культи.

У контексті згаданого цілком зрозумілими виглядають вимоги, що містилися в листі РСРК, направленого 20 січня 1947 р. за №53/цт уповноваженим ряду областей республіки. В ньому зазначалося, що додатково до існуючого, побудованого на принципах жорсткої дисципліни, організованості й безумовного підпорядкування Святому Престолу інституту духовенства, католицизм створив ряд церковних організацій (групи "ружанців", "терціаріїв", "корони", "лицарів духу"), як постійно діючі при костьолах, що мають масове поширення в західних областях України, Білорусії та Литви. У листі констатувалося, що "діяльність таких організацій не обмежується виховною метою. В більшості випадків вони перетворюються на активно діючі, <...> вельми агресивні політичні формування, що мають централізоване керівництво, кероване Ватиканом <...> Уважне й ретельне вивчення конкретної діяльності будь-якого католицького формування порівняно легко виявляє його політичну реакційну спрямованість <...>"[122].

Крім названих організацій в системі католицьких релігійних інституцій існували також чисельні братства, гуртки самоосвіти, каси взаємодопомоги та групи людей, що присвятили себе благодійності. Звідси випливало, що навколо кожного костьолу існувала густа мережа створених і керованих ним організацій, які досить часто переживали сам костьол і продовжували діяти навіть після його закриття. Саме за їхньої допомоги духовенство здійснювало свою "шкідливу діяльність" і вплив на віруючих, які, на думку авторів листа, далеко не завжди поділяли його "реакційні погляди". Враховуючи таке становище, Рада зобов'язувала уповноважених значно розширити й поглибити роботу не лише з нагляду за духовенством, але й діяльності названих організацій, а також процесів, що відбувалися в середовищі рядових мирян.

Рада пропонувала продумати й скласти план проведення конкретних заходів за наступними напрямками роботи:

1. Додаткове й всебічне вивчення особи кожного ксьондза (основні біографічні дані; виконання доручень курії та єпископа; форми активності; політичні настрої).

2. Детальна характеристика кожної католицької громади (чисельність; національний склад; характеристика активу; ступінь активності парафіян; політичні настрої активу й мирян; реагування віруючих на відсутність постійного ксьондза).

3. Виявлення й ретельний аналіз діяльності різних масових організацій католиків (засоби та методи їхньої роботи; організаційна будова; керівництво; час і місце проведення зборів; участь в них інтелігенції; роль духовенства в організації їхнього функціонування).

У листі наголошувалося, що поставлені завдання слід розглядати не як одноразовий акт, а як повсякденну, копітку й систематичну роботу, спрямовану на "методичне вивчення громади за громадою, діяльності одної костьольної ради за іншою".

Зібрані та узагальнені матеріали, що стосувалися діяльності католицьких організацій і груп, остаточно переконали керівництво РСРК в їхній "ворожій спрямованості" й необхідності термінової ліквідації, про що повідомлялося в листі за підписом голови Ради І. Полянського від 23 лютого 1949 р. Відповідні вказівки обласним уповноваженим приступити до розпуску існуючих груп і гуртків, діючих при костьолах, як "найбільш ефективного засобу обмеження діяльності служителів римо-католицького культу", містилися в листі за №41т від 16 березня 1949 р. уповноваженого РСРК по Україні П. Вільхового. Підставою для цього, як з'ясувалося, стала активізація ксьондзів у справі запровадження та керівництва "ружанцями", відсутність належної роботи з боку уповноважених Ради з виявлення й ліквідації цих католицьких організацій[123].

Таким чином, на 1947 р. припадає початок якісно нового етапу відносин режиму з римо-католицьким культом. Розроблені в кабінетах Ради в справах релігійних культів за дорученням вищого державного керівництва комплексні плани тотального контролю РКЦ в Україні, максимального скорочення її установ, мережі громад і чисельності костьолів, регламентування діяльності духовенства стали програмою дій органів влади в наступні роки. Радикалізм політики щодо католицизму пояснювався не лише внутрішніми, але й зовнішніми факторами. Антикомунізм Ватикану набув в цей час яскраво вираженого політичного характеру, а його міжнародна політика мала відверто антирадянський акцент і, враховуючи обставини "холодної війни" між Сходом та Заходом, характеризувалася проамериканською орієнтацією.

Свій подальший розвиток і конкретизацію з урахуванням місцевих умов та особливостей директиви Москви отримували на групових нарадах уповноважених РСРК по Україні. Зокрема, питанням обговорення роботи з римо-католицьким культом були присвячені наради уповноважених 20 лютого 1947 р. та 12 липня 1949 р. На основі їхніх рішень розроблялися відповідні заходи на місцях. Так, у

плані роботи уповноваженого Ради по Хмельницькій області П. Сердюченка на другу половину 1949 р. ставилося завдання домогтися розпуску тих громад, які порушували законодавство про культи, не виконували угод про оренду приміщень, здійснювали служби за межами костьолів, допускали до участі в них приїжджих служителів культу без дозволу уповноваженого, а також були малочисельними, не мали культових приміщень і постійних зареєстрованих ксьондзів. На третій квартал 1949 р. планувалося підготувати відповідні документи на розпуск громад в 14 населених пунктах області та вилучення в них культових приміщень, які до війни використовувалися культурно-освітніми та громадськими установами. В найближчій перспективі ставилося завдання залишити діючими в області лише дві громади (Городок та Полонне), які мали зареєстрованих ксьондзів. Виїзди їх до інших парафій з метою проведення служб категорично заборонялися[124].

Здійснення подібних заходів переважно супроводжувалося брутальним адмініструванням, порушенням норм чинного законодавства, породжувало обурення й скарги віруючих до радянських органів і державних установ. Без санкції РСРК, особистим розпорядженням голови райвиконкому ще 15 березня 1949 р. було закрито костьол у селищі Віньківці Хмельницької області. Матеріали ж про вилучення його в громади з висновком обласного уповноваженого та рішенням місцевих органів влади надійшли до Ради лише в жовтні. Водночас з громади продовжували стягувати податки, передбачені за використання приміщення.

Подібна історія мала місце і в м. Красилів, де згідно з рішенням народного суду від 9 лютого 1949 р. костьол було передано райспоживспілці для використання під складське приміщення. В заяві парафіян на адресу Президії Верховної Ради СРСР висловлювалося прохання повернення костьолу, який обслуговував віруючих чотирьох навколишніх районів і був єдиним культовим приміщенням в окрузі. Звичайно, клопотання віруючих, як і в інших подібних випадках, було відхилено, а копію заяви передано в обласне управління МДБ для "вивчення націоналістичної групи, що діяла за спинами віруючих"[125].

Під постійним контролем органів влади та апарату уповноважених перебували питання, пов'язані з обслуговуванням священиками римо-католицьких громад. Відвідування ксьондзами парафій, які не мали зареєстрованого служителя культу, здійснення ними відправ у "згасаючих" громадах призводило до активізації релігійного життя,

що не влаштовувало владу. В арсеналі засобів стримування роз'їздів священиків не бракувало всіляких заборон і обмежень.

Особливо ж оригінальний метод регламентації їхньої діяльності віднайшов уповноважений РСРК по Житомирській області Б. Шевченко. Залежно від ступеню активності громад вся область була поділена ним на три групи. Із 37 зареєстрованих релігійних спільнот (на травень 1947 р.) обслуговуванню, згідно з планом уповноваженого, підлягали лише 24. Відвідування їх священиками мало відбуватися в чітко визначені дні за графіком, що затверджувався уповноваженим і вручався кожному з них як додаток до довідки про реєстрацію. Пояснюючи необхідність запровадження графіків поїздок, погоджених з працівниками обласного управління МДБ, Б. Шевченко переконував уповноваженого РСРК по Україні П. Вільхового в тому, що графіки сприяють забезпеченню планового й системного підходу у вивченні католицьких громад та регулюванні поведінки ксьондзів[126].

Подібне новаторство уповноваженого по Житомирській області викликало категоричне заперечення з боку київського керівництва. У листі П. Вільхового від 12 липня 1947 р. зазначалося: "Регулюючи життя релігійних організацій, спостерігаючи повсякденну діяльність духовенства, обмежуючи їхні роз'їзди по громадах, ми завжди настійно вимагали від церковників подання нам планів їхніх роз'їздів, які ми коригуємо, змінюємо й скорочуємо залежно від обставин часу й місця. Наша цензура, якщо так можна висловитися, не залишає після себе жодних видимих слідів у вигляді віз чи якихось інших документів, що видаються їм на руки та ще й скріплених нашими підписами <...>

Встановити систему таких "графіків" ми рекомендувати не можемо, бо цей документ є прямим доказом нашого втручання у внутрішнє життя римо-католицького костьолу, що безумовно можуть використати вороги Радянської влади в своїх корисливих цілях"[127].

Як відзначалося раніше, дозвіл на обслуговування декількох громад отримували лише ті священики, які відзначалися лояльним ставленням до влади, сприяли проведенню її заходів та не допускали порушень чинного законодавства.

Тож не дивно, що П. Вільховий, на запит уповноваженого РСРК по Вінницькій області І. Шумкова в червні 1948 р. про надання дозволу на обслуговування декількох громад щойно прибулому з м. Дубно Рівненської області ксьондзу М. Високінському, радив перш за все "придивитися" до його "роботи" й порадитися з цього приводу з органами МДБ. Вже згодом, на пропозицію останніх, з

метою полегшення контролю за діяльністю ксьондза, його було переведено з м. Бар до м. Вінниці[128].

Зняття з реєстрації римо-католицьких священиків в одних громадах та призначення на інші широко використовувалося владою і як засіб приглушення релігійного життя в активно діючих парафіях. Здійснювалися подібні заходи виключно з політичних міркувань, без врахування інтересів віруючих і духовенства. Так, лише під тиском "компрометуючих" фактів, зібраних органами МДБ, вдалося перевести у 1947 р. з м. Рівне до м. Полонне Хмельницької області ксьондза А. Хомицького. Після відмови ксьондза римо-католицького кафедрального собору в м. Житомирі Й. Козинського виїхати до м. Одеси, його переведено в костьол м. Бердичева, а 1950 р. знято з реєстрації за "порушення" чинного законодавства. Єдиною підхожою кандидатурою для служби в Житомирському костьолі, на думку працівників апарату МДБ України, виявився ксьондз О. Самосенко, якого було переміщено з Одеси у 1950 р. Зважаючи на "незручність" та "ворожу налаштованість" священика м. Володимира-Волинського М. Ясиновського, уповноважений по Волинській області Ф. Прокопенко вносив пропозицію про переведення його в костьол с. Мурафи Шаргородського р-ну Вінницької області[129].

Особливу стурбованість активністю служителів римо-католицького культу висловлював уповноважений РСРК по Львівській області М. Дриль. Будучи переконаним, що костьол у м. Львові став духовним центром не лише римо-католиків Львівщини, але й навколишніх областей, він пропонував перевести ксьондза К. Ящемського в один з районів області чи навіть за її межі. Не влаштовував уповноваженого й характер діяльності ксьондза Ценського при Золочівському костьолі.

Виявляється, що впродовж декількох років він успішно конкурував з місцевим православним священиком за залучення до костьолу молоді та українців – греко-католиків, які не бажали відвідувати православний храм. Єдиний вихід з такого становища уповноважений вбачав у переміщенні Ценського до м. Львова, а Золочівський костьол залишити без практикуючого ксьондза, на що отримав згоду й органів держбезпеки[130].

Вирішальну роль спецслужби відіграли і в справі настоятеля Кальварійської римо-католицької парафії м. Вільнюса ксьондза Т. Гоппе, який у 1953 р. висловив бажання продовжити пастирську діяльність у м. Києві. Навіть незважаючи на те, що Гоппе виявляв особливий фанатизм в організації богослужінь та розширенні активу віруючих,

"сусіди", як довідуємось з довідки РСРК, "вважали Т. Гоппе корисною для себе людиною й заперечували його переїзд до Києва"[131].

Жорстка регламентація діяльності служителів римо-католицького культу, обмеження можливостей виконання ними священницьких обов'язків нерідко ставило духовенство на межу порушення чинного законодавства і як наслідок викликало зняття з реєстрації та позбавлення прав обслуговування вірних. За самовільні виїзди в інші населені пункти для проведення служб в громадах, що не мали священнослужителів, активізацію віруючих на подання прохань про відкриття костьолів, "розширення фронту боротьби римо-католицької церкви в області" в серпні 1949 р. було знято з реєстрації ксьондза костьолу м. Станіслава В. Ольшовського. Численні звернення активу громади до обласного комітету КП України, уповноваженого РСРК по Україні П. Вільхового та голови Ради І. Полянського з проханням скасувати прийняте рішення залишені були без задоволення[132]. Дещо пізніше, в лютому 1953 р., знайдено факти незаконної діяльності і керівництва громади, що виявлялися в поширенні серед віруючих церковного календаря польською мовою, виготовленого без санкції РСРК. Керівні органи громади було знято з реєстрації й розпущено. Ксьондза Я. Павіланіса, що обслуговував костьол з грудня 1950 р., залишено й надалі служителем культу, оскільки компрометуючих матеріалів, як відзначав обласний уповноважений О. Романов, на нього не надійшло, а порушень законодавства за ним не помічено.

Разом з тим, не викликав особливої довіри уповноваженого щодо подальшого обслуговування костьолу в селищі Букачівці ксьондз Ю. Сліпко. Ворожа налаштованість до влади, ігнорування громадсько-політичного життя району та визнання Папи Пія XII главою Католицької церкви у висновках О. Романова фігурували як основні аргументи на користь зняття його з реєстрації. Слід віддати належне київському керівництву: П. Вільховий не бачив достатніх підстав для задоволення даної пропозиції й радив віднайти перевірені компрометуючі ксьондза матеріали[133].

Не уникнув покарання за "систематичний ворожий вплив" на вчителів та учнів шкіл м. Львова з польською мовою викладання ксьондз Квятковський. У грудні 1949 р. його було знято з реєстрації, заарештовано й притягнуто до відповідальності[134].

Обов'язковим елементом роботи уповноважених РСРК з вирішення кадрових питань римо-католицького культу була їхня тісна співпраця та координація дій з радянськими спецслужбами. Без санкції останніх не приймалося жодного рішення, яке б стосувалося

реєстрації чи переведення на інше місце католицьких священиків. Подібна практика набула настільки масового характеру, що уповноважений РСРК по Україні П. Вільховий змушений був вносити своїм підлеглим відповідні пояснення: "З органами МДБ ви підтримуєте постійний діловий контакт, але не перетворюєте їх на органи керівництва вашою роботою з культами"[135].

Механізм таких контактів стає більш зрозумілим після ознайомлення з низкою матеріалів і, зокрема, зі змістом довідок, які були адресовані в травні 1950 р. уповноваженим по Кам'янець-Подільській області П. Сердюченком в обласне управління МДБ. Вони містили не лише біографічні дані ксьондзів, членів активу релігійних громад, але й детальну характеристику їхньої діяльності. Так, велику активність в організації віруючих виявляла голова громади м. Славута К. Галицька. Протягом 1946 – 1950 рр. вона "сколочувала" навколо себе католиків із числа репресованих та раніше засуджених елементів з метою утримати костьол та громаду від розпаду, збирала підписи, подавала заяви й прохання про повторну реєстрацію громади. Голова громади католиків с. Зіньківці Кам'янець-Подільського р-ну М. Свідерський у період тимчасової окупації села "брав участь у пограбуванні майна колгоспного клубу, припускався антирадянських висловлювань на адресу Вождя партії тов. Сталіна Й.В., знищував бюсти В.І. Леніна та Й.В. Сталіна". А члени "двадцятки" даної громади мали своїми чоловіками поліцейських, старост та інший антирадянський елемент.

На завершення П. Сердюченко просив зробити перевірку щодо вказаних осіб і вжити необхідних заходів[136]. Як правило, такі інформації мали своїм продовженням драматичні наслідки: постійний нагляд, різного роду адміністративні стягнення, провокації, судові процеси і, зрештою, табори і в'язниці.

Як відзначалося раніше, перша хвиля арештів духовенства була пов'язана з участю частини ксьондзів у польському русі опору. Капелани АК, заарештовані разом з іншими партизанами, потрапили до таборів, з яких частині вдалося звільнитися вже у 1947 – 1948 рр., а решті – лише у 1953 – 1957 рр. Друга хвиля репресій розпочалася 1948 р. і тривала аж до смерті Й. Сталіна у 1953 р. У цей період духовні особи потрапляли до в'язниць лише за те, що були ксьондзами, поляками, інтелігентами. Близько половини душпастирів, що діяли на той час в Україні, були піддані арештам й ув'язненню. Лише впродовж 1955 – 1956 рр. 38 служителів римо-католицького культу повернулося з таборів після відбуття термінів покарання чи як такі,

що звільнені за амністією[137], що значною мірою спричинило активізацію католицьких громад.

У грудні 1954 р. уповноважені західних областей отримали від своїх директивних органів чергові вказівки про посилення контролю за поведінкою та діяльністю ксьондзів, у першу чергу тих, що повернулися з таборів. Під особливим наглядом в цей час знаходились щойно звільнені з ув'язнення і заслання ксьондзи Л. Северин і З. Галуневич (Львівська область), Рабар (Станіславська), С. Шипта і А. Кукурузинський (Житомирська), Варгі і М. Ясіоновський (Волинська), А. Борисевич та Е. Тиндур (Кам'янець-Подільська). Спостереження за ними дали підстави відповідальним працівникам апарату РСРК по Україні заявити, що католицьке духовенство переважно змінило своє ставлення до радянської влади та її заходів. Ставлення ж влади до нього залишалося незмінним.

Офіційна позиція Ради, викладена у виступі заступника її голови Гостєва на нараді уповноважених 15 січня 1955 р., полягала в тому, що звільнене з таборів римо-католицьке духовенство могло бути зареєстроване при костьолах за умови отримання паспорта та прописки за місцем проживання[138]. Проте, як правило, подібні формальності не виконувалися, в результаті чого священики не отримували довідки про реєстрацію й позбавлялися права на душпастирську діяльність.

Наслідком таких акцій стала проведена у 1957 – 1959 рр. т.зв. друга примусова репатріація духовенства, коли до Польщі з України виїхало 15 священиків[139]. Інші ж, залишалися й продовжували нелегально здійснювати релігійні відправи. Деякі з них знову були заарештовані, притягнуті до відповідальності й через декілька місяців перебування у в'язниці депортовані до Польщі. Подібна доля спіткала, зокрема, О. Вілька, капуцина з м. Бар Вінницької області, звинуваченого в прилученні дітей до релігії[140].

Складність становища католицьких громад та діяльності духовенства в Україні пояснювалися ще й тим, що вони не мали тут жодної керівної структури й, фактично, були позбавлені будь-яких контактів з вищим духовним центром. Арцибіскуп Львівський, митрополит Є. Базяк, як відзначалося раніше, в ході репатріації в числі перших змушений був залишити Україну й переїхати до Польщі. Намагання ж декана Житомирської єпархії ксьондза Ф. Лисицького, за відсутності єпископа, поширити свої адміністративні права з метою обслуговування римо-католицьких громад Вінницької, Київської, Одеської та Кіровоградської областей, зустріли рішучий опір органів влади. Не

мали особливого успіху й спроби деяких парафій налагодити зв'язок з єпископом РКЦ Спринговичем, що проживав у Ризі[141].

Єпископальні вікарії Ф. Пастор та Буяло, як адміністратори католицьких громад в Закарпатті в кінці 40 – на початку 50-х років були репресовані органами держбезпеки. Ще в 1949 р. Буяло, відчуваючи неминучість арешту, склав "заповіт" на управління громадами ксьондзу Сегеді, який зважаючи на недоцільність існування адміністративного центру РКЦ в Закарпатті, не визнали органи місцевої влади. Водночас, РСРК, погодившися на відхилення кандидатури Сегеді, вважала за необхідне, з врахуванням особливостей римокатолицького культу в області, зберегти посаду адміністратора, рекомендувавши на неї кандидата, що виявив себе з позитивного боку. У вересні 1952 р. уповноважений РСРК по Закарпатській області М. Розпутько, попередньо узгодивши питання з спецслужбами, рекомендував своєму київському керівництву зареєструвати адміністратором РКЦ в Закарпатті ксьондза І. Місароша – служителя культу Ужгородської католицької громади[142].

Як бачимо, в Україні, беручи до уваги занадто малу кількість священиків і діючих парафій та неможливість подолання опору влади, функції генеральних вікаріїв не існувало. Самі ксьондзи організовували життя парафій, підготовку молодих людей до священства, з'їзди місцевого кліру. У 1958 р. Ватикан спробував відбудувати католицьку ієрархію на території СРСР. Рішенням ватиканського Секретаріату від 8 листопада 1958 р. настоятеля з м. Жмеринки Вінницької області о. В. Ольшовського було призначено титулярним єпископом й апостольським адміністратором католиків Києва та всієї України. Радянські спецслужби, дізнавшися про призначення раніше, ніж сам єпископ, заарештували його й депортували до Польщі[143]. Так закінчилася єдина після 1945 р. спроба відновлення римо-католицької ієрархії в Україні та СРСР.

Широкомасштабні акції антикатолицького спрямування, вчинені за прямих вказівок вищого державного керівництва, директив РСРК та рішень місцевих органів влади своїми наслідками мали істотне звуження мережі римо-католицьких громад та скорочення інституту служителів культу. Як зазначалося раніше, на кінець 1945 р. органами влади було взято на облік 341 католицьку громаду та 146 священиків (відповідно, у західних областях – 227 і 135, центральних і східних – 114 і 11). З тих пір їхня кількість продовжувала невпинно скорочуватися, в тому числі й в ході здійснення державної реєстрації. З моменту початку (січень 1947 р.) і до її завершення (травень-

червень 1949 р.) кількість громад зменшилася на 36 (з 254 до 218), а практикуючих ксьондзів – на 8 осіб (з 80 до 72)[144]. Особливо активно згадані процеси відбувалися в наступні три роки (1949 – 1951 рр.), коли мережа діючих парафій скоротилася на 50 і становила на 1 січня 1952 р. 168 одиниць. За цей же час знято з реєстрації, ув'язнено та депортовано 13 священиків (з них 9 – у Дрогобицькій області), яких нараховувалося на 1 січня 1952 р. 59 чол. Найбільш інтенсивно зменшення діючих громад відбувалося в цей період у Кам'янець-Подільській (-16), Вінницькій (-13), Житомирській (-9) та Закарпатській (-5) областях[145].

Для періоду 1952 – 1958 рр. характерна певна стабілізація системи релігійних громад РКЦ в Україні, кількість яких майже не змінилася й становила на 1 січня 1959 р. 167. У той же час складні й суперечливі процеси відбувалися в середовищі практикуючого духовенства. Реєстрація частин священиків, що повернулися з таборів, зумовила збільшення чисельності інституту священнослужителів на кінець 1956 р. (80 осіб). Проте, повторні зняття з реєстрації, арешти та примусова депортація 1957 – 1958 рр. знову призвела до скорочення кількості ксьондзів (58 чол. на 1 січня 1959 р.). Лише за 1958 р. за "порушення законодавства" знято з реєстрації десять священиків, чотирьох перереєстровано з великих на малі парафії, двоє померло і четверо виїхало до Польщі[146].

Таким чином, у перше повоєнне дванадцятиріччя що характеризувалося певною лібералізацією радянської церковної політики, римо-католицькі громади та їхні служителі в Україні, ставши заручниками загострення стосунків між Ватиканом і СРСР, вповні відчули на собі прес антикатолицьких акцій.

Під час їхнього здійснення застосовувалися найрізноманітніші методи: скорочення церковної мережі, у першу чергу, за рахунок розпуску т.зв. "згасаючих" парафій; заборона ксьондзам, що "настроєні міцно триматися за Ватикан", відвідування релігійних громад, які не мали служителів культу; усунення їх від обслуговування одних громад і переведення на інші або ж взагалі зняття з реєстрації та позбавлення права священнослужіння.

У виняткових випадках непокори влада не утримувалась і від відверто репресивних заходів: примусова депортація до Польщі, арешти та ув'язнення священнослужителів стали звичним явищем тогочасної дійсності.

Новий курс релігійної політики, що остаточно сформувався наприкінці 50-х років XX ст. і був спрямований на нищення церков-

них інституцій та упосліджения релігійного життя під гаслами масової атеїзації суспільства, найбезпосереднішим чином стосувався й римо-католицького культу.

Відзначаючи разючі успіхи в звуженні сфер впливу РКЦ в Україні в попередні роки, уповноважений РСРК по Україні К. Полонник у звіті за 1959 р. зазначав, що Церква, яка нараховувала 153 громади і 51 священнослужителя та близько 100 тис. віруючих, продовжувала займати чільне місце в релігійно-церковній мережі республіки.

Особливо міцними позиціями відзначалася вона в Закарпатті, де діяло на той час 50 парафій та 29 ксьондзів, що обслуговували, головним чином, чехів, словаків, угорців та українців. Особливостями діяльності культу в регіоні було й те, що серед священників більшість складали угорці, а громади активно поповнювалися віруючими греко-католиками під безпосереднім впливом тих 38 колишніх священників УГКЦ, що відмовилися возз'єднатися з православ'ям і проживали в області.

Як і на Закарпатті, охоче обслуговували колишніх греко-католиків ксьондзи Львівщини, де активно діяли понад 100 не возз'єднаних з РПЦ уніатських священиків. За рахунок приєднання до неї у 1959 р. території Дрогобицької області, Львівщина займала друге місце в республіці за кількістю громад (24) та діючих священиків (7). Високу активність виявляла РКЦ і на Хмельниччині, Вінниччині та Житомирщині[147].

Тож не дивно, що серед пріоритетних напрямів роботи з культом К. Полонник визначав подальше скорочення громад і священнослужителів. "Практика доводить, – говорилося в звіті, – що громади, які не мають постійних ксьондзів, легше піддаються нашому впливу, знижують свою активність, марніють і поступово розпадаються, оскільки не мають припливу молоді й складаються, головним чином, з віруючих старших поколінь.

І навпаки, громада, що має постійного ксьондза, заподіює нам більше турбот, ніж інші. Ось чому стиснення, скорочення інституту ксьондзів має стати для нас головним завданням у боротьбі проти католицької церкви в Україні". А далі керівник республіканського апарату РСРК наводив перелік заходів, що вживалися для досягнення поставленої мети:

1. Померлих ксьондзів не дозволялося замінювати новими.

2. Зняті з реєстрації священики, як правило, не відновлювалися.

3. З метою зниження активності ксьондзів обласним уповноваженим рекомендовано реєструвати їх лише по одній громаді. Виїзди

в інші дозволялися лише за наявності неодноразових прохань віруючих, не частіше одного разу в 3 – 4 місяці на 2 – 3 дні[148].

Про необхідність застосування подібних методів йшлося й на нараді уповноважених Ради по Вінницькій, Житомирській, Закарпатській, Львівській, Тернопільській та Хмельницькій областях, яка відбулася 21 – 22 листопада 1960 р. Заслухавши доповідь К. Полонника про посилення контролю за діяльністю католицького духовенства та релігійних громад, нарада, разом з тим, наголосила на забезпеченні ефективності атеїстичної пропаганди серед віруючих католиків, активного залучення до неї засобів масової інформації, лекторів та громадського активу[149].

Атеїстична пропаганда, як засвідчили подальші події, не мала жодного успіху. Зорієнтована, як правило, на "роботу" з православієм та сектантством, система антирелігійних пропагандистських заходів не враховувала особливостей римо-католицького культу в Україні й не давала бажаних наслідків. Кількість віруючих римо-католиків та їхня релігійна активність рік у рік зростали. Водночас не було жодного факту розриву з релігією, офіційно задекларованого в засобах масової інформації. Насильницька атеїзація культу фактично унеможливлювалася й низкою суб'єктивних обставин.

Традиційно високим рівнем релігійності, згуртованості навколо костьолів, відданості своїм духовним наставникам відзначалася паства РКЦ. Католицьке духовенство, що становило зовсім нечисленну групу, маючи відповідну освіту й підготовку, користувалося значним авторитетом і впливом серед віруючих. Досить часто, не обмежуючи коло своїх обов'язків суто пастирськими функціями, ксьондзи ставали справжніми лідерами як парафіян, так і всіх мешканців населеного пункту. Не випадково, що подібна закономірність була помічена й відповідальними особами апарату РСРК по Україні: "Жоден контрольований нами культ не має таких вишколених і добре підготовлених служителів, як католицька церква. Всі ксьондзи мають спеціальну освіту. Всі вправні оратори, вмілі організатори. Досвід показує, що тільки та католицька громада згасає, де ксьондз – рідкий гість або не буває зовсім"[150].

За відсутності єдиного керівного центру та правлячого єпископа принципово важливим питанням життя й діяльності римо-католицьких громад в Україні стало налагодження можливих організаційних та духовних зв'язків із Святим Престолом, католиками інших країн. Ось чому курс на максимальну ізоляцію їх від зовнішнього католицького світу й від процесів, що в ньому відбувалися, витри-

мувався чітко та послідовно. Зокрема, в плані заходів апарату уповноваженого РСРК по Україні на 1959 р. передбачалося: "Впродовж першого півріччя 1959 р. попередити всіх служителів цієї церкви, що в разі отримання ними якихось вказівок Ватикану (через кардинала Вишинського чи єпископат, що знаходився в Прибалтиці, чи інших осіб-туристів і т.п.), вони повинні про всі ці розпорядження й листи негайно повідомити Уповноваженого Ради та виконувати їх лише після дозволу останнього. Невиконання цієї вимоги буде розглядатися як вияв нелояльності в ставленні до Радянської держави, що буде несумісним з їхнім перебуванням на реєстрації служителя культу"[151].

Попри згадані заходи, владі не вдавалося повною мірою реалізувати намічені плани. Як відомо, громади РКЦ в Україні мали дві своєрідні гілки церковної орієнтації: угорську та польську. Перші зосереджувалися виключно в Закарпатській області й підтримували контакт з Будапештською курією. Громади польської гілки та їхні ксьондзи налагоджували зв'язки з Варшавською. Канали отримання інформації про рішення й постанови Ватикану були найрізноманітніші: регулярні радіопередачі з Рима; католицькі газети й журнали, що друкувалися в Польщі та Угорщині; приїзд з Польщі родичів, друзів і знайомих; відвідування ксьондзами Польщі, де вони мали зустрічі з місцевим духовенством та кардиналом Вишинським.

З метою обмеження надходження відомостей, уповноважений РСРК по Україні К. Полонник пропонував своєму московському керівництву навіть втрутитися у визначення змісту польської преси: "… було б добре, якби польські газети, що вільно розповсюджуються в Радянському Союзі ("Жиче Варшави", "Глос праци", "Штандар млодих") не сповіщали про вказівки папи Римського, кардинала Вишинського та взагалі перестали публікувати церковну хроніку. Адже ці газети читаються нашими католиками і ксьондзами і, звичайно, ними підхоплюється все те нове, що вводиться в церкві Варшавською курією і Ватиканом.

Питання це складне, делікатне, але шляхи його вирішення потрібно все ж відшукати"[152].

Змушене пристосовуватися до умов обмеження та жорсткої регламентації релігійного життя, римо-католицьке духовенство в Україні, ймовірно, не без прямих вказівок Ватикана, вдавалося до певних відхилень від канонічних правил і нововведень в богослужіння. Так, майже наполовину було скорочено літургію й проводилася вона, залежно від місцевих умов, не лише під час вранішньої, але й вечірньої служб; було спрощено певні релігійні обряди (освячення

пасхи, колодязів, житлових будинків), а в разі відсутності служителя культу чи встановлених владою обмежень віруючим рекомендувалося самим здійснювати їх, користуючись освяченою ксьондзами водою; надання права ксьондзам вінчати осіб різного віровизнання, а при виконанні таких обрядів, як сповідання, хрещення та вінчання, обслуговувати віруючих їхньою розмовною мовою; приймання від вірних не лише індивідуальної при сповідуванні, але й колективної клятви вірності Католицькій церкві.

Все це, за висновком кураторів релігійного життя в Україні, свідчило про намагання Церкви пристосуватися до конкретних умов і за всяку ціну не лише утримати, але й розширити свій вплив на віруючих. Особливою стурбованістю станом римо-католицького культу просякнута доповідна записка К. Полонника завідувачу відділом пропаганди та агітації ЦК КП України Г. Шевелю від 22 грудня 1961 р. В ній містилися не лише конкретні факти активізації дій католиків, аналіз недоліків в роботі органів влади з їхнього обмеження, але й ряд пропозицій, реалізація яких, на переконання автора, "буде сприяти дальшому скороченню католицької сітки в Україні":

1. Перед директивними органами Союзу поставити питання про закриття католицьких семінарій в Литовській РСР.

2. Схвалити лінію на подальше згортання інституту ксьондзів на Україні, в першу чергу в Закарпатській області.

3. Доручити Міністерству культури УРСР включити в репертуарні плани театрів областей, де є католики, п'єси антикатолицького й антиватиканського спрямування, в тематичних планах українських кіностудій передбачити випуск хронікально-документальних і художніх фільмів, спрямованих проти Ватикана й Католицької церкви з їхнім попереднім рецензуванням в апараті уповноваженого РСРК при Раді Міністрів УРСР з метою уникнення помилок при висвітленні особливостей католицького культу.

4. Товариству з поширення політичних і наукових знань УРСР організувати підготовку лекторів-атеїстів для роботи серед католиків-угорців і католиків-поляків.

5. Політвидаву УРСР передбачити в плані 1962 р. випуск популярних брошур на антикатолицьку тематику з науковим використанням фактів, які б дискредитували служителів і активістів Католицької церкви в Україні.

6. Редакціям обласних газет систематично публікувати матеріали антикатолицького змісту з використанням місцевих фактів, узгодивши їх з обласними уповноваженими РСРК.

7. Комітетам радіомовлення і телебачення областей, де діють римо-католицькі громади, систематично висвітлювати матеріали, спрямовані проти католицизму[153].

Про активізацію дій римо-католицького культу в Україні, запровадження значних нововведень в практику богослужінь, виключну роль духовенства в житті громад, масові відвідування віруючими костьолів, відсутність конкретності і наступального характеру науково-атеїстичної пропаганди доповідав уповноважений РСРК по Україні керівництву Ради, в ЦК Компартії України та Раду Міністрів республіки 15 травня 1962 р. Зважаючи на складність і невідкладність вирішення окреслених проблем, К. Полонник пропонував найближчим часом скликати нараду з питань діяльності Католицької церкви з метою обміну досвідом роботи та вироблення конкретних пропозицій, "спрямованих на зниження активності католицького духовенства та звуження сфери його впливу, на подальше успішне підсікання позицій католицизму в нашій країні"[154].

З увагою поставившися до змісту доповідної записки та висловлених в ній пропозицій, що мали бути обговорені на нараді уповноважених з питань діяльності католицького культу, РСРК в особі її голови А. Пузіна, водночас, застерігала своїх відповідальних працівників в Україні від поспішних дій та непродуманих рішень: "… Рада зазначає, що пропозиції, які стосуються питань внутрішньоцерковної діяльності, викликають сумнів в їхній правильності й доцільності. З цих питань бажана усна розмова"[155]. Обережність і зваженість керівництва головного державного відомства в роботі з культами за умов широкомасштабної антирелігійної кампанії можна пояснити в даному випадку лише однією обставиною – певною нормалізацією стосунків Москви з Ватиканом на початку 60-х років.

Розуміння важливості ведення діалогу між Святим Престолом і Москвою, між Святим Престолом і Московською патріархією визріло надто пізно, а саме тоді, коли в 1958 р. кардинал Ронкаллі став папою Іоанном XXIII. Його заклик до миру від 10 вересня 1961 р., звернений до глав всіх держав світу, викликав позитивну реакцію М. Хрущова: "Глава Католицької Церкви, очевидно, зважає на настрої мільйонів католиків в усіх частинах земної кулі, стурбованих військовими приготуваннями імперіалістів. Іоанн XXIII віддає данину розсудливості, коли він застерігає уряди від загальної катастрофи й закликає їх усвідомити величезну відповідальність, яку вони несуть перед історією"[156]. Подібні вияви поваги з боку радянського керівництва на адресу Іоанна XXIII не були поодинокими. Загалом, його

діяльність оцінювалася як значний внесок у справу творення миру на землі та сприятливу можливість для налагодження міждержавних та міжцерковних стосунків.

Радикальні зміни в ставленні радянського керівництва до папи Римського пояснювались і погіршенням економічної та внутрішньополітичної ситуації в країні, нагальною потребою отримання довгострокових кредитів від західних країн. Як справедливо зауважує М. Шкаровський, саме папа Римський мав відіграти роль сполучної ланки з державними діячами країн Заходу – ревними прихильниками католицизму, своєрідного гаранта серйозності намірів керівництва СРСР[157]. Радянські дипломати й спецслужби стали активно наводити мости для контактів з Ватиканом, який відповів позитивною реакцією. Під час переговорів у Кремлі М. Хрущова з папським місіонером Н. Казенсом 13 грудня 1962 р. досягнуто домовленості про встановлення неофіційних міждержавних стосунків. На початку 1963 р. Іоанн XXIII дав аудієнцію в Римі зятю М. Хрущова О. Аджубею. Майже всю першу половину 1963 р. відбувалося листування лідера КПРС з папою Римським.

Одночасно розпочала налагоджувати стосунки з Ватиканом і Московська патріархія. Під час конфіденційної зустрічі в Парижі (серпень 1962 р.) секретаря комісії сприяння християнській єдності монсеньйора І. Віллебрандса з митрополитом Никодимом з'ясувалося, що Кремль міг би погодитися на присутність спостерігачів РПЦ на Другому Ватиканському соборі за умови гарантії, що він не стане антирадянським форумом[158]. 27 вересня – 2 жовтня І. Віллебрандс офіційно відвідав Москву, а 10 жовтня Священний Синод прийняв рішення про направлення на собор своїх спостерігачів.

В цілому радянське керівництво могло бути задоволене результатами першої сесії собору 11 жовтня – 8 грудня 1962 р. Не дивлячись на те, що частина єпископів наполягала на включенні в тексти послання із закликами до миру положень про переслідування релігії й віруючих в соціалістичних країнах, керівництво Ватикана, як відзначалося в інформації РСРК, "виконало свої обіцянки й не допустило якихось серйозних антирадянських виступів як на самому соборі, так і в італійській пресі <…> Головним підсумком першої сесії Другого Ватиканського собору є поразка найбільш реакційної групи католицьких діячів, прихильники якої займають крайньо ворожу позицію щодо СРСР та інших країн соціалістичного табору" [159].

Ситуація змінилася в другій половині 1963 р. зі смертю 4 червня Іоанна XXIII. Незважаючи на поступовий відхід нового глави Вати-

кана Павла VI від курсу свого попередника, радянське керівництво покладало на нього певні надії й висловлювало готовність підтримати будь-які мирні кроки понтифіка. У ході переговорів з митрополитом Никодимом у Римі 15 вересня 1963 р. папа Римський запевнив у продовженні курсу Іоанна XXIII, забезпеченні відповідної атмосфери другої сесії Ватиканського собору (29 вересня – 4 грудня 1963 р.), висловив вдячність уряду СРСР за звільнення греко-католицького митрополита Йосифа (Сліпого) й дозвіл виїхати йому за межі країни.

Проте події засвідчували зворотнє. Активізація дій української та литовської католицької еміграції, вороже налаштованої проти СРСР та інших соціалістичних країн, зрештою, зустріч Павла VI з делегацією українських католиків і звернення до них з вітальною промовою, дали підстави Москві для висновку про посилення антикомуністичних тенденцій політики Ватикана. Про "більш жорстку позицію щодо комунізму" Павла VI йшлося у доповіді голови РСРК А. Пузіна на Берлінській нараді керівників державних органів соціалістичних країн, що відали релігійними питаннями, 27 травня 1964 р. Відзначивши, що друга сесія Ватиканського собору не надала необхідних матеріалів для остаточних суджень про погляди й наміри папи Римського, глава радянського відомства водночас заявив, що компетентні органи держави не можуть залишити поза увагою спроби правих кіл Католицької церкви нав'язати третій сесії Ватиканського собору своєрідний антикомуністичний маніфест і вважають за потрібне "дати зрозуміти керівництву Ватикана, що прийняття такого маніфесту викличе негативну реакцію з боку СРСР і невигідні для католицької церкви наслідки"[160].

Підсумки сесії були критично сприйняті керівництвом СРСР. Так, про антикомуністичні виступи на соборі повідомлялось у доповідній записці секретарям ЦК КПРС Л. Ільїчову і Б. Пономарьову та пропонувалося розгорнути гостру й принципову критику ідеології та політики Ватикана в засобах масової інформації. У довідці заступника голови КДБ С. Банникова про Вселеньский католицький собор наголошувалося, що Ватикан узяв курс на зближення з протестантами та іншими церквами для створення єдиного фронту дій проти соціалістичних країн і комуністичного руху[161]. Згадані події поклали край контактам з Ватиканом щодо нормалізації відносин. Жодна з сторін не виявляла ініціативи їхнього продовження.

Слід зазначити, що за будь-яких обставин, зважаючи на ряд істотних нерозв'язаних протиріч, вони не мали особливих перспектив.

Так, спроби Іоанна XXIII домогтися "модусу вівенді" для католиків керованих комуністами країн не були безумовними. Однією з головних умов залишалася неможливість "ідеологічного співіснування" з атеїстичними режимами. Зі згаданих причин не підлягали перегляду й застарілі стереотипи ідеологічних конструкцій радянського тоталітаризму.

В численних партійних та урядових документах закритого характеру Ватикан і Католицька церква продовжували сприйматися як розсадники антикомунізму, а їхні ідеологічні диверсії проти соціалістичних країн і політики комуністичних партій заслуговували на всілякий осуд й упереджувальні контрпропагандистські заходи.

Не випадково саме такий підхід переважав при виробленні рішень Всесоюзної наради уповноважених РСРК, яка відбулася в Москві в січні 1963 р. і була присвячена питанням політики Ватикана, цілям Другого Ватиканського Собору. Виступаючи на нараді з доповіддю, голова Ради А. Пузін, зокрема, наголошував: "Ватикан намагається створити єдиний фронт всіх релігійних напрямків, що сповідують християнство, для спільної боротьби з атеїзмом і розповсюдженням комуністичної ідеології, для боротьби з соціалістичними державами. Для цього він готовий заключити союз навіть з ісламом, юдаїзмом й іншими нехристиянськими церквами. І було б помилкою з нашого боку недооцінювати загрозу дій Ватикана в цьому напрямку. В усіх церквах мають місце сили, що співчувають ідеї Ватикана про створення єдиного "фронту церков у боротьбі проти комунізму"[162]. Ставилося завдання істотно посилити контроль за діяльністю громад Католицької церкви в країні, рішуче упереджувати антирадянські націоналістичні настрої служителів культу, домогтися їхньої відмови від політичних прагнень, що нав'язувалися Ватиканом[163].

Як і в попередні роки, в Україні активно скорочувався інститут священнослужителів Католицької церкви. За висновками директивних органів, переважну більшість з них було знято з реєстрації за грубі порушення законодавства про релігійні культи. Серед позбавлених права богослужіння виявилися "найбільш фанатичні виконавці волі Ватикана" С. Кашуба, Р. Янковський, Керницький, Я. Павіланіс та ін.

Зняття з реєстрації настоятелів костьолів, як відомо, здійснювалося за рішенням РСРК на підставі подання обласних уповноважених, що містили перелік допущених "порушень" чинного законодавства. Щоб сповна уявити собі їхній зміст і характер, наведемо висновки уповноваженого по Станіславській області І. Рубана про зняття

з реєстрації ксьондза релігійної громади м. Станіслава Я. Павіланіса в червні 1960 р.:

"1. Ксьондз Павіланіс мав систематичний зв'язок з колишніми уніатськими священиками, особливо з затятим уніатом Гнатом Солтисом, якого органами радянської влади за антирадянські дії притягнуто до судової відповідальності, а також рядом колишніх черниць, яких він використовував у своїх цілях з метою збору коштів серед віруючих. Надаючи уніатам матеріальну допомогу та різні поради, ксьондз Павіланіс перетворив костьол на нелегальний центр недобитих залишків уніатських мракобісів.

2. Ксьондз Павіланіс разом з уніатом Солтисом брав активну участь в організації на території області так званого "середнянського чуда", що виявилось у підвезенні до джерела води ікони Божої матері, оголошенні джерела "святим", куди згодом почали масово збиратися віруючі. Лише великими зусиллями це "чудо" вдалося ліквідувати.

3. Настоятель костьола Я. Павіланіс, не дивлячися на мої неодноразові попередження про непприпустимість збору коштів на ремонт костьолу за його межами, разом із заступником голови виконавчого органу громади Захарською все ж зібрав понад 3 тис. крб., грубо порушивши тим самим радянське законодавство.

Окрім цього ксьондз Я. Павіланіс припускався й ряду інших порушень радянських законів про культи, зокрема, підготовки дітей до першого причастя та ін."[164].

За подібними звинуваченнями було відлучено від виконання священницьких обов'язків більшість римо-католицького духовенства, наявність якого на 1 січня 1964 р. у порівнянні з тим же періодом 1959 р. скоротилася на 13 чоловік і становила 45 осіб[165].

Зважаючи на неоднорідність духовенства за національною ознакою (на листопад 1962 р. серед ксьондзів налічувалося 18 поляків, 18 угорців, 6 словаків, 2 литовця, 1 німець і 1 українець) та використання ними різних мов в богослужбовій практиці, влада практикувала переведення їх з одних регіонів в інші, що породжувало невдоволення віруючих рівнем відправ.

Розглядаючи це як метод зниження активності останніх, посадові особи апарату уповноваженого РСРК по Україні свідомо наполягали на "розвантаженні" Закарпатської області від ксьондзів-угорців і направленні їх у парафії інших областей, де обслуговування віруючих здійснювалося польською мовою[166].

Наприкінці 50 – у першій половині 60-х років продовжувала неухильно скорочуватися в Україні мережа зареєстрованих римо-

католицьких громад. Якщо на початок 1959 р. функціонувало 167 парафій, то на 1964 р. залишилося лише 100 об'єднань. Так, у Закарпатській області нараховувалася 41 громада, Вінницькій – 14, Львівській – 13, Хмельницькій – 11, Житомирській – 8, Тернопільській та Чернівецькій – по 6. Одна католицька громада діяла у м. Одесі. Починаючи з січня 1957 р., найбільшу кількість об'єднань знято з реєстрації в Закарпатській (29), Львівській (13), Житомирській (9), Чернівецькій (8) та Вінницькій (5) областях[167]. Таким чином, на середину 60-х років дислокацію римо-католицьких громад було локалізовано в межах західного та подільського регіонів України.

Зняття з реєстрації римо-католицьких громад, що здійснювалося адміністративним шляхом, супроводжувалося вилученням з користування віруючих культових приміщень, які переважно використовувалися не за призначенням чи взагалі залишалися порожніми. Як відомо, масове вивільнення костьольних споруд було пов'язане з виїздом польського населення до Польщі у 1944 – 1946 рр. Так, із 143 діючих у січні 1941 р. костьолів Львівської області на 1 вересня 1946 р. 14 було зруйновано під час воєнних дій, 122 (у тому числі 34 у Львові) – закрито, а 7 продовжували використовувати віруючі для релігійних потреб. Лише 9 із закритих приміщень, що мали історичну, архітектурну й художню цінність, планувалося зберегти як музей чи заповідник. Всі ж інші, за рішенням місцевих органів влади, мали бути передані для використання під культурно-освітні та господарські потреби з правом їхнього переобладнання. Подібна картина спостерігалася й у Станіславській області, де на січень 1947 р. лише 3 костьоли знаходились у користуванні релігійних громад, 8 використовувались як складські приміщення, а 120 залишалися порожніми[168].

Певну роботу з упорядкування обліку архітектурних пам'яток було проведено в республіці згідно з постановами Ради Міністрів СРСР від 14 жовтня 1948 р. №3898 і Ради Міністрів УРСР від 30 грудня 1948 р. № 3076 "Про заходи щодо покращення охорони пам'ятників культури", якими Управління в справах архітектури при Раді Міністрів УРСР та його органи на місцях зобов'язувалися провести облік і фіксацію пам'ятників архітектури, що підлягали внесенню до державного реєстру.

За період 1944 – 1951 рр. Управлінням в справах архітектури в цілому по республіці було взято на облік 2276 пам'ятників архітектури, з них в семи західних областях – 998, у тому числі 173 костьоли (Львівська область – 82, Тернопільська – 38, Дрого-

бицька – 20, Рівненська – 19, Станіславська – 9, Волинська – 3, Чернівецька – 2)[169]. Проте, навіть за цих обставин, справа використання вивільнених культових приміщень, у тому числі пам'ятників архітектури тривалий час залишалася абсолютно неконтрольованою навіть на обласному рівні, що дозволяло місцевій владі вирішувати її на власний розсуд, пристосовуючи костьоли для найрізноманітніших потреб. Так, у м. Львові, в костьолах Св. Бригіди і монастиря місіонерів було розташовано в'язницю. В Тернопільській області під зерносховища облаштовано костьоли парафіяльний (XVII ст.) і базиліанців (XVIII ст.) у Бучачі, бернардинів (1610 р.) у Гусятині, парафіяльний (XVIII ст.) у Золотому Потоці, Копичинецький (1645 р.), кляштор базиліанців (XVIII ст.) у Кременці, Микулинецький (XVIII ст.), Теребовлянський (XVI ст.) та ін. Подібним чином використовувалися владою й Троїцький костьол (XVIII ст.) у Берестечку, храми у Лукові (XVI ст.) та Любешеві (1684 р.) Волинської області[170].

Результатом подібного господарювання стало запустіння та руйнація десятків культових споруд, більшість з яких відзначалися історичною та художньою цінністю. Висловлюючи гнів і обурення віруючих з приводу подібних фактів атеїстичного вандалізму, колишній католицький священик з Тернопільщини у листі на адресу Л. Брежнєва в червні 1964 р. повідомляв: "Розгнуздані працівники атеїстичних органів, на очах всієї громадськості здійснюють масові погроми сільських храмів, а колишні польські костьоли перетворюють на мерзоту запустіння, будуючи стайні, свиноферми, склади, бази і в деяких костьолах організували клуби"[171]. Даремно вимагав священик негайного розгляду наведених фактів робочими органами Верховної Ради СРСР. Нищення культових споруд відповідало запитам режиму в його прагненні якнайшвидшої тотальної атеїзації суспільства. Навпаки, прояв бодай найменшої уваги до їхнього збереження викликав протест з боку запопадливих чиновників. Не було задоволено жодної заяви віруючих щодо ремонту костьольних приміщень за власний рахунок. Самочинні ж збори пожертв на вказані цілі, як правило, завершувалися зняттям з реєстрації настоятеля, активу, а то й самої громади.

Чи не єдиний факт відбудови пам'ятника архітектури, зруйнованого під час війни кафедрального костьолу XVIII ст. роботи відомого на той час архітектора Яна де Вітта з живописними полотнами майстра польського монументального живопису С. Строїнського, мав місце в Тернополі. Уповноважений РСРК по Україні К. Полонник відреагував негайно. У листі на ім'я секретаря ЦК КП України

А. Скаби від 30 грудня 1959 р. він наполягав на позбавленні відбудованих споруд костьольного комплексу релігійних ознак, зобов'язавши Міністерство культури України протягом 1960 р. обладнати в костьолі планетарій чи кінотеатр, а у Воздвиженській церкві – бібліотеку-читальню або якийсь інший культосвітній заклад. "Нам здається, – продовжував К. Полонник, – у визначенні історичної чи архітектурної цінності того чи іншого зруйнованого війною чи часом костьолу або православного храму й потреби його відбудови слід виходити також і з політичної доцільності, а не тільки з того, скільки сторіч він нараховує. Отож слід було б авторитетній комісії переглянути списки намічених до реставрації культових будинків, про їхнє віднесення до архітектурних та історичних пам'ятників"[172].

Пропозиції щодо коригування державного реєстру пам'ятників архітектури надходили не вперше. Ще в травні 1952 р. голова Президії Верховної Ради УРСР М. Гречуха в листі до секретаря ЦК КП(б) України Л. Мельникова висловлював думку про необхідність зняття з обліку пам'яток культури частини споруд римо-католицького культу Станіславської та деяких західних областей як "нікому не потрібний мотлох", що перебував у зруйнованому чи напівзруйнованому стані й вимагав великих державних коштів для догляду та утримання[173].

Подібні наміри високих посадових осіб не були випадковими. Вони відображали загальне нігілістичне ставлення влади, піднесене до рангу державної політики, до історико-культурної спадщини взагалі й, в першу чергу, до пам'яток культового походження. Досить пригадати лише відому промову М. Хрущова на січневому (1961 р.) пленумі ЦК КПРС, в якій будь-які витрати на реставраційні роботи оголошувалися марнотратством і розбазарюванням народних коштів[174]. Така заява з боку партійного лідера та голови союзного уряду не могла не викликати ланцюгової реакції на місцях.

Вже 2 березня 1961 р. Держбуд УРСР утворив спеціальну комісію, що мала внести відповідні пропозиції до списку пам'ятників архітектури, що перебували на державному обліку. Як наслідок, 14 травня 1961 р. Рада Міністрів республіки виключила зі списку пам'ятників 364 об'єкти, а через півроку на розгляд уряду були подані нові пропозиції про виключення з державного реєстру ще 137 пам'ятників.

Переглядаючи їхній перелік, важко повірити в те, що не мали цінності понад 70 архітектурних пам'ятників XV – XVIII ст. і серед них – монастир Бригідок у Луцьку (1624 р.), костьол в с. Костіїв Нестерівського району Львівської області (1480 р.), костьол Лаврен-

тія в с. Тайкури Рівненської області (1710 р.), костьол в с. Зіньків Віньковецького району Хмельницької області (1450 р.) та багато інших. Робота по коригуванню списку пам'ятників тривала й в наступні роки. Протягом 1962 – 1963 рр. з нього було виключено ще 241 об'єкт. Таким чином, на початок 60-х років з державного обліку було знято понад 740 пам'ятників архітектури. В державному реєстрі залишилось 1344 споруди, у тому числі 586 цивільного та 758 культового призначення. Важливо відзначити те, що Рада Міністрів УРСР, погодившися з виключенням об'єктів із списку пам'ятників, водночас дозволила органам виконавчої влади на місцях вирішувати питання про дальше використання, переобладнання або знесення споруд, знятих з реєстрації як пам'ятники архітектури[175].

Всього ж в Україні на початок січня 1965 р., за даними РСРК при Раді Міністрів республіки, нараховувалося закритими 701 типова культова споруда, з яких 543 становили костьоли. З них під культурно-освітні заклади використовувалися лише 35, не використовувалося – 48, а 460 було пристосовано для господарських потреб, переважно під складські й торговельні приміщення[176].

Зняття з реєстрації римо-католицьких громад та духовенства, вилучення з їхнього користування костьольних приміщень, втручання у внутрішньоцерковні справи, істотно звужуючи можливості релігійної практики, разом з тим, не призводили до зниження активності віруючих, як на це сподівалися владні структури. Більшість парафій, позбавлених духовних наставників і права на своє офіційне існування, продовжували діяти нелегально, відшукуючи всілякі можливості реалізації релігійних потреб віруючих. Не випадково, що вперше за повоєнні роки офіційна статистика визнала подібний факт, відобразивши на січень 1965 р. як діючі 15 католицьких об'єднань, раніше знятих з реєстрації. Істотне пожвавлення діяльності римо-католицьких громад і духовенства Вінницької, Закарпатської, Львівської, Житомирської, Тернопільської та Чернівецької областей відбувалося під впливом рішень Другого Вселенського собору Католицької церкви, що розповсюджувалися по різних каналах серед духовенства й віруючих католиків України. Активізація їхніх дій стала, безумовно, своєрідною відповіддю на постійні намагання режиму ліквідації римо-католицького культу в Україні.

Особливо настійливими в своїх вимогах відмінити рішення про зняття з реєстрації громад, відкрити культові приміщення, повернути закриті в свій час костьоли та реєструвати постійних служителів культу були віруючі Вінницької й Хмельницької областей. Саме від

них протягом ряду років систематично надходили заяви в обласні, республіканські й союзні партійні та радянські органи, приїжджали делегації віруючих. З Вінницької області такі заяви за підписами декількох сотень парафіян надходили з с. Чернівці Могилів-Подільського району, с. Скаржинці Хмільницького, с. Снитків Мурованокуриловецького, міст Браїлова та Вінниці. В згаданих населених пунктах у віруючих були вилучені приміщення костьолів, а релігійні громади знято з реєстрації за мотивами відсутності у них молитовних будинків і припинення їхньої діяльності в результаті "саморозпаду". Насправді ж, упродовж тривалого часу віруючі продовжували збиратися просто неба, здійснюючи релігійні відправи[177].

Буквально засипав скаргами союзний та республіканський уряди на антизаконні дії представників місцевих органів влади актив релігійної громади католиків м. Шаргород. За два з половиною місяці з часу прийняття Вінницьким облвиконкомом рішення про закриття костьолу 20 лютого 1961 р. в урядові інстанції надійшло 25 заяв віруючих з вимогою його скасування. Єдиною підставою для вилучення культового приміщення в громади, яка нараховувала тисячі віруючих, було розміщення в ньому до війни краєзнавчого музею, що, до речі, не підтверджувалося даними Міністерства культури республіки[178].

Колективні скарги на адресу ЦК КПРС, союзного уряду, КДБ України з вимогою повернення ксьондза І. Вілька, що був репресований і після відбуття покарання висланий за межі Радянського Союзу, надходили від католицької громади м. Бар[179].

З численними заявами в урядові інстанції зверталися також і віруючі Хмельницької області, зокрема католицької громади с. Підлісний Мукаров Дунаєвецького району, де місцева влада закрила костьол, не отримавши на це санкції облвиконкому та РСРК[180].

Незважаючи на всілякі обмеження діяльності культу, надто високим залишалося відвідування віруючими костьолів і каплиць, здійснення ними релігійних обрядів. Так, кафедральний костьол у Львові в недільні дні відвідувало до 1200 чол., костьоли у Полонному та с. Гречанах Хмельницької області – 1000 – 1100 чол., у Житомирі – 800 чол., в Ужгороді і Мукачеві Закарпатської області – 500 – 550 чол., в Одесі – до 500 чол. Значно зростало відвідування костьолів в дні особливо шанованих релігійних свят. Наприклад, в Житомирському костьолі кількість прихожан в такі дні досягала 3000 і більше. У костьолі с. Гречани в святкові дні бувало до 3500 віруючих, у Полонному – 2000, Львові – 1700, Ужгороді – 1200, Одесі

– 1000, Мукачевому – 900. Костьоли більшості громад завжди були заповнені віруючими, а серед присутніх на богослужіннях – багато молоді та дітей шкільного віку. Серед постійних відвідувачів костьолів налічувалося чимало робітників, службовців, інтелігенції.

Надто сильною залишалася потреба віруючих у зверненні за послугами духовенства, що підтверджувалося рівнем релігійної обрядовості. У Львівському кафедральному костьолі в 1962 р. сповідалось 5500 чол., прийняли причастя – 102000, у Житомирському та Борщівському на Тернопільщині – відповідно 4000 і 6000 чол., у Полонському – 5500 і 6000, у Гречанському – 4500 і 6000[181].

У Житомирському костьолі кількість хрещень новонароджених у 1963 р. збільшилася порівняно з попереднім роком з 1154 до 1994, вінчань – з 156 до 163. У костьолі с. Гречани Хмельницької області у 1962 р. охрещено 243 дитини, а в 1963 р. – 343, вінчань – відповідно 52 і 57 пар. Збільшення релігійної обрядовості у вказані роки спостерігалося й у костьолах м. Львова: хрещень – 338 і 454, вінчань – 116 і 144 пари[182].

Отже, досвід державної політики щодо католицького культу в Україні в другій половині 40 – першій половині 60-х років аргументовано доводить, що змодельована у вищих ешелонах партійної та державної влади широкомасштабна акція нищення релігійно-церковних інституцій без будь-яких застережень доводилася до свого логічного завершення й у ставленні до римо-католицьких громад. Антикатолицька спрямованість релігійної політики режиму підсилювалася напруженими стосунками Москви і Ватикану, які мали відверто конфронтаційний характер. Певна нормалізація їх у 1962 – 1963 рр. істотно не вплинула на зміну в ставленні влади до римокатолицьких парафій.

В арсеналі засобів нищення культу широко застосовувалися потужний адміністративний тиск, поєднаний з терором, густо насичені дезінформацією пропагандистські кампанії, які призводили, зрештою, до звуження мережі релігійних громад, скорочення інституту духовенства, жорсткої регламентації внутрішньоцерковного життя, руйнації його національних основ та етнічних ознак.

6.3. Державно-управлінський інструментарій обмеження релігійно-соціальної активності Реформатської церкви Закарпаття

У жорстких лещатах державного контролю за релігійним життям утримувалися в означений період реформатські громади Закарпат-

ської області – представники кальвіністського напряму протестантизму в Україні. Переважно їхніми прихильниками було населення угорського походження.

На відміну від лютеранства, реформати, як і кальвінізм в цілому, не мали загальноприйнятного символу віри, що позначалось і на внутрішньому вигляді їхніх храмів: відсутність вівтаря, ікон, свічок, хрестів. Богослужіння, що велося національною мовою, в основному зводилося до проповідей, спільного моління та співу псалмів. Церковної ієрархії громади не мали, керували ними старійшини (пресвітери), що обиралися з членів Церкви проповідниками та виборними релігійними органами.

Реформати серед протестантів залишили чи не найбільший слід у вітчизняній історії. Їм належить низка оригінальних богословських і суспільно-політичних творів, біблійних перекладів, катехізисів, євангелій, поширених в Україні наприкінці XVI – у першій половині XVII ст., частина з яких була написана давньоукраїнською мовою ("Крихівський Апостол", "Нягівські повчання на Євангелія", галицьке учительне Євангеліє).

Кальвіністи, що у XVI – XVII ст. складали найбільшу частку протестантів на етнічних українських землях (за деякими оцінками, в галицько-волинському регіоні та Карпатській Русі кількість реформатських громад сягала близько 600) підтримували духовні традиції національних громад, заохочували використання ними рідної мови й культури. Радикальні релігійні зміни за часів Руїни та Гетьманщини звели нанівець попередні здобутки протестантів в Україні.

Активною участю в суспільному та культурному житті реформати знову заявили про себе в добу національного піднесення в Галичині 20 – 30-х років XX ст. Позначена вона була створенням тут першої української реформатської церкви, а згодом і Союзу українських євангельсько-реформованих громад, консисторію якого у м. Мукачевому очолював єпископ В. Кузів. Заходами Союзу до 1939 р. засновано понад 80 громад, які діяли в Галичині та на Волині, Український євангельський сиротинець, освітній фонд для вчителів, кілька середніх навчальних закладів тощо[183]. Національна зорієнтованість дій реформатів спричинила переслідування їх польською владою, а з кінця 1930-х років – і радянським режимом.

Досить складним виявилося становище реформатських громад після об'єднання Закарпаття з Радянською Україною. Перерваність релігійних зв'язків із Угорщиною, відсутність духовного керівного центру (до цього часу громади входили до складу Генеральної Ради

Угорської реформатської церкви) доповнювалися виключним упередженням до них органів влади, зважаючи на особливий статус протестантських об'єднань у період окупації. Як відомо, спеціальна директива бригаденфюрера СС, генерал-майора поліції Д. Томаса, яка визначала німецьку окупаційну політику щодо церков і релігійних об'єднань та була надіслана 11 лютого 1942 р. всім частинам СС і поліційним командам в окупованій Україні, вимагаючи особливого нагляду за православною, католицькою та уніатською церквами, разом з тим, до певної міри, толерувала протестантські громади: "До різних сект (баптистів, менонітів та ін.) ставлення має бути в цілому толерантним, оскільки вони, якщо не є прикриттям для агентури НКВС, не являють собою жодної політичної небезпеки"[184].

Тож не дивно, що вже перші вказівки уповноваженого РСРК по Україні П. Вільхового щойно призначеному на відповідну посаду в Закарпатській області С. Ляміну-Агафонову містили вимогу налагодження постійного нагляду за Реформатською церквою, віруючі якої в роки Другої світової війни служили в угорській армії[185]. До особливих розпоряджень контролюючих органів не підлягали державній реєстрації громади церкви та її пастирі.

На етапі інституювання реформатських громад Закарпаття перших повоєнних років активно долучалися владні структури до питань їхнього духовного окормлення, формування церковної ієрархії та керівництва з лояльно налаштованих діячів культу. Не меншою мірою згаданими проблемами переймалися й місцеві священики Церкви, особливо їхнє радикально налаштоване крило. Як відомо, реформатську єпархію в Закарпатті на той час складали 3 сеньйорських управління – Ужгородське, Береговське і Мараморошське. Обов'язки єпископа, за умов перебування його на території Угорщини, тимчасово виконував Береговський сеньйор Барій Дюла Олександрович[186]. Результатом пожвавлення роботи Угорської реформатської церкви у період 1930-х років стало виникнення низки організацій з метою розповсюдження, утвердження реформізму та проведення широкої євангелізації.

На Закарпатті подібна організація діяла як "Клуб біблейських братів" (1936 р.) у м. Береговому. Упродовж 1939 – 1943 рр. вона функціонувала під назвою "Східні брати", а після об'єднання Закарпаття з Україною – "Дружнє товариство". За час свого існування організації вдалося провести декілька місячних курсів підготовки молоді до місіонерської діяльності, яка здійснювалася досить успішно, чим і зумовлювався незаперечний авторитет керівництва товариства.

З початку виникнення його першими лідерами й духовними наставниками були пастори Реформатської церкви С. Д'єрке, Ж. Шимон та Б. Гаркаі[187].

Саме їм і належала ініціатива проведення 20 січня 1947 р. у м. Мукачевому наради священиків Церкви, яка висловилася за скликання 11 лютого пастирської конференції для висвячення новообраного єпископа. Як засвідчував зміст протоколу, датованого 12 лютого 1947 р., що надійшов до уповноваженого РСРК по Закарпатській області, переважною більшістю голосів (80 із 82) єпископом Реформатської церкви було обрано С. Д'єрке[188].

Вже через місяць долю новообраного єпископа реформатів було вирішено у київських кабінетах. 15 березня 1947 р. П. Вільховий, ознайомившись із змістом доповідної записки С. Ляміна-Агафонова "Про вибори старшого реформаторської церкви" від 22 лютого, залишив на документі багатозначну резолюцію:

"т. Сазонову. Дати вказівки:

1. Дати "відвід" обраному в єпископи Д'єрке Стефану Івановичу.

2. Утриматися від нових виборів єпископа до особливих розпоряджень"[189].

Тривалий період "вивчення" інформації, на наш погляд, пояснювався складністю й неординарністю проблеми, вирішення якої без урахування позиції спецслужб, було неможливим. Останні ж дійшли висновку, що організований 1936 р. С. Д'єрке "Клуб біблейських братів" – антирадянська організація, яка 1939 р. перетворилася на політичну організацію під назвою "Східні брати" і "прагнула всіляко сприяти фашистам Угорщини у перетворенні Закарпатської України на провінцію Святостефанівської вотчини"[190].

Невідкладного виконання уповноваженим Ради по Закарпатській області вимагали й заходи, визначені в листі П. Вільхового на його адресу від 22 березня 1947 р.:

– терміново повідомити про виконання вказівок відводу обраного єпископа;

– пояснити Д. Барію та його помічникам у Берегівському, Ужгородському і Мараморошському благочиннях реформатів про неприпустимість надалі будь-яких нарад, конференцій та індивідуальних роз'їздів пастирів по громадах без санкцій уповноваженого;

– надіслати лист на ім'я голів окружних виконкомів за підписом голови облвиконкому І. Туряниці щодо посилення контролю за "гастролями" служителів всіх релігійних культів;

– взяти на облік всіх пасторів Реформатської церкви, у першу чергу вивчити групу, яку очолював С. Д'єрке (клуб "Східні брати");

– після вивчення складу пасторів, "намісників", релігійного активу повідомити пропозиції щодо доцільності обрання єпископа церкви, а також бажані кандидатури "намісників" і, в разі необхідності, єпископа;

– підготувати й надіслати довідку про історію виникнення та діяльність церкви;

– питання про реєстрацію громад церкви буде вирішуватися після отримання вищевказаних документів[191].

Справа щодо усунення з посади новообраного єпископа вирішилася досить просто: після відповідної обробки в органах держбезпеки С. Д'єрке змушений був відмовитися від єпископського сану. Подібні методи викликали гнів та обурення пасторів, група яких у складі Ж. Шимона, Й. Зиманія та Б. Горкаі звернулася 26 березня 1947 р. у Берегівське відділення МДБ з листом на ім'я Й. Сталіна, в якому, зокрема, заявлялося:

"Ми отримали наказ від Бога на те, щоб Тебе з любов'ю, але серйозно попередити про наближення Божої кари, яка уразить нашу державу, якщо її вождь і народ не підкоряться Богу і назад не повернуться до нього ….

Наша держава під Твоїм керівництвом перед цілим світом відкинула Бога. Наведемо декілька прикладів для доказу:

1. В школах заборонена молитва, уславлення Божого імені, навпаки, потрібно вчити, що Бога нема.

2. У нашій країні антирелігійна пропаганда: висміювання Бога цілком дозволена, проповідування Божого слова дуже обмежено …

3. Хоча Бог допоміг в останній війні домогтися перемоги нашим військам, Ти присвоїв славу собі"[192].

Поза сумнівом, подібні акти волевиявлення розцінювалися владним режимом не інакше, як спробою підірвати довіру мас до радянської влади, наклепом на неї та її вождів. Вже згодом "Дружнє товариство" було ліквідовано, а священики, що входили до нього, засуджені до тривалих термінів ув'язнення за "антидержавну діяльність".

Складне становище, в якому опинилися реформатські громади за відсутності єдності дій пастирського складу та єдиного керуючого центру, викликали стурбованість Голови Генеральної Ради Угорської реформатської церкви Ласло Раваса, який на початку 1947 р. звернувся з листом до Союзу євангельських християн-баптистів в СРСР

з проханням надати відповідну допомогу реформатам Закарпаття в питаннях їхньому організаційному становленні та діяльності. Така співпраця між Союзом баптистів Угорщини та Генеральною Радою Угорської реформатської церкви, що здійснювалася в цей час, на думку Л. Раваса, можлива була і в Радянському Союзі. До такого висновку спонукали його й певні об'єднувальні процеси, які мали місце в СРСР серед ряду протестантських церков, близькість віросповідної практики реформатів та євангельських християн-баптистів, налагодження контактів між пресвітерами та віруючими громад, що виявлялися у проведені спільних богослужінь.

Місія члена Всесоюзної ради ЄХБ І. Іванова, з якою він перебував у Закарпатті з 2 червня по 17 липня 1947 р., була досить непростою. Справа в тому, що керівний орган євангельських християн-баптистів вбачав можливість будь-якої співпраці з реформатами лише за умови їхньої повної юрисдикційної підпорядкованості ВРЄХБ. Ситуація ускладнювалася й відсутністю єдності поглядів пасторів Реформатської церкви з даного питання: група священиків на чолі з Ж. Шимоном виступала за об'єднання та співпрацю, а Д. Барій та інші були категоричними противниками приєднання реформатів до євангельських християн-баптистів. Вирішальну роль у формуванні позиції пасторів відіграв Б. Генчі, якому вдалося переконати більшість з них у необхідності підписання угоди з ВРЄХБ про співпрацю на наступних умовах:

1. ВРЄХБ визнається реформатами як свій духовний центр за умови делегування до неї свого представника.

2. Реформати визнають адміністративну владу старшого пресвітера області й надають можливість працівникам ВРЄХБ перевіряти їхню роботу та мати своїх представників у всіх церковних районних радах.

3. Реформати зберігають усі особливості свого богослужіння, надають у своїх парафіях право виступів представникам ВРЄХБ й отримують право участі у проповідях в євангельсько-баптистських громадах.

4. Управління парафіями здійснюється самими реформатами.

5. Реформати мають свого старшого декана, який духовно підпорядкований лише ВРЄХБ, а адміністративно – також старшому пресвітеру області.

6. Все духовне керівництво церквами Закарпаття, у тому числі і Реформатською церквою, здійснюється одним з членів ВРЄХБ.

7. Реформатська церква добровільно погоджується брати участь у матеріальних витратах ВРЄХБ.

8. Нічиїх керівних вказівок, крім ВРЄХБ, Реформатська церква Закарпатської області не визнає й не вважає себе підлеглою Генеральній Раді Угорської реформатської церкви в Будапешті.

9. ВРЄХБ бере на себе всю необхідну юридичну й духовну відповідальність, у тому числі й за реєстрацію Реформатської церкви згідно із законом[193].

Перебіг подій, пов'язаних з переговорними процесами між керівництвом ВРЄХБ та Реформатської церкви щодо можливих форм співпраці конфесій, засвідчив, що процес їхнього організаційного об'єднання певною мірою вийшов з-під контролю працівників апарату уповноваженого РСРК в Україні. Пробудження інтересу віруючих до згаданих питань, активізація дій пастирського та пресвітеріанського складу церков, проведення несанкціонованих нарад, консультативних зустрічей явно не влаштовувало владні структури. Настороженість викликало й те, що ініціаторами об'єднувальних дій виступали "фанатики", "пробуджені" пастори, щойно оголошені "ворожим угрупованням" в середовищі реформатів.

Результати поїздки І. Іванова до Закарпаття, успішне завершення переговорів змусили режим вдатися до рішучих дій для упередження "зближення" реформаторів з євангельськими християнами-баптистами, ліквідації елементів "співдружності", категоричної заборони євангелізації та проведення спеціальних богословських годин і зібрань віруючих. Негайній націоналізації підлягало церковне майно, запроваджувалися жорсткі правила використання молитовних будівель і заходи щодо їхнього поступового скорочення. "Процеси, що відбуваються у внутрішньому житті реформатської церкви, – наголошував уповноважений РСРК по Україні П. Вільховий, – свідчать про те, що дану церкву необхідно тримати, так би мовити під "склянним ковпаком", а не ховати за ширму євангельських християн-баптистів"[194].

До висновку про недоцільність об'єднання реформатів з ЄХБ дійшло і керівництво РСРК[195], яке, у свою чергу, вимагало детального і поглибленого аналізу діяльності реформатського культу, що мав передувати державній реєстрації його громад і священнослужителів. Свою подальшу конкретизацію поставлені завдання отримали в інструктивному листі від 9 червня 1947 р. за підписом П. Вільхового на адресу уповноваженого по Закарпатській області С. Лямина-Агафонова, в якому рекомендувалося головну увагу зосередити на з'ясуванні детальної характеристики кожної парафії (матеріальна база, кількість та національний склад віруючих), їхнього активу

(склад парафіяльних комітетів та політичні настрої їхніх членів), діючих при громадах молодіжних, жіночих та дитячих об'єднань і організацій. Особливий спектр питань стосувався вивчення особистості кожного пастора: основні біографічні дані, освітній ценз, час і місце висвячення, характер діяльності, відвідування віруючих на дому, робота з молоддю з підготовки до конфірмації тощо[196].

Як засвідчують архівні документи, питання відстеження реформатського культу, діяльності його громад і служителів перебувала на особливому обліку в апараті РСРК. Зокрема, заступник голови Ради Ю. Садовський у листі від 10 березня 1947 р. на ім'я П. Вільхового цікавився ходом репатріації угорців з Закарпатської області, станом вивчення Реформатської церкви та її духовенства, запитував пропозиції щодо можливого початку їхньої реєстрації. На думку останнього, в зв'язку з незавершеністю процесів виїзду угорського населення Закарпаття та вивчення реформатського духовенства, яке затримувалося з причини заміни уповноваженого РСРК по Закарпатській області, справу державного обліку доцільно було б відкласти до січня 1948 р.[197].

Є всі підстави стверджувати, що процес реєстрації церковних інституцій реформатського культу активно розпочався лише з весни 1948 р., коли РСРК за дорученням союзного уряду отримала завдання строго регламентувати діяльність церкви й підпорядковувати її загальним положенням чинного законодавства. Зокрема, своїм листом від 20 квітня 1948 р. за підписом голови І. Полянського Рада зобов'язала апарат уповноваженого РСРК в Україні у стислі терміни провести реєстрацію тих 76 реформатських об'єднань, які мали на той час своїх пастирів. Решті ж 15 громадам в реєстрації рекомендувалося відмовити, за винятком 2-3, якщо це диктувалося "політичною доцільністю чи значною практичною необхідністю". Настійливо вимагалося також відхиляти прохання про взяття на державний облік новоутворених парафій[198].

Подібні "рекомендації" більш деталізованого характеру містилися в листі П. Вільхового від 11 травня 1948 р. на адресу уповноваженого РСРК по Закарпатській області М. Розпутька. В листі наголошувалося, що реєстрація Реформатської церкви і служителів культу як захід певного політичного значення вимагала ретельної підготовки й узгодження всіх її практичних питань з місцевими органами влади. В разі відмови практикуючих пасторів дотримуватися процедури реєстрації мало припинитися функціонування культового приміщення. Позбавлялися права богослужіння ті представники духо-

венства, які, вважаючи себе угорськими підданими, не визнавали радянського громадянства[199].

Така упередженість до долі Реформатської церкви вочевидь виявила себе наприкінці 1949 р., коли з 92 облікованих об'єднань зареєстровано було лише 62. Решта ж, недопущених до реєстрації під приводом відсутності священнослужителя чи молитовної споруди, мала з часом "розпастися" й припинити свою діяльність. Одна громада дислокувалася в Первомайському районі Миколаївської області та об'єднувала близько 300 віруючих чехів. Всі ж інші діяли на Закарпатті, як правило, в округах з переважанням угорського населення, про що свідчить нижченаведена таблиця[200]. Крім угорців, до їхнього складу входила також незначна кількість словаків та українців.

№ п/п	Назва округу	Громади			Пастирів-пресвітерів
		Всього	Зареєстровано	Не зареєстровано	
1.	Ужгородський	22	16	6	16
2.	Мукачівський	7	5	2	5
3.	Берегівський	35	25	10	25
4.	Севлюшський	23	14	9	14
5.	Хустський	2	1	1	2
6.	Тячівський	1	–	1	1
7.	Іршавський	1	–	1	–
Всього:		91	61	30	53

Поряд з жорсткими правилами реєстрації реформатських громад та священнослужителів, було здійснено ряд заходів, спрямованих на істотне коригування усталених звичаїв церкви, які суперечили чинному законодавству. Так, категоричній забороні підлягала діяльність молодіжних гуртків з вивчення Закону Божого, що традиційно проводилося пасторами при молитовних будинках в передконфірмаційний період[201]. Не підлягала конфірмації молодь до досягнення свого повноліття. Під приводом налагодження трудової дисципліни скасовувалися вранішні богослужіння.

Докорінній реорганізації була піддана й система духовного управління Реформатською церквою. Відомо, що з давніх часів Закарпаття поділялося на три церковних округи: Мараморoський, Бережанський та Ужанський. На чолі кожного з них перебував декан з радниками, які обиралися громадами та служителями культу, а з-поміж них визначався старший декан, який відав справами церкви в регіоні й підпорядковувався єпископу, що залишився на території Угорщини з

часу приєднання Закарпаття до УРСР. Подібна вертикаль духовного управління значно ускладнювала контроль за діяльністю Церкви, в зв'язку з чим було дано вказівки ліквідувати церковні округи та інститут деканів. Усі реформатські громади мали бути тепер підпорядковані одному обласному декану з місцем перебування у м. Ужгороді. Внесення змін до системи управління Церквою, рекомендоване контролюючими органами, було одностайно схвалено нарадою деканів 23 грудня 1949 р. за участі Лайоша Александера (Виноградів), Ілліша Стефана (Берегове) та Генче Адальберта (Ужгород). В зв'язку з поданою ще в травні 1948 р. Барі Дюло заявою про зняття з себе повноважень старшого реформатської Церкви, обласним деканом шляхом відкритого голосування було обрано Генче Адальберта Федоровича[202].

Певний вплив на становище Реформатської церкви в Україні, позицію її духовного керівництва справила Угорська революція 1956 р., яка на загальне визнання сучасної історіографії тих подій, вважається початком краху прорадянських тоталітарних режимів у країнах Центральної Європи[203]. Вказуючи на причини глибокої соціально-економічної, політичної й духовної кризи повоєнної Угорщини, що, зрештою, і призвела до народного повстання, І. Король, зокрема, наголошував: "Угорщина, опинившися наглухо прикутим п'ятим колесом до сталінської колісниці тоталітаризму з допомогою більшовицько-комінтернівських кадрів з числа угорців, стала чи не найбільш відкритим полігоном денаціоналізаторської політики, яка ігнорувала національні традиції, звичаї, обряди угорського народу, зачіпала національні почуття, честь і гідність корінного населення.

Ось чому хрущовська "відлига", яка виникла після смерті Сталіна, вплинула на угорське суспільство значно глибше й серйозніше, ніж в інших сусідніх країнах"[204].

Наведений нами висновок вченого-історика є свідченням того, що згадувані вже засоби й прийоми упокорення національно зорієнтованої Реформатської церкви в перші повоєнні роки, яка виступала значним консолідуючим чинником угорського населення Закарпаття, обрані були зовсім не випадково, а стали логічним продовженням ідеології й практики радянського тоталітаризму у вирішенні національних питань.

Придушення радянськими військами угорського повстання супроводжувалося масовими переслідуваннями й репресивними заходами стосовно його організаторів та учасників. На середину листопада 1956 р. органами безпеки було заарештовано 1372 особи.

Понад 800 з них, згідно з директивою голови КДБ СРСР І. Сєрова, депортовано на територію Західної України й розміщено у в'язницях міст Ужгорода, Стрия, Станіслава та Чернівців для проведення попереднього слідства[205].

Угорські події 1956 р. мали значний резонанс серед світової спільноти, привернули увагу громадськості. Каральні акції радянських спецслужб, депортації угорських громадян за межі країни стали предметом обговорення Генеральною Асамблеєю ООН. За розвитком ситуації в Угорщині в ті трагічні дні уважно стежили й на Закарпатті, передусім, угорське населення, яке мало тісні контакти зі своїми сусідами. Більшість його під впливом комуністичної пропаганди повірила в інтернаціональну місію радянських військ, що надавали допомогу угорському народу в боротьбі з контрреволюцією, яка "посягала на соціалізм". У цьому їх постійно переконували радянські засоби масової інформації[206].

З метою дезинформації місцевого населення та світової громадськості ідеологічними службами було широко розповсюджено звернення відомих релігійних діячів Закарпаття на адресу Генеральної Асамблеї ООН від 24 листопада 1956 р. У листі старшого пресвітера Ради євангельських християн-баптистів по Закарпатській області М. Мочарка, пресвітера громади ЄХБ м. Мукачевого Ф. Ковача та пресвітера громади ЄХБ м. Берегового Й. Трогака від імені всіх віруючих угорської національності висловлювалися протест і обурення виступами на сесії Генеральної Асамблеї ООН делегатів ряду країн про начебто організоване виселення угорців за межі країни. Співзвучним йому за змістом був і лист єпископа Реформатської церкви Генчі Адальберта в якому, зокрема, говорилося: "… з великим обуренням читали ми в газетах і слухали по радіо повідомлення про те, що делегація Куби на засіданні ООН виступила з обвинуваченням, нібито з Угорщини висилаються в Радянський Союз угорські громадяни. Цей виступ – безпідставний і не відповідає правді … Виступ делегації Куби не служить справі миру, а сіє ненависть і війну між народами.

Ми, реформатські віруючі, з віруючими всієї Угорщини молимось, щоб в Угорщині був незабаром відновлений порядок і щоб Угорщина йшла шляхом миру, демократії й соціалізму"[207].

Проте, позиція Генчі Адальберта стосовно підтримки реформатських об'єднань Закарпаття, насамперед тих, що не мали постійного священнослужителя, не відзначалася особливою лояльністю й поступливістю, на що сподівалися органи влади на момент його

обрання обласним деканом. Вже з перших кроків своєї діяльності він настійно домагався реєстрації функціонуючих релігійних громад, що нараховували значну кількість віруючих і не були зареєстровані в установленому порядку внаслідок відсутності діючого служителя культу[208]. Значне невдоволення викликало й несанкціоноване рішення А. Генчі отримати єпископський сан духовного служіння з метою висвячення нових пасторів Реформатської церкви.

Подібного роду обставини, а також активність віруючих та радикалізм їхніх вимог, що особливо посилилися в зв'язку з угорськими подіями 1956 р., вже на середину 50-х років змусили державні органи поступитися й зареєструвати більшість з тих об'єднань, які фактично діяли в явочному порядку. Важливо відзначити, що мережа реформатських громад на початок 1959 р. нараховувала 91 офіційно діюче релігійне об'єднання. Зазнавши певного скорочення впродовж 1959 – 1962 рр., на січень 1963 р. вона налічувала 81 зареєстровану громаду й практично залишилася незмінною до кінця 80-х років[209].

В досить строкатій структурі релігійних громад Закарпатської області Реформатська церква займала особливе місце, справляючи значний вплив на населення угорської національності та підтримуючи високий ступінь його релігійності.

Наприклад, в с. Велика Добронь Ужгородського району, де мешкали лише угорці за походженням і не існувало громад інших віросповідань, кількість охрещених від загального числа новонароджених дітей на 1963 р. складала 93%, вінчань – 80%, поховань померлих за релігійним обрядом – 97%. На молитовні зібрання в релігійні свята тут збиралося до 2 тис. чоловік. Майже схожа ситуація існувала і в с. Дрисіно Мукачівського району[210].

До цього слід додати, що яскраво виражена етноконфесійна консолідація угорського населення Закарпаття зберігалася за умов мінімальних можливостей пастирського обслуговування вірних. Лише за період з 1957 по 1961 рр. кількість пасторів Реформатської церкви зменшилася з 66 до 48 чоловік. Заборона висвячення нових священнослужителів, стримування їхньої підготовки в духовних навчальних закладах Угорщини спричинили справжню кадрову кризу реформатського культу. Підсилювалася вона й зняттям з реєстрації священиків за різного роду "порушення", до яких віднесено було навчання дітей релігії, заснування кас взаємодопомоги, благодійницька діяльність тощо. Єдиний випадок відречення від священицького сану (В. Терек, с. Грабове Берегівського району Закарпатської області, 1960 р.) був широко використаний владою з метою антирелігійної пропаган-

ди[211]. Подібні обставини змушували керівництво церкви не лише розширювати сферу духовної опіки практикуючих пасторів, що категорично заборонялося владою, але й вдаватися до істотних відступів від канонічного права, дозволяючи здійснення богослужінь дияконам і навіть членам виконавчих органів громади.

Домігшися значного скорочення інституту служителів культу, режим, разом з тим, не досяг бажаного у вихованні їх "в дусі радянської громадянськості і патріотизму". Даючи характеристику кадрам Реформатської церкви, голова Ради у справах релігій при Раді Міністрів УРСР К. Литвин відзначав: "Священнослужителі відмовилися від відкритої підтримки угорського націоналізму. Але сама по собі реформатська церква залишається засобом і місцем національного спілкування населення угорської національності. Пастори, не дивлячися на лояльність до соціалістичного ладу, ставляться скептично до творчих планів радянського народу"[212].

Не задовольняла державні контролюючі органи й позиція єпископа А. Генчі – глави Реформатської церкви Закарпаття. Останній докладав чимало зусиль щодо організаційного зміцнення громад та інституційного оформлення культу. Постійно піклувався про духовне окормлення вірних, підбираючи на посаду пасторів молодих священнослужителів. Особливу увагу надавав зміцненню зв'язків з міжнародними церковними організаціями та реформатськими церквами Угорщини, США, Швейцарії. Не знайшла підтримки владних структур пропозиція А. Генчі щодо вступу Реформатської церкви Закарпаття у Всесвітню Раду реформатських церков[213].

Ненадійність єпископа А. Генчі була очевидною. Керівництво апарату РСРК по Україні в 1961 р. змушене визнати як велику помилку обрання його главою Реформатської церкви, що значно сприяло її організаційному зміцненню, яке "не відповідало інтересам атеїстичного виховання угорського населення Закарпаття і заважало відриву його від церкви"[214].

Тож не дивно, що впродовж декількох років різного роду зацікавлені інституції як на місцевому, так і республіканському рівнях всіляко ініціювали питання про ліквідацію єпископату Реформатської церкви, заміну єпископа А. Генчі молодшим прогресивним діячем, що дозволило б "призупинити активізацію угорського націоналізма під прикриттям реформатської церкви"[215].

Слід віддати належне зваженій позиції Москви в даному питанні, яка виходила за рамки суто внутрішніх і змушувала враховувати ряд важливих чинників міжнародного характеру. Так, відповідаючи на

неодноразові запити, що надходили з Києва, голова РСРК А. Пузін у листі від 8 травня 1959 р., повідомляв: "Рада вважає, що ліквідація єпископату реформатської церкви в Закарпатській області поки що передчасна. Про існування цієї церкви та її єпископату широко відомо в закордонному церковному світі й різні закордонні церковні організації весь час виявляють до неї інтерес... Крім того, ця церква головним чином об'єднує віруючих угорської національності, вважається національною церквою й ліквідація єпископату може викликати за кордоном, зокрема в Угорщині, неправильне тлумачення.

Щодо зміни єпископа Генчі іншим священиком у зв'язку з його виходом на пенсію, Рада заперечень не має. Однак поспішати в цій справі не слід. На його місце потрібно підібрати таку людину, яка б відповідала нашим інтересам і зуміла б в інтересах держави, у випадку потреби, виїжджати за кордон для участі в церковних конференціях"[216].

Як засвідчив подальший хід подій, обставини, викладені в згаданому листі, виявились настільки складними, що не дозволили режиму розв'язати жодного з означених завдань. Єпископ А. Генчі, так і не ставши довіреним ієрархом та глашатаєм радянської "свободи слова і віросповідань", ще тривалий час очолював Реформатську церкву. Позбавлена права свого представництва на численних міжнародних церковних форумах, майже повністю ізольована від зовнішнього світу та обмежена у своїх віросповідних правах, вона й надалі залишалася вагомим етноконсолідуючим чинником за умов активно впроваджуваних денаціоналізаційних процесів.

---

[1] Див.: *Пилкингтон С.М.* Иудаизм / *Пер. с англ. Е.Г. Богдановой*. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 1998. – С. 227.

[2] Історія релігій в Україні: Навчальний посібник / *А. М. Колодний, П.Л. Яроцький, Б.О. Лобовик та ін.; За ред. А. М. Колодного, П. Л. Яроцького*. – К.: Т-во "Знання", КОО, 1999. – С. 430.

[3] Див.: *Єленський Віктор*. Українська іудаїка // Людина і світ. – 1991. – №6. – С. 42.

[4] Там само.

[5] *Давидович С*. Голокост та історики // Поза межами розуміння. Богослови та філософи про Голокост. – К., С. 90, 99.

[6] Історія релігій в Україні. – С. 433, 434.

[7] *Тяглый М*. Холокост еврейских общин Крыма в документах ГААРК // Голокост і сучасність. – 2002. – №1. – С. 5.

[8] *Хонигсман Я.С.* Катастрофа еврейства Западной Украины: евреи Восточной Галиции, Западной Буковины и Закарпатья в 1933 – 1945 гг. – Львов, 1998. – С. 259, 261; *Штатман Й.* "Штетл" у післявоєнному Львові // "Штетл" як феномен єврейської історії. Збірник наукових праць. Матеріали конференції 30 серпня – 3 вересня 1998 р. – К., 1999. – С. 217.

[9] Тут і далі: Центральний державний архів громадських об'єднань України (далі – ЦДАГО України). – Ф. 1, оп. 23, спр. 1363. – Арк. 1, 2, 3, 35, 37, 38, 39, 36.

[10] *Зисельс И.* Некоторые аспекты миграций евреев Украины // Десять років єврейського національного відродження в пострадянських країнах: досвід, проблеми, перспективи. Збір. наукових праць. Матеріали конференції, 28 – 30 серпня 2000 р. – К., 2001. – С. 67.

[11] *Дорфман Б.* Национальное движение во Львове в первые послевоенные годы // "Штетл" як феномен єврейської історії. – С. 9.

[12] *Береншитейн Л.Е.* Евреи и политические репрессии в СССР (20 – 80-е годы XX столетия). – К., 1996. – С. 110, 111.

[13] Державний архів Вінницької області (далі – ДАВінО). – Ф. 2700, оп. 19, спр. 30. – Арк. 36 зв.

[14] *Воловик Л.* Возврат Харьковской хоральной синагоги как начало становления религиозной жизни в Харькове // Десять років єврейського національного відродження в пострадянських країнах: досвід, проблеми, перспективи. – С. 17, 18.

[15] Центральний державний архів вищих органів влади та управління України (далі – ЦДАВО України). – Ф. 4648, оп. 4, спр. 25. – Арк. 177.

[16] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 5667. – Арк. 93.

[17] Там само. – Арк. 347.

[18] *Крейзман И.* Послевоенные репрессии Львовской иудейской общины // Єврейська історія та культура в Україні. Матеріали конференції. Київ, 8 – 9 грудня 1994. – К., 1995. – С. 98.

[19] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 4555. – Арк. 317.

[20] Там само. – Арк. 320, 321.

[21] Там само. – Арк. 323.

[22] Там само. – Арк. 321, 323, 324; Державний архів Львівської області (далі – ДАЛО). – Ф. 1332, оп. 1, спр. 15. – Арк. 117.

[23] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 4555. – Арк. 358.

[24] Там само.

[25] Там само. – Спр. 5069. – Арк. 203; ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 4, спр. 1. – Арк. 23; спр. 12. – Арк. 3.

[26] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 4137. – Арк.1; ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 4, спр. 12. – Арк.3.

[27] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 4555. – Арк. 325, 327, 328.

[28] Там само. – Спр. 5667. – Арк. 117.

[29] Там само. – Спр. 4555. – Арк. 328, 329.

[30] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 4, спр. 34. – Арк. 232 зв.

[31] *Винокурова Ф.* Иудейские религиозные общины в условиях антирелигиозной политики в СССР (II половина 40 – 50 гг.) (Обзор архивных источников: по документальным материалам госархива Винницкой области) // Десять років єврейського національного відродження в пострадянських країнах: досвід, проблеми, перспективи. – С. 312, 313.

[32] Державний архів Хмельницької області (далі – ДАХмО). – Ф. 338, оп. 9, спр. 19. – Арк. 88, 89, 72, 73.

[33] Зисельс И. Назв. праця. – С. 69.

[34] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 4, спр. 40. – Арк. 120, 121.

[35] Там само. – Спр. 67. – Арк. 99.

[36] Зисельс И. Назв. праця. – С. 69.
[37] Там само. – С. 70.
[38] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 4, спр. 172. – Арк. 5.
[39] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 5667. – Арк. 95, 96.
[40] ДАВінО. – Ф. 2700, оп. 7, спр. 234. – Арк. 69, 69 зв.
[41] *Винокурова Ф.* Назв. праця. – С. 315; ДАВінО. – Ф. 2700. – оп. 7, спр. 444. – Арк. 136, 138.
[42] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 3531. – Арк. 57.
[43] *Винокурова Ф.* Назв. праця. – С. 316.
[44] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 4555. – Арк. 62, 63; Культурне життя в Україні. Західні землі. Документи і матеріали. – Т.1 (1939–1953). – К., 1995. – С. 413, 414.
[45] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 5667. – Арк. 93.
[46] Там само. – Оп. 24, спр. 2741. – Арк. 105.
[47] Там само. – Спр. 4263. – Арк. 14, 21, 38; спр. 5408. – Арк. 33; спр. 5488. – Арк. 17.
[48] Там само. – Спр. 5488. – Арк. 15; спр. 5408. – Арк. 30.
[49] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 4, спр. 211. – Арк. 24.
[50] Там само. – Оп. 2, спр. 425. – Арк. 41.
[51] Там само. – Спр. 265. – Арк. 54, 55.
[52] ДАЛО. – Ф. 1332, оп. 1, спр. 20. – Арк. 1.
[53] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 4, спр. 261. – Арк. 31, 32, 33.
[54] ДАЛО. – Ф. 1332, оп. 1, спр. 28. – Арк. 27.
[55] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 2, спр. 370. – Арк. 39.
[56] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5488. – Арк. 57.
[57] Там само. – Арк. 231, 232.
[58] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 2, спр. 370. – Арк. 39.
[59] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 25, спр. 185. – Арк. 42.
[60] Там само. – Арк. 43, 44.
[61] Там само. – Арк. 43, 44, 48, 49.
[62] Етнічний довідник. Етнічні меншини в Україні. – К., 1996. – С. 61.
[63] Історія релігій в Україні. – С. 451, 452.
[64] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 4704. – Арк. 388.
[65] Там само. – Арк. 383, 388, 389; ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 2, спр. 291. – Арк. 44.
[66] *Мицель М.* Штетл – Киев в 1958 году (опыт реконструкции событий) // "Штетл" як феномен єврейської історії. – С. 184.
[67] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 5, спр. 4. – Арк. 32, 38; оп. 2, спр. 426. – Арк. 18.
[68] Там само. – Оп. 4, спр. 242. – Арк. 22.
[69] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5205. – Арк. 89.
[70] Там само. – Арк. 89-90, 91.
[71] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 4, спр. 125. – Арк. 17, 29.
[72] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 4927. – Арк. 209-212.
[73] Там само. – Арк. 207-208, 206.
[74] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 2, спр. 402. – Арк. 3.
[75] Там само. – Спр. 425. – Арк. 7.
[76] Там само. – Арк. 45, 46.
[77] Там само. – Арк. 47.

[78] Тут і далі: *Войналович В.А*. Юдейські громади України на тлі радянської національно-церковної політики 40 – 80-х років XX століття // Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень НАН України. – 1999. – Вип. 9. – С. 25, 26.

[79] *Рубльова Н*. Ліквідація в Україні ієрархії Римо-католицької церкви (кінець 1917 – 1937 рр.) // З архівів ВУЧК-ГПУ-НКВД-КГБ. – 2000. – №2/4. – С.311.

[80] *Стронський Г*. Римо-Католицька Церква в Радянській Україні у 20 – 30-ті роки XX століття // Ковчег. Науковий збірник із церковної історії. Число 2. – Львів, 2000. – С. 151.

[81] *Dzwonkowski R*. Kościol Katolicki w ZSRR, 1917 – 1939: zarys historii. – Lublin, 1997. – S.425.

[82] *Стронський Г*. Назв. праця. – С. 163.

[83] *Сергійчук В*. Депортація поляків з України. Невідомі документи про насильницьке переселення більшовицькою владою польського населення УРСР в Польщу в 1944 – 1946 роках. – К.: Українська Видавнича Спілка, 1999. – С. 11.

[84] Див.: *Лисенко О.Є*. Церковне життя в Україні. 1943 – 1946. – К., 1998. – С. 251.

[85] ДАХмО. – Ф. 338, оп. 9, спр. 1. – Арк. 6.

[86] *Білоусов Ю*. Київсько-Житомирська римсько-католицька єпархія. Історичний нарис. – Житомир, 2000. – С. 262, 263.

[87] *Вим Роод*. Рим и Москва. Отношения между Святым Престолом и Россией / Советским Союзом в период от Октябрьской революции 1917 г. до 1 декабря 1989 г. / *Перев. с нем. Ю. Авакумова.* – Львів. – 1995. – С.136.

[88] Правда. – 1944. – 28 апреля, 13 мая.

[89] *Вим Роод*. Назв. праця. – С. 136-137.

[90] Українська РСР у Великій Вітчизняній війні Радянського Союзу. 1941 – 1945 рр. Том третій. – К., 1969. – С. 382, 383.

[91] Старокатолики – послідовники течії, яка відкололася у XIX ст. від Римо-католицької церкви, не прийнявши догмат про папську непогрішність. У 1871 р. професор Мюнхенського університету священик І. Деллінгер та ін. противники рішень І-го Ватиканського собору (1869 – 1870 рр.), відлучені від Церкви, утворили самостійну церковну громаду, що дістала назву "старокатолицької". Старокатолики не підкорялися верховній владі папи Римського. Богослужіння проводять мовою своєї країни, а не латиною. Церкви старокатоликів існують в Німеччині, Голландії, Франції, Швейцарії, США та ін. країнах. Керують ними єпископи й синод. Виступають за зближення всіх християнських церков, навіть об'єднання з РКЦ, але за умови збереження власної автономії.

[92] Державний архів Російської Федерації (далі – ДАРФ). – Ф. 6991, оп. 1, спр. 29. – Арк. 101-104.

[93] Там само. – Арк. 105.

[94] Там само. – Арк. 107, 108.

[95] Там само. – Арк. 101, 109.

[96] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 790. – Арк. 216.

[97] Там само. – Арк. 138, 139.

[98] Там само. – Спр. 892. – Арк. 12, 13, 20, 21.

[99] *Білоусов Ю*. Назв. праця. – С. 264; *Szuba Zdzislaw*. Katolicy obrzadku tacinskiego i polacy w ZSRR – stan obecny // Polacy w kościele Katolickim w ZSRR. – Lublin, 1991. – S. 287.

[100] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 1466. – Арк. 44, 45.

[101] *Осипова И.И.* "В язвах своих сокрой меня...". Гонения на Католическую Церковь в СССР. По материалам следственных и лагерных дел. – М., 1996. – С. 133, 135, 136, 137.

[102] *Данилюк Ю.* Сліди "злочину" вели у Ватикан... // З архівів ВУЧК-ГПУ-НКВД-КГБ. – 2000. – №2/4. – С. 336.

[103] *Дашкевич Ярослав.* Ліквідація Вірмено-католицької церкви в Галичині 1945 р. // Історія релігій в Україні. Матеріали VIII міжнародного круглого столу, (Львів, 11 – 13 травня 1998 року). – Львів, 1998. – С. 84, 85, 86.

[104] *Сергійчук В.* Назв. праця. – С. 21, 20.

[105] ДАЛО. – Ф. 1332, оп. 1, спр. 6. – Арк. 48.

[106] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 4, спр. 14. – Арк. 11.

[107] Там само. – Арк. 12.

[108] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 1, спр. 33. – Арк. 129; ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 4, спр. 14. – Арк. 11, 12.

[109] ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 1, спр. 33. – Арк. 130.

[110] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 5069. – Арк. 132.

[111] Там само. – Арк. 264.

[112] *Білас І.* Репресивно-каральна система в Україні. 1917 – 1953: Суспільно-політичний та історико-правовий аналіз: У 2 кн: – К., 1994. – Кн. 2. – С. 311, 317, 318, 320.

[113] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 4, спр. 2. – Арк. 37 зв.; ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 1, спр. 33. – Арк. 133, 134.

[114] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 4, спр. 4. – Арк. 89.

[115] Там само. – Спр. 13. – Арк. 100, 101.

[116] Там само. – Оп. 3, спр. 47. – 1, 3, 4, 5.

[117] Там само. – Оп. 4, спр. 25. – 32, 32 зв.

[118] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 5667. – Арк. 190, 192.

[119] ДАВінО. – Ф.2700, оп. 19, спр. 30. – Арк. 36 зв.

[120] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 4555. – Арк. 358.

[121] Тут і далі: ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 4, спр. 25. – Арк. 15, 16, 17.

[122] Тут і далі: там само. – Арк. 19, 20, 21, 22, 23, 24.

[123] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 4, спр. 52. – Арк. 14; ДАЛО. – Ф. 1332, оп. 1, спр. 15. – Арк. 45.

[124] ДАХмО. – Ф. 338, оп. 9, спр. 16. – Арк. 5.

[125] Там само. – Спр. 19. – Арк. 35, 36, 38.

[126] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 4, спр. 34. – Арк. 82, 85, 88.

[127] Там само. – Арк. 91.

[128] Там само. – Спр. 49. – Арк. 6, 13.

[129] Там само. – Спр. 34. – Арк. 155, 156; спр. 76. – Арк. 91, 98, 99; спр. 49. – Арк. 16, 17, 24.

[130] ДАЛО. – Ф. 1332, оп. 1, спр. 19. – Арк. 146, 148, 149.

[131] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 4, спр. 125. – Арк. 5, 6.

[132] Державний архів Івано-Франківської області (далі – ДАІФО). – Ф. 388, оп. 2, спр. 54. – Арк. 60, 68, 75, 108.

[133] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 4, спр. 123. – Арк. 1, 4, 5, 8.

[134] Там само. – Спр. 64. – Арк. 33.

[135] Там само. – Спр. 34. – Арк. 86.

[136] ДАХмО. – Ф. 338, оп. 9, спр. 19. – Арк. 37, 38, 39, 42.

[137] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 1640. – Арк. 128.
[138] ДАВінО. – Ф. 2700, оп. 7, спр. 404. – Арк. 70.
[139] *Hlebowicz Adam*. Polskie duchowienstwo katolickie na Bialorusi i Ukrainie po II Wojnie światowej // Polacy w kościele Katolickim w ZSRR. – Lublin, 1991. – S. 176, 177.
[140] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 4, спр. 237. – Арк. 42.
[141] Там само. – Спр. 14. – Арк. 4; ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 5069. – Арк. 264.
[142] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 4, спр. 105. – Арк. 89, 95, 96, 109; спр. 93. – Арк. 8.
[143] *Szuba Zdzislaw*. Назв. праця. – S. 287.
[144] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 4555. – Арк. 37-38; спр. 5667. – Арк. 220.
[145] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 4, спр. 81. – Арк. 121; ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 5667. – Арк. 220.
[146] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 4, спр. 81. – Арк. 121; спр. 237. – Арк. 69; ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5408. – Арк. 206.
[147] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5205. – Арк. 68, 350, 351.
[148] Там само. – Арк. 83-84.
[149] Там само. – Арк. 354, 355.
[150] Там само. – Спр. 5408. – Арк. 208.
[151] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 4, спр. 236. – Арк. 128.
[152] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5205. – Арк. 86.
[153] Там само. – Спр. 5408. – Арк. 209-210.
[154] *Сергійчук Володимир*. Назв. праця. – С. 171-177.
[155] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 2, спр. 371. – Арк. 64.
[156] Известия. – 1961. – 20 сентября.
[157] *Шкаровский М.В*. Русская православная церковь в 1958 – 1964 годах // Вопросы истории. – 1999. – №2. – С. 53.
[158] Там само. – С. 54.
[159] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 4, спр. 333. – Арк. 4, 6.
[160] Там само. – Спр. 350. – Арк. 37, 32, 45.
[161] *Шкаровский М.В*. Назв. праця. – С. 54, 55.
[162] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5488. – Арк. 218-219.
[163] Там само. – Арк. 230.
[164] ДАІФО. – Ф. 388, оп. 2, спр. 54. – Арк. 132, 133.
[165] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5408. – Арк. 206; спр. 5908. – Арк. 69.
[166] Там само. – Спр. 5488. – Арк. 237, 29, 30.
[167] Там само. – спр. 4494. – Арк. 305; спр. 5408. – Арк. 206; спр. 5908. – Арк. 69.
[168] ДАЛО. – Ф. 1332, оп. 1, спр. 6. – Арк. 78, 80; ДАІФО. – Ф. 388, оп. 2, спр. 64. – Арк. 7.
[169] *Сергійчук Володимир.* Назв. праця. – С. 85, 86.
[170] Там само. – С. 33.
[171] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 303. – Арк. 150.
[172] *Сергійчук Володимир*. Назв. праця. – С. 147, 148.
[173] Там само. – С. 84.
[174] Пленум Центрального Комитета Коммунистической партии Советского Союза. 10 – 18 января 1961 года / Стенографический отчет/. – М., 1961. – С. 601.
[175] *Войналович В.А., Данилюк Ю.З*. Досвід і проблеми охорони пам'ятників історії та культури в 60 – 80-х роках // Охорона, використання та пропаганда пам'яток історії та культури в Українській РСР. (Збірник методичних матеріалів в шести частинах). Частина четверта. – К., 1989. – С. 6, 7, 8.

[176] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 2, спр. 449. – Арк. 1.

[177] Там само. – Оп. 4, спр. 315. – Арк. 1; оп. 2, спр. 449. – Арк. 3, 6, 8; спр. 321. –Арк. 138-146 зв.

[178] ДАВінО. – Ф. 2700, оп. 7, спр. 514. – Арк. 29, 40; ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 4, спр. 315. – Арк. 2, 3.

[179] ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 2, спр. 449. – Арк. 8.

[180] Там само. – Спр. 424. – Арк. 57, 58.

[181] ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5488. – Арк. 251, 252.

[182] Там само. – Спр. 5908. – Арк. 72, 73.

[183] *Любащенко Вікторія*. Українські реформати: відновлення традицій //Людина і світ. – 2001. – №9. – С.38, 39.

[184] Історія релігій в Україні. – С.528, 529.

[185] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.2, спр.55 – Арк.1.

[186] ЦДАГО України. – Ф.1, оп.23, спр. 5069. – Арк.33.

[187] Там само.

[188] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.4, спр.34. – Арк.133.

[189] Там само. – Арк. 130.

[190] Там само. – Арк. 134.

[191] Там само. – Арк. 134 зв.

[192] Там само. – Арк. 141, 138.

[193] *Саламаха І.* Реформатська церква Закарпаття в перші післявоєнні роки (1945 – 1948) // Історія релігій в Україні. Праці XI Міжнародної наукової конференції (Львів, 16 – 19 травня 2001 року). Книга І. – Львів: Логос, 2001. – С.377.

[194] ЦДАГО України. – Ф.1, оп.23, спр. 5069. – Арк. 34.

[195] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.4, спр.49. – Арк. 140.

[196] Там само. – Спр.34. – Арк. 146.

[197] Там само. – Спр.25. – Арк. 162; спр.26. – Арк. 87.

[198] Там само. – Спр. 49. – Арк. 140.

[199] Там само. – Арк. 144.

[200] ЦДАГО України. – Ф.1, оп.24, спр.12. – Арк. 72.

[201] Конфірмація (від лат. confirmatio – утвердження) – у протестантизмі являє собою публічний акт, що означає досягнення молодими людьми церковного повноліття (14 – 16 років), свідоме прийняття ними християнської віри, а також включення їх до складу релігійного товариства.

[202] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.4, спр.66. – Арк.2,3.

[203] Див., наприклад: *Любищев А.А*. О смысле и значении венгерской трагедии /*Предисловие и публикация М.Д. Голубовского* // Знамя. – 1991. – №10. – С.173; *Король Іван*. Угорська революція 1956 року: початок краху прорадянських тоталітарних режимів. – Ужгород: Вид-во В. Падяка, 2002. – 198 с.

[204] *Король Іван*. Назв. праця. – С.9-10.

[205] Советский Союз и венгерский кризис 1956 года. Документы. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 1998. – С.630-631.

[206] Див., наприклад: Закарпатська правда. – 1956. – 25, 27 жовтня; 6 листопада.

[207] Про події в Угорщині: факти і документи. – К.: Держполітвидав, 1957. – С.272, 273.

[208] ЦДАГО України. – Ф.1, оп.24, спр.3531. – Арк.34, 35.

[209] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.4, спр.237. – Арк. 78, 78 зв; ЦДАГО України. – Ф.1, оп.24, спр. 5908. – Арк.57; оп.25, спр. 2980. – Арк.41.

[210] ЦДАГО України. – Ф.1, оп. 24, спр. 5908. – Арк. 75.

[211] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.4, спр.172. – Арк. 10; оп.2, спр. 294. – Арк.3; оп.5, спр.236. – Арк.12; ЦДАГО України. – Ф.1, оп.24, спр.5205. – Арк. 87.

[212] ЦДАГО України. – Ф.1, оп.25, спр.1357. – Арк.10.

[213] Там само. – Оп. 24, спр. 5589. – Арк. 101, 102; ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.2, спр.370. – Арк. 23; оп.5, спр. 294. – Арк.19.

[214] ЦДАГО України. – Ф.1, оп.24, спр. 5205. – Арк. 87.

[215] ЦДАВО України. – Ф.4648, оп.5, спр.33. – Арк. 12; оп.6, спр.51. – Арк. 13,14; спр.174. – Арк. 191, 192.

[216] Там само. – Оп.4, спр.281. – Арк. 5.

ВИСНОВКИ

Політика партії та радянської держави щодо релігії, церкви та віруючих в СРСР взагалі і стосовно УРСР, зокрема, впродовж 1940 – 1960-х рр. пройшла у своєму розвиткові три головних фази, які хоча й віддзеркалювали домінуючі тенденції у внутрішній та зовнішній політиці керівництва СРСР, не завжди цілковито синхронізувалися з більш генеральними політичними змінами.

Перша фаза характеризується послабленням тиску на найбільші релігійні спільноти країни, фаворитизацією Руської православної церкви, реставрацією її патріаршого центру й управлінських структур, відтворення на певному, незмірно більш низькому, порівняно з дореволюційним часом, рівні системи богословської освіти, а також елементарного парафіяльного життя. Водночас РПЦ стає частиною неоімперської радянської конструкції, яка демонструє і за змістом, і за стилістикою тяглість від старої російської імперської традиції. Інтернаціоналістська риторика остаточно заступається великодержавним російським шовінізмом, російський народ фактично визнається імперієтворюючим, "головним народом", а його Церкві надається особливий статус. Традиційна антирелігійно-матеріалістична конотація в офіційній пропаганді притлумлюється, звернення до Церкви безпартійних представників культури і мистецтва не карається, найвища ієрархія РПЦ стає частиною істеблішменту, хоча в офіційному внутрішньоінформаційному дискурсі про це не згадується. Конкуренти РПЦ на релігійній сцені зазнають дискримінації (Римо-католицька церква), мають розчинитися в ній (Греко-католицька церква) або підлягають цілковитому знищенню (так звані "бузувірські секти").

Тотальний контроль над Церквою охоплює всі її рівні; держава перетворює її на достатньо ефективне знаряддя власної внутрішньої і зовнішньої політики. Геополітичною стратегією цієї фази мав стати пан-православний проект Кремля, загальні риси якого розроблялися, судячи з усього, за особистої ініціативи Й. Сталіна. Цей зрештою нереалізований проект, про спрямування, характер і очікувані результати якого можна скласти уявлення за перебігом і документами Всеправославної наради в Москві 1948 р., мав об'єднати Помісні православні церкви під егідою Московського патріархату, ізолювати Константинопольський патріархат, який опинився в

атлантичному таборі, аж до перегляду диптихів і внесень змін до цивільних статутів православних церков. "Православний Ватикан" мав стати джерелом потужного ідейного впливу на населення країн регіону, сприяти пришвидшенню трансформацій сталіністського типу в країнах "народної демократії" і суттєво мінімізувати вплив тут інших релігійних центрів, передовсім – Апостольської столиці. Разом із тим, необхідно відзначити, що пом'якшення у ставленні до РПЦ як інституції та особливе ставлення до її керівництва не означало припинення системних порушень прав віруючих і релігійних організацій й закриття храмів місцевими органами влади. Ця ж фаза позначена масовими репресіями стосовно низки релігійних організацій та їхніх членів, депортаціями цілих категорій віруючих (греко-католики, свідки Єгови, істинно-православні християни, ряд п'ятидесятницьких течій, адвентисти-реформісти та інші).

Друга фаза розгортається після смерті Й. Сталіна. Зміст цієї політичної зміни пов'язаний із прагненням "ідеологічних яструбів" у партійно-державному керівництві привести ідеологічну складову системи індоктринації населення у цілковиту відповідність з ортодоксальними ленінськими положеннями, принципово посиливши її "науково-атеїстичний" сегмент. Хоча стосовно початку цієї фази можна говорити більшою мірою про боротьбу у вищих партійних колах, ніж про остаточно обраний новий курс (скажімо, постанова ЦК КПРС "Про значні недоліки в науково-атеїстичній пропаганді і заходах з її поліпшення" від 7 липня 1954 р. через чотири місяці "врівноважується" постановою "Про помилки у здійсненні науково-атеїстичної пропаганди серед населення" від 10 листопада 1954 р.), з кінця 1950-х рр. антирелігійна кампанія набирає особливих обертів. Вона спирається на псевдонаукові уявлення щодо природи і соціальних функцій релігії, а також ролі релігії у процесі побудови безкласового суспільства.

Ці уявлення, які суперечать навіть підвалинам марксистської теорії в цій сфері, виходять з того, що радянська система суспільно-економічних відносин, яка визначається як соціалістична, долає відчуження людини і відтак підриває соціальне коріння релігії. Релігія існує лише завдяки діяльності її агентів та релігійно-інституційної інфраструктури. Таким чином, ізоляція і блокування впливу цих агентів та ліквідація інфраструктури веде до цілковитого подолання релігії. Ці засади стали відправними для здійснення жорсткої кампанії з викорінення видимих виявів релігійності (закриття половини існуючих храмів, більшості монастирів, навчальних закладів),

брутального втручання у внутрішні справи релігійних організацій, керівництво яких примушується до радикального обмеження своєї активності (вимога прийняти антицерковні "Положення про управління Руською православною церквою", "Положення про Союз євангельських християн-баптистів у СРСР" та "Інструктивний лист старшим пресвітерам ВРЄХБ" тощо), дискримінації громадян за ознакою їхнього ставлення до релігії. Ця кампанія дуже негативно позначилася на процесі десталінізації, зробила його ще більш непослідовним і обмеженим, позбавила його підтримки з боку віруючих громадян.

Разом із тим, здійснення цієї політики на тлі реабілітації значної кількості віруючих громадян і священнослужителів різних конфесій, відмови від масштабних репресій попередніх десятиріч, зростаючої готовності віруючих відстоювати свої громадянські права й релігійні свободи, призвело до формування опозиційного руху церковній політиці влади і широкого поширення неофіційних форм виразу релігійних почуттів.

Важливим чинником релігійної сцени країни, існування якого стає серйозною проблемою для властей, постає релігійне підпілля, а також паралельні контрольованим структури в католицизмі, баптизмі, юдаїзмі та в інших конфесіях. Водночас, політична формула і в цій фазі вбирає в себе використання релігійних інституцій для досягнення тих чи інших зовнішньополітичних цілей. Саме в цей період Руська православна церква і Всесоюзна Рада євангельських християн-баптистів стають членами Всесвітньої Ради Церков, пропозицію увійти куди вони відкинули у 1948 р.; спостерігачі від РПЦ беруть участь у II Ватиканському соборі; СРСР намагається налагодити зв'язок з Апостольською столицею і використати пацифістські й антиамериканські сентименти частини ватиканського істеблішменту та особисто папи Івана XXIII.

Початок третьої фази, яка відкривається майже одразу після усунення від влади М. Хрущова (вже 27 січня 1965 р. Президія Верховної Ради СРСР ухвалює постанову "Про деякі факти порушення соціалістичної законності стосовно віруючих", яка, однак, не підлягала друкові), позначається певним переглядом найбільш одіозних і репресивних підходів попереднього періоду, а також прагненням більш ґрунтовного забезпечення релігійної політики з боку марксистсько-ленінського суспільствознавства. В цей час з'являються деякі соціологічні праці, де імпліцитно присутній більш або менш адекватний аналіз процесів, що відбуваються в релігійному серед-

овищі. Ці праці, однак, повинні були слугувати політичній практиці, яка лишається незмінною й спрямовується на викорінення релігійності. Державний контроль за діяльністю релігійних інституцій лишається тотальним і досить жорстким. Усі призначення на єпископські кафедри, посади старших пресвітерів і проповідників вимагають згоди центральних і місцевих партійних органів, органів держбезпеки, Ради у справах релігій та її уповноважених. Звітність релігійних центрів, управлінь навіть окремих громад перед державою стає обов'язковою; детальне звітування вимагається в разі відвідин релігійними діячами закордонних країн та зустрічей з іноземними діячами в СРСР. Церковна періодика (в Україні видається лише один-однісінький орган Українського екзархату РПЦ "Православний вісник") піддається багатоступеневому цензоруванню: після церковного цензора рукопис чергового числа потрапляє до Ради у справах релігій при Раді Міністрів УРСР, потім – до відділу агітації і пропаганди ЦК КПУ, вже після цього – до загального цензора з Головліту. Серйозні ресурси задіюються для проникнення у громади, які діють неофіційно або підпільно; практика "розкладу релігійного підпілля" була відповідальним напрямом діяльності органів держбезпеки СРСР упродовж всіх років його існування.

В останній фазі партійно-державної церковної політики найбільш очевидною стає контрадиктивність двох полюсів, між якими впродовж усієї радянської історії коливався партійно-державний курс щодо релігії, церкви і віруючих.

На одному з цих полюсів знаходилися ідеологічні принципи, які виходили з необхідності безкомпромісної, послідовної і безперервної боротьби з релігією в усіх, навіть прихованих її виявах. На необхідності такої боротьби партійні документи наголошували аж до припинення існування КПРС у 1991 р. Так чи інакше, більш або менш непримиренно релігія сприймалася як єдиний незаборонений світогляд й ідейний конструкт, котрий відверто протистояв марксизму і тотальності ленінсько-сталінської доктрини. Тоталітаризм, який, за М. Бердяєвим, сам воліє бути церквою, не міг толерантно ставитися до подібного конкурента.

Лишаючи за рамками дослідження відповідь на питання про те, наскільки створена в СРСР ідеологічна система перетворювалася на квазірелігію, відзначимо, що у певних своїх значеннях боротьба цієї системи з традиційною релігією ставала раціонально жорстокою й такою, яка очевидно суперечила конкретним цілям внутрішньої та зовнішньої політики СРСР.

Другий полюс цієї політики був представлений прагматичним підходом до релігії і релігійних інституцій. Релігія розглядалася як серйозний чинник соціальної мобілізації (насамперед, під час війни), зміцнення націонал-патріотизму, канал ефективної комунікації та індоктринації. Релігія мала не викорінюватися, а існувати у виокремленому для неї соціально-культурному гетто, її вияви – від інституційного до особистісного – мали бути тотально контрольованими державними органами, а структури – інфільтровані агентами органів держбезпеки. Церква у цьому підході могла б виконувати додаткові функції соціального контролю, а також розв'язувати деякі з історично притаманних їй завдань (наприклад, боротьба з девіантною поведінкою підлітків, опіка невиліковно хворими тощо, чого їй так і не було дозволено).

Релігійні інституції також представляли собою значні можливості для досягнення різного роду зовнішньополітичних завдань, серед яких були: пропаганда СРСР на міжнародній арені і реабілітація іміджу країни у світовій громадській думці; ухвалення необхідних рішень світовими і регіональними міжрелігійними організаціями (передовсім, Всесвітньою Радою Церков, Конференцією Європейських Церков та Християнською Мирною Конференцією) з наступним використанням цих рішень для впливу на міжнародну громадськість; дискредитація країн західного блоку; прямі розвідувальні операції за кордоном тощо. Сили, які розташовувалися на цьому полюсі, не були зацікавлені у невмотивованому конкретними цілями тискові на релігійні організації, існуванні релігійного підпілля, зростанні протестних настроїв у релігійному середовищі і подальшій критиці СРСР як країни, де брутально порушуються елементарні релігійні свободи і права громадян. Саме починаючи з другої половини 1960-х рр., обидві лінії існували в радянській церковній політиці одночасно. Між прибічниками кожної з них іноді виникали протиріччя, але загалом ці протиріччя притлумлювалися тим, що "прагматична лінія" здебільшого мала зовнішньополітичне спрямування. В політиці, яка здійснювалася в Україні, домінувала "ідеологічна лінія", при цьому досить часто ця політика була більш жорсткою і безжальною щодо церкви й віруючих, ніж у багатьох інших республіках СРСР.

Релігійна політика, яка реалізовувалася союзним центром в УРСР, мала свою специфіку і відрізнялася від політичної лінії, обраної, з одного боку, для прибалтійських, закавказьких республік, мусульманських республік Середньої Азії, а з іншого – для більшої частини

РРФСР. Нереальність здійснення уніфікованої релігійної політики, попри недопущення визнавати навіть можливість існування такої варіативності, була неофіційно визнаною і стала частиною реальної політичної практики насамперед не через усвідомлення величезної культурно-релігійної строкатості СРСР, а у зв'язку з різним ступенем опору викоріненню інституційної і масової "народної релігійності" в різних регіонах країни. Саме наявність такого спротиву зробило Львівську, Івано-Франківську та Тернопільську області, тобто регіон, де на конфесійній сцені до 1946 р. безроздільно домінувала Греко-католицька церква (окрім Кременеччини), найбільшим у всьому СРСР православним анклавом. А відсутність цього спротиву після кампанії з викорінення релігійності залишила по собі цілі "атеїстичні райони" у Запорізькій, Кримській, Дніпропетровській та інших областях, особливо на сході та півдні України.

Водночас, постійним і визначальним мотивом партійно-державної релігійної політики в Україні 1940 – 1960-х рр. поставало скерування на викорінення "українського буржуазного націоналізму". Воно детермінувало не тільки репресії щодо священнослужителів і мирян, які висловлювали найменше невдоволення радянською національною політикою, знищенням будь-яких згадок про історію розгромлених Греко-католицької, Української автокефальної православної церков та сформованої у їхньому річищі духовно-культурної традиції, але й нетерпимість до етноспецифічних виявів цієї традиції в літургії, обрядовій практиці, вимові богослужбових текстів, храмовому інтер'єрі. Так само політика стосовно національних меншин в Україні фокусується на недопущенні інтеграції релігійного й національного чинників. За умов, коли деякі з таких меншин не мали жодних, крім релігійних інституцій, форм маніфестації своїх національних почуттів (наприклад, в УРСР 1950 – 1960-х рр. не було жодного єврейського театру, клубу, газети, літературного журналу, культурного товариства), така політика об'єктивно мала антинаціональний характер.

Метою найвищої пріоритетності партійно-радянської релігійної політики, яка здійснювалася в Україні впродовж практично усього досліджуваного періоду, поставало знищення католицтва східного обряду в Галичині й на Закарпатті. Досягнення цієї мети передбачало ліквідацію Греко-католицької церкви як інституції, викорінення греко-католицької національно-духовної традиції, специфічної релігійно-групової ментальності та спільнотної пам'яті. Ця акція була покликана: знешкодити гранично важливе джерело національних

інспірацій, що відіграло вирішальну роль у формуванні власне української ідентичності галицьких русинів; ліквідувати потенційно високу небезпеку церковного опору процесові радянізації регіону; послабити повстанський рух; поставити під контроль Руської православної церкви понад 2,5 тисяч парафій і тим самим забезпечити надійний канал індоктринації населення Західної України; блокувати вплив Ватикану, який розглядався як беззастережно ворожий Радянському Союзові центр, союзник країн західного блоку та перепона на шляху реалізації радянських політичних проектів у Європі, а також істотно послабити позиції Апостольської столиці в центрально-східноєвропейському регіоні. Знищення інституційної структури Греко-католицької церкви в Україні здійснювалося апробованими методами сталінської політики: арешти, репресії та знищення єпископату, духовенства та мирян, масштабні депортації, провокації, активне використання групових суперечностей тощо.

Однак остаточно зруйнувати церковну інфраструктуру режимові, попри граничну жорстокість дій, зрештою так і не вдалося: Греко-католицька церква стала найбільшою забороненою релігійною спільнотою в Європі, їй вдалося зберегти підпільну структуру, систему відтворення єпископату й кліру, елементів професійної освіти й катехізації, а також тяглість традиції. Ядро "Церкви в катакомбах" складали невозз'єднані із православ'ям підпільні єпископи, священики, ченці й черниці (як в Україні, так і в місцях ув'язнення та заслання), але загальна база греко-католицтва була незмірно ширшою – вона становила більшість вірних у приєднаних до РПЦ, але не асимільованих нею уніатських парафіях. Саме ця більшість, на чолі якої постали колишні підпільні священнослужителі й відносно невелика група ієрархів, священиків, богословів й церковних менеджерів з-за кордону, і склала посткатакомбну Українську греко-католицьку церкву в Україні після 1989 р.

У свою чергу, залучення Руської православної церкви як головної виконавиці у справі абсорбції греко-католицьких громад спричинилося до виникнення надзвичайно серйозних проблем, які ця Церква зрештою так і не змогла розв'язати.

Водночас ліквідація Греко-католицької церкви в Україні мала винятково небезпечний потенціал "відкладеної деструкції", актуалізація якого відбулася, починаючи з кінця 1980-х, коли православно-греко-католицький конфлікт почав реально загрожувати підвалинам громадянського спокою в пізньорадянській УРСР, а згодом – і в незалежній Україні.

Важливим завданням радянської церковної політики в УРСР поставало унеможливлення найменших зв'язків між релігійними інституціями й неінституційованою релігією з одного боку, та національними інспіраціями – з іншого. У першу чергу, це стосувалося українського національного самовираження у релігійних формах, які зазнавали всебічного й жорстокого обмеження. Пропаганда, спрямована на дискредитацію Греко-католицької церкви та Української автокефальної православної церкви, була масштабним і належно фінансованим складником ідеологічної роботи в Україні впродовж усього періоду, що розглядається.

Законодавче забезпечення партійно-радянської політики в релігійній сфері завжди відігравало відверто підпорядковану роль у здійсненні цієї політики. Прикметно, що впродовж 1940 – 1960-х рр. (втім, як і в наступний період), зміни політичної лінії в цій сфері ніколи не супроводжувалися ухваленням нового базового закону або змінами чи доповненнями до нього. Генеральна стратегія визначалася спочатку одноосібно Й. Сталіним, потім – у вузькому колі вищого керівництва країни і транслювалася через партійні постанови, частина яких не підлягала друкові. Деталізація лінії відбувалася через численні підзаконні документи, які, власне, і складали так зване "законодавство про релігійні культи". Хоча офіційно проголошувалося, що цей корпус є розвитком підписаного В. Леніним декрету "Про відокремлення церкви від держави і школи від церкви", "базовим законом" цього корпусу стала набагато більш обмежувальна у порівнянні з декретом постанова ВЦВК та РНК РСФРР від 8 квітня 1929 р. "Про релігійні об'єднання" та її республіканські модифікації. (Загальносоюзний закон "Про свободу совісті та релігійні організації" було ухвалено тільки за 15 місяців до розпаду СРСР). Проте наступні підзаконні акти, навіть порівняно з постановою 1929 р., виявлялися ще більш обмежувальними. Зокрема, "Інструкція про застосування законодавства про культи", затверджена постановою Ради у справах релігійних культів та постановою Ради у справах Руської православної церкви 16 березня 1961 р., містила цілу низку заборон для релігійних об'єднань, про що не згадувалося в постанові ВЦВК та РНК РСФРР (як-от, організовувати паломництва до святих місць, "здійснювати обманні дії з метою збудження марновірства серед мас", надавати релігійним центрам допомогу церквам і монастирям тощо).

Що ж до практики застосування "законодавства про релігійні культи", то вона мала ще більш обмежувальний характер: досить

часто заборони, які висувалися до релігійних організацій з боку партійних та радянських органів, прямо суперечили всім наявним інструкціям. Можна говорити про реальність існування своєрідного радянського "звичаєвого права", яким релігійним громадам забороняли присутність дітей на богослужіннях та молитовних зібраннях, вимагали надавати списки членів громад, осіб, котрі зверталися до церкви для здійснення релігійних таїнств та обрядів і т. ін., що не передбачалося офіційними підзаконними актами. Неприховане свавілля і беззаконня щодо віруючих, духовенства, релігійних організацій і релігійних центрів були не епізодами, а системою партійно-радянської релігійної політики на всіх етапах її здійснення без винятку.

Партійно-державна політика, яка здійснювалася в УРСР впродовж 1940 – 1960-х рр., не досягла принципових цілей, які висувалися її організаторами. Антирелігійна кампанія кінця 1950 – першої половини 1960-х рр. мала своїм наслідком різке зменшення кількості релігійних громад і сакральних об'єктів, але не призвела до суттєвого зниження релігійності населення і рівня підтримки ним релігійних інституцій. Натомість з другої половини 1960-х рр. в пресі та спеціальних працях з'являються визнання факту зростання релігійності в окремих регіонах і серед тих чи інших соціально-демографічних категорій. Хоча ці факти пов'язуються з недоліками в атеїстичному вихованні населення, дані щодо рівня релігійної обрядності свідчать про масове звернення до церкви у кульмінаційні періоди людського життя навіть в тих областях, які вважалися благополучними з огляду на систему ідеологічної роботи.

Не були вирішені й такі принципові завдання релігійної політики, як викорінення греко-католицької традиції, абсорбція п'ятидесятництва в Союзі євангельських християн-баптистів, припинення організованої діяльності свідків Єгови. Дискримінація віруючих громадян, репресії проти їхніх лідерів призвели до консолідації релігійного підпілля, перетворення його на серйозне джерело спротиву політиці режиму. Режимові так і не вдалося реалізувати завдання ліквідації підпілля.

Проблеми, закладені партійно-радянською політикою в 1940 – 1960-х рр., значною мірою сформували конфігурацію релігійно-суспільних відносин після падіння комунізму й унезалежнення України. Міжправославний і православно–греко-католицький конфлікти, крайні форми несприйняття світу з боку певних категорій віруючих, анемічність структур традиційних для України церков та їхня низька

конкурентоспроможність перед тиском закордонних місіонерських інституцій та новітніх релігійних рухів тощо – всі ці та інші проблеми релігійного життя України 1990 – початку 2000-х рр. набагато серйозніше, ніж вважається, закорінені у релігійній політиці радянського режиму.

Всебічне дослідження цієї практики дає можливість більш предметно і фокусовано формувати політику Української держави щодо релігії та церкви. Наявність такої політики легітимізована ст. 30 Закону "Про свободу совісті та релігійні організації" від 23 квітня 1991 р.[1] Впродовж 15 років незалежності України питання щодо формулювання принципових засад цієї політики стали предметом постійного обговорення широкої громадськості, а проекти її концепції неодноразово виносилися на розгляд експертного співтовариства[2].

Однак, жоден з таких проектів не набув статусу офіційного документа і не був підтриманий урядом та парламентом країни. Однією з причин подібного стану речей є, на наш погляд, недостатня увага до масштабу і характеру деформацій, а також процесів, спричинених у релігійному середовищі політикою радянського режиму. Звідси – неадекватні уявлення про деякі глибинні проблеми, які й досі реально розвиваються в ньому. Урахування з боку центральних і місцевих органів влади наслідків політики режиму, наприклад, у трьох галицьких областях, яка скеровувалася на знищення греко-католицької традиції в краї, але водночас сприяла й зміцненню православної спільноти з виразним національним обличчям, дозволило би уникнути тієї гостроти, яким був позначений православно – греко-католицький конфлікт наприкінці 1980 – на початку 1990-х років у Галичині.

Аналіз цієї політики та її наслідків має серйозне науково-практичне значення також при формулюванні цілої низки політичних рішень у сфері державно-церковних відносин, які й досі не виглядають остаточними. Серед них – питання про припустимість/неприпустимість законодавчих привілеїв й особливого правового статусу для релігійних організацій, які найбільше постраждали від політики радянського режиму; проблема реституції рухомого майна та нерухомості, відчуженої у релігійних організацій за радянських часів, у тому числі й знищеного майна; соціальні та правові механізми деполітизації релігійного життя; зміст, характер і межі присутності релігійних організацій у системі освіти і в Збройних Силах; необхідність, статус і повноваження державного органу в справах релігій. Звісно,

що коло подібних проблем можна було б розширити, але у кожному разі, як зазначав С. Кемпбелл, "той, хто хоче запропонувати новий політичний підхід у тій чи іншій сфері, повинен довго і ретельно вивчати, яких політичних впливів зазнавала ця сфера до нього"[3].

[1] Закон Української Радянської Соціалістичної Республіки "Про свободу совісті та релігійні організації" // Людина і світ. – 1991. – №7. – С. 13.

[2] Див. зокрема: Створення концептуальних засад державної політики стосовно церкви та релігійних організацій – потреба часу // Національна безпека і оборона. – 2004. – №3.

[3] *Campbell Seymour.* Five Challenges of Modern Politics. – Washington, DC, USA: Brookings Institution Press, 2002. – P.219.

ДОДАТКИ

Таблиця № 1

Динаміка етноконфесійної структури населення України за найчисленнішими конфесіями і деномінаціями у 1948 – 1958 рр.

		На 1 січня 1948 р.			На 1 січня 1956 р.		
Назва культу		Кількість релігійних громад і груп	Кількість служителів культу	Орієнтована кількість віруючих	Кількість релігійних громад і груп	Кількість служителів культу	Орієнтована кількість віруючих
1.	Євангельські християни-баптисти (ЄХБ)	1 788	2 085	78 000	1 351	1 364	96 000
2.	Римо-католики	241	78	90 000	169	62	96 000
3.	Юдеї	59	54	21 000	41	34	30 000
4.	Старообрядці білокриницької згоди	70	77	-	53	48	-
5.	Старообрядці безпопівці	24	15	-	18	17	-
6.	Адвентисти сьомого дня (АСД)	141	171	5 000	115	115	7 800
7.	Реформати (кальвіністи)	92	82	52 000	80	57	43 000
8.	Молокани	8	8	1 200	5	5	600
9.	Караїми	-	-	-	1	1	30
10.	Греко-католики	373	288	-	«Приєднались до РПЦ»		
11.	Мусульмани	1	1		«Розпались»		
12.	Лютерани	3	1		«Розпались»		
	РАЗОМ	**2 800**	**2 860**		**1 833**	**1 703**	

Таблицю складено за: ЦДАВО України. – Ф.4648, оп. 4, спр. 148. – Арк. 74.

Таблиця № 2

Динаміка кількості діючих церков і молитовних будинків РПЦ в Україні у 1946 – 1950 рр.

№ п/п	Область	1.01. 1946 р.	1.01. 1948 р.		1.10. 1949 р.		1.01.1950 р.	
		Всього	Всього	У т.ч. в типових спорудах	Всього	У т.ч. в типових спорудах	Всього	У т.ч. в типових спорудах
1.	Вінницька	819	814	671	745	631	700	601
2.	Ворошиловградська	126	129	87	123	84	121	83
3.	Волинська	374	403	384	396	381	397	381
4.	Дніпропетровська	228	225	84	204	83	201	82
5.	Дрогобицька	4	562	562	731	722	717	708
6.	Житомирська	324	348	261	332	257	326	254
7.	Закарпатська	-	202	199	567	566	568	567
8.	Запорізька	134	134	52	127	48	122	47
9.	Ізмаїльська	79	127	125	121	121	121	121
10.	Кам'янець-Подільська	531	521	383	503	380	503	380
11.	Київська	604	605	390	560	377	560	372
12.	Кіровоградська	138	166	138	162	85	162	85
13.	Львівська	11	606	606	611	611	611	611
14.	Миколаївська	77	73	52	71	44	69	42
15.	Одеська	317	295	233	275	225	270	220
16.	Полтавська	360	358	200	341	225	330	206
17.	Рівненська	438	430	410	426	399	425	398
18.	Сталінська	215	210	85	202	82	199	81
19.	Станіславська	6	626	604	605	582	607	584
20.	Сумська	249	252	172	237	159	235	159
21.	Тернопільська	154	774	764	822	812	822	812
22.	Харківська	193	196	90	185	86	179	84
23.	Херсонська	113	115	45	107	43	107	43
24.	Чернігівська	392	393	294	367	275	368	235
25.	Чернівецька	356	367	367	366	366	366	366
	Разом	6242	8931	7258	9186	7644	9086	7522

ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 1639. – Арк. 166; оп. 24, спр. 12. – Арк. 40; ЦДАМЛМ України. – Ф. 127, оп. 1, спр. 321. – Арк. 1-2.

Таблиця № 3

Динаміка кількісного складу служителів релігійного культу РПЦ в єпархіях України у 1946 – 1948 рр.

№ п/п	Область	На 1 січня 1946 р.				1 січня 1948 р.				
		Єпископи	Священики	Диякони	Разом	Єпископи	Священики	Диякони	Псаломщики	Разом
1.	Вінницька	1	435	14	450	1	423	16	-	440
2.	Ворошиловградська	1	128	11	140	1	137	23	43	204
3.	Волинська	1	337	72	410	1	331	73	244	649
4.	Дніпропетровська	1	222	26	249	1	195	26	-	222
5.	Дрогобицька	-	4	*	4	1	331	-	-	332
6.	Житомирська	1	285	14	300	1	264	12	19	296
7.	Закарпатська	-	-	-	-	1	140	7	-	148
8.	Запорізька	-	126	5	131	-	116	7	11	134
9.	Ізмаїльська	1	63	9	73	-	72	1	58	131
10.	Кам'янець-Подільська	1	317	12	330	1	323	14	92	430
11.	Київська	1	600	35	636	-	519	29	90	638
12.	Кіровоградська	-	142	14	156	1	145	10	80	236
13.	Львівська	1	12	2	15	1	320	10	505	836
14.	Миколаївська	-	62	6	68	-	60	5	44	109
15.	Одеська	1	194	27	222	1	180	34	103	318
16.	Полтавська	-	358	18	376	1	361	22	64	448

17.	Рівненська	-	349	42	391	-	373	67	256	696
18.	Сталінська	-	209	23	232	-	220	37	77	334
19.	Станіславська	-	6	*	6	1	276	2	169	448
20.	Сумська	1	248	23	272	1	243	22	117	383
21.	Тернопільська	-	156	23	179	-	399	52	495	946
22.	Харківська	1	207	22	230	1	206	19	32	258
23.	Херсонська	1	109	9	119	-	102	10	73	185
24.	Чернігівська	1	376	27	404	1	383	20	161	565
25.	Чернівецька	1	121	7	129	-	179	10	208	397
	Разом	15	5066	441	5522	16	6298	528	2941	9783

ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 1639. – Арк. 167; ЦДАМЛМ України. – Ф. 127, оп. 1, спр. 321. – Арк. 1-2.

** Відомості відсутні.*

Таблиця № 4

Відомості щодо архієреїв РПЦ українських єпархій на 1 січня 1948 р.

№ п/п	Духовне ім'я і назва єпархії	Прізвище, ім'я, по-батькові (в миру)	Рік народження	Стаж церковної служби	Єпископський стаж	Освіта		Спеціальність (світська)	Учена ступінь	Урядові нагороди	Відомості про судимість	Соціальне походження
						Світська	Духовна					
1.	Іоанн, Митрополит Київський і Галицький, Екзарх України	Соколов Іван Олександрович	1877	1901	1928	Вища, Московс. археол. ін-т	Середня	Археолог	-	Медаль "За доблесну працю у Великій Вітчизняній війні 1941-1945 рр."	Судимий	Із духовенства
2.	Андрій, архієпископ Дніпропетровський і Запорізький	Комаров Анатолій Андрійович	1879	1901	1923	Не має	Вища	Не має	Не має	Медаль "За доблесну працю у Великій Вітчизняній війні 1941-1945 рр."	Судимий	Із духовенства
3.	Стефан, архієпископ Харківський і Богодухівський	Проценко Стефан Максимович	1889	1922	1926	Вища	Не має	Викладач	Не має	Медаль "За доблесну працю у Великій Вітчизняній війні 1941-1945 рр."	Судимий	Із селян
4.	Макарій, архієпископ Львівський і Тернопільський	Оксіюк Михайло Федорович	1884	1942	1945	Не має	Вища	Викладач	Магістр богослов'я	Медаль "За доблесну працю у Великій Вітчизняній війні 1941-1945 рр."	Не судимий	Із селян
5.	Фотій, архієпископ Одеський і Херсонський	Топіро Борис Олександрович	1884	1926	1928-1943	Не має	Вища	Викладач	Не має		Не судимий	Із службовців
6.	Никон, єпископ Донецький і Ворошиловградський	Петін Олександр Порфирович	1902	1920	1944	Вища	Середня	Економіст	Не має	Медаль "За доблесну працю у Великій Вітчизняній війні 1941-1945 рр."	Судимий	Із духовенства
7.	Феодосій, єпископ Миколаївський	Коверницький Юхим Павлович	1895	1916	1945	Не має	Середня	Не має	Не має	Медаль "За доблесну працю у Великій Вітчизняній війні 1941-1945 рр."	Не судимий	Із службовців

8.	Варлаам, єпископ Волинський і Рівненський	Борисевич Павло Павлович	1899	1921	1945	Не має	Середня	Не має	Не має	Медаль “За доблесну працю у Великій Вітчизняній війні 1941-1945 рр.”	Не судимий	Із службовців
9.	Іларіон, єпископ Сумський і Охтирський	Прохоров Микола Іванович	1889	1915	1945	Н/вища	Середня	Не має	Не має	Медаль “За доблесну працю у Великій Вітчизняній війні 1941-1945 рр.”	Судимий	Із службовців
10.	Нестор, єпископ Ужгородський і Мукачівський	Сидорук Георгій Мартинович	1904	1944	1945	Вища	Не має	Викладач історії	Не має	Медаль “За доблесну працю у Великій Вітчизняній війні 1941-1945 рр.”	Судимий	Із службовців
11.	Антоній, єпископ Станіславський і Коломийський	Пельвецький Антон Андрійович	1898	1925	1946	Не має	Середня	Не має	Не має		Не судимий	Із селян
12.	Михайло, єпископ Самбірський і Дрогобицький	Мельник Михайло Іванович	1903	1929	1946	Не має	Вища	Не має	Доктор богослов'я		Не судимий	Із службовців
13.	Панкратій, єпископ Кам'янець-Подільський	Кошперук Петро Йосипович	1890	1910	1946	Середня	Вища	Не має	Кандидат богослов'я		Судимий	Із міщан
14.	Ніфонт, єпископ Уманський, вікарій Київської єпархії	Сапожков Олександр Андрійович	1882	1942	1946	Не має	Вища	Викладач	Кандадат богослов'я	Медаль “За доблесну працю у Великій Вітчизняній війні 1941-1945 рр.”	Не судимий	Із духовенства
15.	Олександр, єпископ Житомирський і Овруцький	Виноградов Сергій Олександрович	1882	1908	1947	Не має	Вища	Не має	Не має		Не судимий	Із духовенства
16.	Паладій, єпископ Полтавський і Кременчуцький	Камінський Георгій Михайлович	1896	1920	1947	Н/вища	Середня	Слюсар	Не має		Не судимий	Із духовенства
17.	Яков, єпископ Вінницький і Проскурівський	Заїка Іван Михайлович	1900	1923	1947	Не має	Н/середня	Не має	Не має		Не судимий	Із селян

ДАРФ. – Ф. 6991, оп. 2, спр. 63. – Арк. 1-5.

Таблиця № 5

Відомості про кількість зареєстрованих релігійних громад, діючих церков і молитовних будинків РПЦ в Україні станом на 1 січня 1959 р. та 1 січня 1963 р.

№ п/п	Область	На 1.01. 1959 р.	На 1.01. 1963 р.											
		Кількість зареєстрованих релігійних громад	Кількість зареєстрованих релігійних громад	Всього діючих церков і молитовних будинків	У т.ч. у сільській місцевості	Характер приміщення	Типових церков	Молитовних будинків	Немаючих приміщень	Кількість церков і мол. буд., у яких здійснюються богослужіння	Щоденно	2-3 рази на тиждень	По неділях і релігійним святам	Періодично, декілька разів на рік	Служба не проводилась від 1 року і більше
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14		
1.	Вінницька	594	395	386	363	350	36	9	-	1	215	-	170		
2.	Волинська	384	211	211	195	204	7	-	1	9	161	10	30		
3.	Дніпропетровська	177	31	31	15	13	18	-	1	-	24	6	-		
4.	Донецька	186	105	103	40	45	58	2	5	40	58	-	-		

5.	Житомирська	294	197	197	186	147	50	-	1	11	176	9	-
6.	Закарпатська	511	432	432	399	432	-	-	-	4	331	97	-
7.	Запорізька	100	15	15	6	5	10	-	-	5	10	-	-
8.	Івано-Франківська	644	488	488	408	488	-	-	20	74	111	-	283
9.	Київська	347	188	183	110	112	71	5	1	-	142	-	40
10.	Кіровоградська	150	102	81	70	15	66	21	-	1	61	19	-
11.	Кримська	46	18	16	2	14	2	2	1	7	8	-	-
12.	Львівська	1253	928	928	867	928	-	-	18	32	457	421	-
13.	Луганська	116	72	70	22	32	38	2	1	4	60	-	5
14.	Миколаївська	98	67	58	46	32	26	9	-	2	56	-	-
15.	Одеська	291	93	87	74	84	3	6	5	16	66	-	-
16.	Полтавська	262	74	74	65	35	39	-	1	-	73	-	-
17.	Рівненська	402	311	311	276	280	31	-	-	1	310	-	-
18.	Сумська	218	157	156	79	65	91	1	1	2	153	-	-
19.	Тернопільська	806	562	561	261	554	7	1	1	-	278	-	282
20.	Харківська	153	81	81	60	41	40	-	1	1	63	16	-
21.	Херсонська	97	68	63	44	11	52	5	1	54	-	8	-
22.	Хмельницька	386	163	163	123	154	9	-	-	-	133	-	30
23.	Черкаська	230	89	82	70	45	37	7	-	3	61	6	12
24.	Чернігівська	357	209	158	111	155	3	51	4	-	154	-	-
25.	Чернівецька	362	265	265	250	264	1	-	1	1	251	12	-
	Разом	8464	5321	5.200	4142	4505	695	121	64	268	3.412	604	852

ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 1, спр. 323. – Арк. 95-96; ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5663. – Арк. 60..

Таблиця № 6

Відомості про кількість зареєстрованих служителів релігійного культу РПЦ в Україні станом на 1 січня 1963 р.

№ п/п	Область	Всього духовенства	Священиків	З них у сільській місцевості	Дияконів	З них у сільській місцевості	Псаломників	З них у сільській місцевості	Кільк. священ. і дияконів у віці до 40 років	Зміни у складі служителів культу				Кільк. свящ. і дияк., що знаход. на службі, по закін. ДНЗ після 1945 р.	У т.ч. закін-чили	
										Висвячено свящ. і дияконів	Залишило церковну службу	З них відм. від сана	У т. ч. тих, що мали духов. освіту		Семінарію	Академію
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17
1.	Вінницька	218	204	195	5	3	9	7	42	-	9	1	-	15	15	-
2.	Волинська	258	174	159	17	11	67	64	28	2	22	3	1	28	27	1
3.	Дніпропетровська	49	30	11	5	-	14	1	8	-	19	3	3	3	2	1
4.	Донецька	178	137	40	21	-	20	4	30	-	19	-	-	17	16	1
5.	Житомирська	334	184	170	4	2	146	136	32	-	20	1	1	16	14	2
6.	Закарпатська	199	193	163	1	-	5	4	38	2	15	2	2	38	36	2
7.	Запорізька	15	10	3	3	-	2	-	2	1	20	1	-	1	1	-

8.	Івано-Франківська	429	207	170	2	1	220	180	35	6	17	1	1	18	15	3
9.	Київська	183	160	122	11	1	12	9	14	-	36	4	2	14	11	3
10.	Кіровоградська	86	64	50	3	-	19	14	10	-	39	-	-	9	8	1
11.	Кримська	31	22	2	7	-	2	1	9	3	7	-	-	6	4	2
12.	Львівська	988	494	457	4	-	490	442	63	4	16	2	2	63	55	8
13.	Луганська	114	83	22	16	1	15	3	16	2	8	1	-	8	7	1
14.	Миколаївська	101	65	45	3	-	33	24	17	-	1	-	-	13	11	2
15.	Одеська	198	139	91	11	2	48	30	51	-	28	1	-	51	50	1
16.	Полтавська	118	80	64	7	2	31	22	8	-	45	1	-	4	3	1
17.	Рівненська	370	260	224	24	17	86	78	30	-	-	-	-	37	36	1
18.	Сумська	214	124	82	6	-	84	61	15	1	16	-	-	8	8	-
19.	Тернопільська	562	278	261	6	-	278	261	38	3	7	-	-	22	20	2
20.	Харківська	84	69	50	3	-	12	8	5	-	21	1	1	5	4	1
21.	Херсонська	61	56	-	3	-	2	-	12	-	10	-	-	9	8	1
22.	Хмельницька	207	131	124	1	-	75	68	11	-	1	1	-	17	16	1
23.	Черкаська	96	65	53	3	-	28	23	4	-	29	-	-	6	6	-
24.	Чернігівська	171	134	115	6	1	31	23	18	1	9	2	-	12	12	-
25.	Чернівецька	315	165	150	2	2	148	138	37	1	4	1	-	16	13	3
	Разом:	5579	3528	2823	174	43	1877	1601	573	26	418	26	13	436	398	38

ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 24, спр. 5663. – Арк. 60.

Таблиця № 7

Відомості
про склад священнослужителів РПЦ в Україні, що вибули протягом 1961 р.

№ п/п	Область	Всього вибуло	Вибуло у тому числі:								
			Померло	Відмовилось від сану	Залишило службу	Знято з реєстрації	Заборонено служити єпископом	Увільнено за штат	Засуджено народними судами	Виїхало в інші області	Висвячено в сан
1.	Вінницька	46	3	1	-	20	5	16	-	1	-
2.	Волинська	20	1	-	-	3	3	9	2	2	2
3.	Дніпропетровська	56	1	-	-	39	-	12	-	4	-
4.	Донецька	35	4	-	3	5	5	12	-	6	-
5.	Житомирська	27	-	-	-	8	1	18	-	-	-
6.	Закарпатська	9	-	4	-	-	-	3	1	1	11
7.	Запорізька	23	1	-	-	10	-	12	-	-	-
8.	Івано-Франківська	25	4	-	3	1	-	13	1	3	4
9.	Київська	40	4	-	18	6	-	11	-	1	-
10.	Кіровоградська	27	3	-	-	-	1	20	-	3	6
11.	Кримська	8	-	-	4	4	-	-	-	-	-
12.	Львівська	32	5	1	-	10	-	14	-	2	7
13.	Луганська	30	6	-	3	1	4	13	-	3	-

14.	Миколаївська	9	1	1	-	1	1	3	-	2	-
15.	Одеська	59	1	-	-	23	-	35	-	-	-
16.	Полтавська	42	2	2	-	3	1	33	-	1	-
17.	Рівненська	17	5	1	-	2	-	5	1	3	-
18.	Сумська	19	3	2	-	5	-	9	-	-	2
19.	Тернопільська	40	1	1	-	15	4	14	-	5	3
20.	Харківська	22	1	1	-	4	-	13	-	3	1
21.	Херсонська	13	2	1	-	3	-	7	-	-	-
22.	Хмельницька	21	3	-	-	-	-	18	-	-	-
23.	Черкаська	18	1	-	-	6	-	5	-	6	-
24.	Чернігівська	60	8	2	8	17	-	20	1	4	1
25.	Чернівецька	12	1	1	-	4	-	6	-	-	2
	Разом	710	61	18	39	190	25	321	6	50	39

ЦДАВО України. – Ф. 4648, оп. 3, спр. 258. – Арк. 11.

ДЖЕРЕЛА

1. Правові акти та інші офіційні документи органів державної влади і міжнародних організацій

1. Акт проголошення незалежності України // Національні відносини в Україні у ХХ ст. Зб. документів і матеріалів. – К., 1994. – С. 461-462.

2. Декларація прав національностей України // Закони України. – Т. 2. – К., 1996. – С. 231-232.

3. Декларація про державний суверенітет України // Закони України. – Т. 1. – К., 1996. – С. 5-9.

4. Декларація про ліквідацію всіх форм нетерпимості та дискримінації на підставі релігії чи переконань. Проголошена Генеральною Асамблеєю ООН 25 листопада 1981 р. (резолюція 36/55) // Релігійна свобода: історичне підґрунтя, правові основи і реалії сьогодення. Науковий збірник. – К., 1998. – С. 151-153.

5. Декларація про права осіб, що належать до національних або етнічних, релігійних та мовних меншин. Прийнято резолюцією 47/135 Генеральної Асамблеї ООН від 18 грудня 1992 р. // Права людини в Україні. – К., 1998. – Вип. 21. – С. 79-82.

6. Європейська конвенція з прав людини. Конвенція про захист прав людини і основних свобод людини. Підписана представниками держав – перших членів Ради Європи. Рим, 4 листопада 1950 р. // Релігійна свобода: історичне підґрунтя, правові основи і реалії сьогодення. Науковий збірник. – К., 1998. – С. 146-147.

7. Європейська хартія регіональних мов або мов меншин // Права людини в Україні. – К., 1998. – Вип. 21. – С. 161-175.

8. Загальна декларація прав людини. Прийнята і проголошена резолюцією 217 А (III) Генеральної Асамблеї ООН від 10 грудня 1948 р. – К.: Вид-во "Право", 1995. – 12 с.

9. Закон України "Про альтернативну (невійськову) службу" // Відомості Верховної Ради України. – 1992. – № 15. – Ст. 188.

10. Закон України "Про внесення змін до Закону України "Про альтернативну (невійськову) службу" від 18 лютого 1999 р. // Голос України. – 1999. – 16 березня (№ 47).

11. Закон України "Про Концепцію державної етнонаціональної політики України" // Міжнаціональні відносини і національні меншини в Україні: стан і перспективи. – К., 2004. – С. 371-376.

12. Закон України "Про свободу совісті та релігійні організації" від 23. 04. 1991 р. № 987-XII // Відомості Верховної Ради УРСР. – 1991. – №25. – С. 283.

13. Законодавство про релігійні культи: Збірник документів і матеріалів / *упор. К.З. Литвин, А.І. Пшеничний.* – К.: Політвидав України, 1973. – 260 с.

14. Законодательство о религиозных культах. – М.: Юридическая литература, 1969. – 304 с.

15. Захист прав національних меншин в Україні: Збірник нормативно-правових актів. – К.: АНКАОУ, 2003. – 288 с.

16. Заява Президента України від 11 червня 1999 р. // Людина і світ. – 1999. – №6. – С. 23-24.

17. Збірник нормативно-правових актів щодо свободи совісті та діяльності релігійних організацій: Довідковий посібник / *В.М. Петрик, В.В. Остроухов (упоряд.)*; Європейський ун-т. – К.: Вид-во Європейський ун-т, 2002. – 145 с.

18. Конституція України: Прийнята на п'ятій сесії Верховної Ради України 28 червня 1996 р. – К.: Преса України, 1997. – 80 с.

19. Маніфест першого з'їзду народних комітетів Закарпатської України про возз'єднання Закарпатської України з Радянською Україною // Національні відносини в Україні у XX ст. : Збірник документів і матеріалів. – К., 1994. – С. 262-263.

20. Меморандум християнських конфесій України про несприйняття силових дій у міжконфесійних взаємовідносинах // Людина і світ. – 1997. – № 8. – С. 25-26.

21. Міжнародний пакт про громадські і політичні права. Прийнятий і відкритий для підписання, ратифікації і приєднання резолюцією 2200 А (XXI) Генеральної Асамблеї ООН 16 грудня 1966 р. // Релігійна свобода: історичне підґрунтя, правові основи і реалії сьогодення. Науковий збірник. – К., 1998. – С. 148.

22. Наказ Державного комітету України з будівництва та архітектури "Про забезпечення виконання перспективного плану невідкладних заходів щодо остаточного подолання негативних наслідків політики колишнього Союзу РСР стосовно релігії та відновлення порушених прав церков і релігійних організацій" від 16 жовтня 2002 р., № 60 // Інформаційний бюлетень Держбуду. – 2002. – №10.

23. Паризька хартія для нової Європи. Підписана керівниками 32 держав Європи, США і Канади 21 листопада 1990 р. // Релігійна свобода: історичне підґрунтя, правові основи і реалії сьогодення. Науковий збірник. – К., 1998. – С. 149.

24. Підсумковий акт наради з безпеки та співробітництва в Європі. Хельсинки, 30 липня – 1 серпня 1975 р. // Релігійна свобода: історичне підґрунтя, правові основи і реалії сьогодення. Науковий збірник. – К., 1998. – С. 149.

25. Підсумковий документ Віденської зустрічі представників держав-учасників Наради з безпеки та співробітництва в Європі 15 січня 1989 р. // Релігійна свобода: історичне підґрунтя, правові основи і реалії сьогодення. Науковий збірник. – К., 1998. – С. 153-154.

26. Постанова Кабінету Міністрів України "Про затвердження переліку культових послуг та предметів культового призначення, операції з надання і продажу яких звільняються від обкладання податком на додану вартість" від 12 вересня 1997 р., № 1010 // Урядовий кур'єр. – 1997. – 20 вересня (№ 174-175).

27. Постанова Кабінету Міністрів України "Про затвердження положення про Державний департамент у справах релігій" від 18 серпня 2005 р., №770 // Офіційний вісник України. – 2005. – № 34. – Ст. 2047.

28. Постанова Кабінету Міністрів України "Про затвердження Типового договору про безоплатне користування релігійними організаціями культовими будівлями та іншим майном, що є державною власністю" від 29 жовтня 2003 р., № 1699 // Офіційний вісник України. – 2003. – № 45. – Ст. 2356.

29. Постанова Кабінету Міністрів України "Про затвердження типового положення про управління у справах релігій Київської міської державної адміністрації, відділ у справах релігій обласної та Севастопольської міської державної адміністрації" від 12 жовтня 2000 р. № 1547 // Офіційний вісник України. – 2000. – № 42. – Ст. 1787.

30. Постанова Кабінету Міністрів України "Про умови передачі культових будівель – визначених пам'яток архітектури релігійним організаціям від 14 лютого 2002 р., №7. – Ст. 294.

31. Постанова Кабінету Міністрів України "Про утворення Державного департаменту у справах релігій" від 26 травня 2005 р., № 390-р. // Урядовий кур'єр. – 2005. – 8 червня (№ 105).

32. Постанова Ради Міністрів УРСР "Про перелік пам'яток архітектури, які не підлягають передачі у постійне користування релігійним організаціям" від 5 квітня 1991 р., №83 // Зібрання постанов уряду УРСР. – 1991. – № 4. – С. 33.

33. Пропозиції державам – членам ООН семінару, проведеного в грудні 1984р. Центром з прав людини ООН // Релігійна свобода: історичне підґрунтя, правові основи і реалії сьогодення. Науковий збірник. – К., 1998. – С. 149.

34. Рамкова конвенція про захист національних меншин та пояснювальна доповідь // Права людини в Україні. – К., 1998. – Вип. 21. – С. 135-160.

35. Розпорядження Кабінету Міністрів України "Про перспективний план невідкладних заходів щодо остаточного подолання негативних наслідків політики колишнього Союзу РСР стосовно релігії та відновлення порушених прав церков і релігійних організацій" від 27 вересня 2002 р. № 564-р. // Урядовий кур'єр. – 2002. – 29 березня (№ 12).

36. Розпорядження Президента України "Про заходи щодо реалізації державної політики у сфері міжнаціональних відносин, релігій і церкви" від 23 вересня 2005 р. № 1172/2005 рп // Урядовий кур'єр. – 2005. – 30 вересня (№ 185).

37. Розпорядження Президента України "Про повернення релігійним організація культового майна" від 22 червня 1994 р. № 53/94-р. // Урядовий кур'єр. – 1994. – 25 червня (№ 98).

38. Свобода совести, вероисповедания и религиозных организаций: Положения конституций постсоциалистических стран, государств Западной Европы, США, Канады и Японии, международных правовых документов / *М.Е. Бабий (сост., авт. вступ. ст. и примечаний); А.Н. Колодный (науч. ред.)*. Укр. ассоциация религиеведов и др. 2-е изд. – К., 1997. – 90 с.

39. Стан дотримання та захисту прав і свобод людини в Україні: Перша щорічна доповідь Уповноваженого Верховної Ради України з прав людини. – К., 2000. – 377 с.

40. *Сухоплюєв І.* Відокремлення церкви від держави: Зб. законоположень СРСР і УСРР, інструкцій, обіжників і пояснень Наркомвнусправ УСРР. – Харків, 1929.

41. Указ Президента України "Про заходи щодо повернення релігійним організаціям культового майна" від 4 березня 1992 р., № 125 // Голос України. – 1992. – 10 березня (№ 43).

42. Указ Президента України "Про надання пільг релігійним організаціям" від 22 червня 1994 р., № 322/94 // Урядовий кур'єр. – 1994. – 25 червня (№ 98).

43. Указ Президента України "Про невідкладні заходи щодо остаточного подолання негативних наслідків тоталітарної політики колишнього Союзу РСР стосовно релігії та відновлення порушених прав церков і релігійних організацій" від 21 березня 2002 р., № 279/2002 // Урядовий кур'єр. – 2002. – 29 березня (№ 60).

44. Указ Президента України "Про Положення про Державний комітет України у справах релігій" // Офіційний вісник України. – 2000. – № 46. – Ст. 66.

2. Архіви

1. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України – ЦДАВО України:

Ф. 3538. “Українська республіканська комісія по обліку збитків та злочинів, завданих німецько-фашистськими загарбниками”.

Ф. 4620. “Колекція документів з історії Великої Вітчизняної війни”.

Ф. 4648. “Уповноважений Ради у справах Російської православної церкви та уповноважений Ради у справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР по Українській РСР”.

Оп. 1, 3 – “Уповноважений Ради у справах Російської православної церкви при Раді Міністрів СРСР по Українській РСР, 1944 – 1965 рр. ”

Оп. 2, 4 – “Уповноважений Ради у справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР по Українській РСР, 1944 – 1965 рр.”

Оп. 5, 6 – “Уповноважений Ради у справах релігій при Раді Міністрів СРСР по Українській РСР, 1966 – 1974 рр.”

Оп. 7 – “Рада у справах релігій при Раді Міністрів УРСР, 1975 – 1980 рр.”

2. Центральний державний архів громадських обєднань України – ЦДАГО України:

Ф. 1. “Центральний комітет Компартії України, 1917 – 1991 рр.”:

Оп. 1. “Матеріали з’їздів, конференцій і пленумів ЦК КПУ, 1917 – 1971 рр.”

Оп. 6. “Протоколи засідань політбюро ЦК КПУ і матеріали до них, 1919 – 1967 рр.”

Оп. 8. “Протоколи засідань секретаріату ЦК КПУ і матеріали до них, 1938 – 1967 рр.”

Оп. 10. “Протоколи засідань політбюро і секретаріату ЦК КПУ і матеріали до них, 1968 – 1980 рр.”

Оп. 11. “Протоколи засідань політбюро і секретаріату ЦК КПУ і матеріали до них, 1981 – 1991 рр.”

Оп. 16. “Протоколи засідань політбюро, оргбюро і секретаріату ЦК КПУ і матеріали до них. “Окрема папка”, 1923 – 1990 рр.”

Оп. 23. “Документи загального відділу ЦК КП(б)У. “Секретна частина”, 1941 – 1959 рр.”

Оп. 24. “Документи загального відділу ЦК КПУ. “Секретна частина”, 1950 – 1967 рр.”

Оп. 25. “Документи загального відділу ЦК КПУ. “Секретна частина”, 1968 – 1988 рр.”

Оп. 30. “Документи загального відділу ЦК КП(б)У. “Несекретна частина”, 1940 – 1954 рр.”

Оп. 31. “Документи загального відділу ЦК КПУ. “Несекретна частина”, 1955 – 1970рр.”

Оп. 32. “Документи загального відділу ЦК КПУ. “Несекретна частина”, 1970 – 1991рр.”

Оп. 70. “Документи відділу пропаганди і агітації ЦК КПУ, 1940 – 1967 рр.”

Ф. 263, оп. 1. “Колекція позасудових справ реабілітованих, 1919 – 1953 рр.”

3. Центральний державний архів-музей літератури і мистецтва України– ЦДАМЛМ України:

Ф. 127. “Ходченко П.П., український радянський письменник”.

4. Архів Служби безпеки України – АСБ України:

№ 68 069 – “Справа (митрополита Йосифа) Сліпого, в 7-ми тт. (1945 – 1946 рр.)”

5. Державний архів Російської Федерації – ДАРФ:

Ф. 6991. “Рада у справах Російської православної церкви, Рада у справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР”.

Оп. 1. “Рада у справах Російської православної церкви при Раді Міністрів СРСР. “Секретна частина”, 1943 – 1960 рр.”

Оп. 2. “Рада у справах Російської православної церкви при Раді Міністрів СРСР, 1943 – 1960 рр.”

Оп. 3. “Рада у справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР. “Секретна частина”, 1944 – 1960 рр.”

Оп. 4. “Рада у справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР, 1943 – 1960 рр.”

6. Російський державний архів соціально-політичної історії – РДАСПІ:

Ф. 17. “Центральний комітет ВКП(б) - КПРС”.

Оп. 125. “Управління пропаганди і агітації”.

Оп. 132. “Відділ пропаганди і агітації”.

7. Російський державний архів новітньої історії – РДАНІ:

Ф. 5. “Апарат ЦК КПРС”.

Оп. 16. “Відділ пропаганди і агітації ЦК КПРС, 1948 – 1956 рр.”

Оп. 33. “Відділ пропаганди і агітації ЦК КПРС, 1956 – 1962 рр.”

8. Державний архів Вінницької області – ДАВінО:

Ф. 2700. “Виконком Вінницької обласної ради депутатів трудящих” (оп. 7, 19).

Ф. 5892. “Уповноважений Ради у справах релігій при Раді Міністрів УРСР у Вінницькій області” (оп. 1).

9. Державний архів Волинської області – ДАВО:

Ф. 393. “Уповноважений Ради у справах РПЦ при Раді Міністрів СРСР у Волинській області” (оп. 3, 4).

Ф. 605. “Уповноважений Ради у справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР у Волинській області” (оп. 1, 2).

10. Державний архів Івано-Франківської області – ДАІФО:

Ф. 388. “Уповноважений Ради у справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР у Станіславській області (з 1963 р. – Івано-Франківській) області” (оп. 2).

Ф. 389. “Уповноважений Ради у справах РПЦ при Раді Міністрів СРСР у Станіславській області (з 1963 р. – Івано-Франківській) області” (оп. 2).

11. Державний архів Львівської області – ДАЛО:

Ф. 1332. “Уповноважений Ради у справах релігій при Раді Міністрів УРСР у Львівській області” (оп. 1).

12. Державний архів Полтавської області – ДАПО:

Ф. 4085. “Виконком Полтавської обласної ради депутатів трудящих”.

Оп. 4. “Уповноважений Ради у справах РПЦ при Раді Міністрів СРСР у Полтавській області”.

Оп. 15. “Уповноважений Ради у справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР у Полтавській області”.

13. Державний архів Тернопільської області – ДАТО:

Ф. 3239. "Уповноважений Ради у справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР у Тернопільської області" (оп. 1, 2).

Ф. 3240. "Уповноважений Ради у справах РПЦ при Раді Міністрів СРСР у Тернопільської області" (оп. 1).

Ф. 3241. "Уповноважений Ради у справах релігій при Раді Міністрів УРСР у Тернопільської області" (оп. 1, 2).

14. Державний архів Харківської області – ДАХО:

Ф. 3858. "Виконком Харківської обласної ради депутатів трудящих" (оп. 4).

15. Державний архів Хмельницької області – ДАХмО:

Ф. 338. "Уповноважений Ради у справах РПЦ і Ради у справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР у Хмельницькій області" (оп. 9, 13, 21).

16. Державний архів Черкаської області – ДАЧО:

Ф. 4189. "Уповноважений Ради у справах РПЦ при Раді Міністрів СРСР у Черкаській області" (оп. 1).

Ф. 4190. "Уповноважений Ради у справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР у Черкаській області" (оп. 1).

3. Опубліковані документи

1. *Білас І.Г.* Репресивно-каральна система в Україні. 1917 – 1953: Суспільно-політичний та історико-правовий аналіз. Кн. 2: Документи і матеріали. – К.: Либідь – Військо України, 1994.

2. Боротьба Південно-Західної Русі і України проти експансії Ватикану та унії (X – поч. XVII ст.). Зб. док. і матер. – К.: Наукова думка, 1988. – 288 с.

3. *Букович Д., Гайдош А*. Діяльність уніатської церкви на Закарпатті. Документи розповідають. – Ужгород, 1971.

4. Ватиканський Собор (2). Документи: Конституції, декрети, декларації. – Львів: Свічадо, 1996. – 796 с.

5. "Вся его работа проникнута крайней враждой по отношению к России". Документы, письма, свидетельства современников об униатском митрополите Галицком Андрее Шептицком. 1914 – 1917. / *Публ. М. И. Одинцова* // Исторический архив. – 2002. – № 2. – С. 103-128; № 3. – С. 41-92.

6. Дело патриарха Тихона / *Публ. М.И. Одинцова* // Отечественные архивы. – 1993. – № 6. – С. 46-71.

7. Депортації. Західні землі України кінця 30-х – початку 50-х рр. : Документи, матеріали, спогади: У 3 т. / НАН України, Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича. – Львів. – Т. 1. : 1939 – 1945 рр. / *Ю. Сливка та ін. (упоряд.)*. – 1996. – 751 с. ; Т. 2.: 1946 – 1947 рр. / *Ю. Сливка та ін. (упоряд.); Ю. Сливка (відп. ред.)*. – 1998. – 539 с.

8. Деяние Совещания глав и представителей автокефальных православных церквей в связи с празднованием 500-летия автокефалии Русской православной церкви. 8 – 18.VIII.1948 г. – М.: Издание Московской патриархии, 1948.

9. Діяння собору греко-католицької церкви у Львові 8 – 10 березня 1946. – Львів: Видання Президії Собору, 1946. – 176 с.

10. Документи до історії Української Греко-Католицької Церкви у Польщі у 1947 – 1960-х роках (з архіву о. митрата Мирослава Ріпецького) / *В.П. Лаба (упоряд.)* – Львів: Каменяр, 1996. – 312 с.

11. Крестный путь патриарха Сергия: документы, письма, свидетельства современников (к 50-летию со дня кончины) / *Публ. М.И. Одинцова* // Отечественные архивы. – 1994. – № 2. – С. 44-80.

12. Крізь пекло гулагів. Документи, етюди, нариси. – Ужгород, 1996. – 185 с.

13. Культурне життя в Україні. Західні землі: Документи і матеріали / НАН України, Ін-т українознавства. – К.: Наукова думка, 1995. – Т. 2: 1953 – 1966 / *Т. Галайчук та ін. (упоряд.)*. – 1996. – 919 с.

14. Літопис нескореної України: Документи, матеріали, спогади / *Я. Лялька (відп. ред.)*; НАН України, Ін-т українознавства. – Т. 1. – Львів: Просвіта, 1993. – 796 с.; Т. 2. – Львів: Галицька видавнича спілка, 1997. – 664 с.

15. Львівський церковний собор. Док-ти й матеріали. 1946 – 1981. – К.: Видання Патріаршого Екзарха всієї України Митрополита Київського і Галицького, 1984. – 216 с.

16. Лютеранская церковь в Советской России (1918 – 1950 гг.): Документы и материалы / ИЭА РАН; (*Сост. О.В. Милова)*. – М. , 1977. – 178 с.

17. Мартирологія українських церков. У 4-х томах. – Торонто – Балтимор: Смолоскип, 1987. – 1114 с.

18. Митрополит Андрей Шептицький у документах радянських органів державної безпеки (1939 – 1944 рр.). – К.: Українська Видавнича Спілка, 2005. – 480 с.

19. Митрополит Андрей Шептицький. Документи і матеріали 1941 – 1944 / *упор. Жанна Ковба*. – К. , 2003.

20. Національні відносини в Україні у XX ст. Зб. док-тів і матеріалів. – К.: Наукова думка, 1994. – 559 с.

21. Пимен (Извеков) – последний “советский” патриарх. / *Публ. М.И. Одинцова* // Отечественные архивы. – 1995. – № 1. – С. 27-66.

22. Письма и диалоги времен “хрущевской оттепели” (Десять лет из жизни патриарха Алексия. 1955 – 1964 гг.) / *Публ. М.И. Одинцова* // Отечественные архивы. – 1994. – № 5. – С. 25-83.

23. Правда про унію: Документи і матеріали, 2-е доп. вид. / *ред. В.Ю. Маланчук та ін.* – Львів, 1968.

24. “Прошу Ваших указаний”. Докладные записки председателя Совета по делам Русской православной церкви Г.Г. Карпова в ЦК ВКП(б) и СНК СССР. 1943 – 1945 гг.) / *Публ. М.И. Одинцова* // Исторический архив. – 2000. – № 2. – С. 153-186.

25. Религиозные организации в СССР в годы Великой Отечественной войны (1943 – 1945 гг.) / *Публ. М.И. Одинцова* // Отечественные архивы. – 1995. – № 3. – С. 41-70.

26. Религиозные организации в СССР: накануне и в первые годы Великой Отечественной войны (1938 – 1943) / *Публ. М.И. Одинцова*// Отечественные архивы. – 1995. – № 2. – С. 37-67.

27. “Русская православная церковь стала на правильный путь”. Докладные записки председателя Совета по делам Русской православной церкви при Совете Народных Комиссаров СССР Г.Г. Карпова И.В. Сталину. 1943 – 1946 гг. / *Публ. М.И. Одинцова* // Исторический архив. – 1994. – № 3. – С. 139-148; № 4. – С. 90-112.

28. Русская православная церковь в советское время (1917 – 1991). Материалы и документы по истории отношений между государством и Церковью / *Сост. Г. Штриккер*. – М.: Пропилеи, 1995. – Т. 1. – 399 с.; Т. 2. – 462 с.

29. Русская Православная Церковь и Великая Отечественная война. Сборник церковных документов. – М.: Московская патриархия, 1943.

30. Русская православная Церковь и коммунистическое государство. 1917 – 1941. Документы и фотоматериалы. – М.: Библейско-богословский ин-т св. апостола Андрея, 1996. – 352 с.

31. *Сергійчик В.І.* Десять буремних літ: західноукраїнські землі у 1944 – 1953 рр.: Нові документи і матеріали. – К.: Дніпро, 1998. – 944 с.

32. *Сергійчик Володимир.* У боротьбі за рідну віру римо-католики України завжди були несхитні. – К.: Дніпро, 2001. – 228 с.

33. *Сергійчук Володимир*. Депортація поляків з України. Невідомі документи про насильницьке переселення більшовицькою владою польського населення з УРСР в Польщу в 1944 – 1946 роках. – К.: Українська Видавнича Спілка, 1999. – 191 с.

34. *Сергійчук Володимир.* Нескорена Церква. Подвижництво греко-католиків України в боротьбі за віру і державу. – К.: Дніпро, 2001. – 492 с.

35. Униаты и советская власть (встреча в Москве. Декабрь 1944 г.) / *Публ. М.И. Одинцова* // Отечественные архивы. – 1994. – № 3. – С. 56-71.

36. *Явдась Митрофан, протоієрей*. Українська Автокефальна Православна Церква 1921 – 1956. Документи для історії Української Автокефальної Православної Церкви. – Мюнхен – Інгольштадт, 1956.

4. Книги, монографії

1. Актуальні проблеми державно-церковних відносин в Україні / *В.Д. Бондаренко, А.М. Колодний (голов. ред.)*: Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України. – К.: VIP, 2001. – 206 с.

2. *Алексеев В.* Внешняя политика Московского патриархата (1939 – 1953). – New York: Research Programme on the USSR, 1954.

3. *Алексеев В.А*. “Штурм небес” отменяется?: Критические очерки по истории борьбы с религией в СССР. – М.: Изд. центр “Россия молодая”, 1992. – 299 с.

4. *Алексеева Л.М.* История инакомыслия в СССР. Новейший период. / *Худож. -ил. Е. Герчук*. – Вильнюс – Москва: Весть, 1992. – 352с.

5. Атеизм в СССР: Становление и развитие / *Авт. кол.: Воронцов Г.В. и др.* – АОН при ЦК КПСС, Ин-т науч. атеизма. – М.: Мысль, 1986. – 238 с.

6. Атеистическое воспитание: содержание, формы и методы / *Редкол. А.С. Онищенко (отв. ред.) и др.* – К.: Политиздат Украины, 1989. – 288 с.

7. Атеїстичне виховання молоді / *Є.А. Гринів, П.П. Максимчук, В.О. Голяк та ін.; відп. ред. Є.А. Гринів*, АН УРСР. Ін-т суспільних наук. – К.: Наукова думка, 1988. – 224 с.

8. *Бабинов Ю.А.* Государственно-церковные отношения в России, СССР, СНГ: теория, история, практика. – Севастополь: Изд-во СевНТУ, 2003. – 232 с.

9. *Бадяк Володимир*. Наш Владика: Життя та посмертні митарства Перемишлянського єпископа Йосафата Коцаловського (Суспільно-культурне тов-во “Надсяння”. – Л.: Вид-во Отців Василіян, “Місіонер”, 2000. – 110 с.

10. *Бажан О.Г. , Данилюк Ю.З.* Випробування вірою. Боротьба за реалізацію прав і свобод віруючих в Україні в другій половині 1950-х – 1980-ті рр. – К.: Ін-т історії України НАН України, 2000. – 332 с.

11. *Бажан Олег, Данилюк Юрій.* Український національний рух: основні тенденції і етапи розвитку (кінець 1950-х – 1980-ті рр.). – К.: Рідний край, 2000. – 232 с.

12. *Баран В.К.* Україна 1950 – 1960-х рр.: еволюція тоталітарної системи / НАН України, Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича. – Львів, 1996. – 447 с.

13. *Баран В.К.* Україна після Сталіна: Нарис історії. 1953 – 1985 рр. – Львів: МП "Свобода", 1992. – 123 с.

14. *Баран В.К.* Україна: новітня історія: 1945 – 1991 рр. / НАН України, Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, 2003. – 667 с.

15. *Бердяев Н.* Истоки и смысл русского коммунизма. – М., 1990 – 246 с.

16. *Білас І.Г.* Репрессивно-каральна система в Україні: 1917 – 1953: Суспільно-політичний та історико-правовий аналіз: У 2 кн. Кн. 1. – К.: Либідь – Військо України, 1994. – 432 с.

17. *Білокінь Сергій.* Масовий терор як засіб державного управління в СРСР (1917 – 1941 рр.). Джерелознавче дослідження. – К.: Наукове товариство ім. Петра Могили, 1999. – 446 с.

18. *Білоусов Юрій*. Київсько-житомирська римсько-католицька єпархія. Історичний нарис. – Житомир, 2000. – 314 с.

19. *Біскуп А.* Проповідники ворожнечі. – Львів, 1986.

20. *Блажейовський Дмитро*. Ієрархія Київської Церкви (861 – 1996). – Львів: Каменяр, 1996. – 567 с.

21. *Бондаренко В.Д.* Сучасне православ'я: тенденції еволюції. – Сімферополь: Таврія, 1989. – 175 с.

22. *Борщевич Володимир*. Доля священиків УАПЦ Волині у 1944 – 1950 рр. – Луцьк, 1997. – 39 с.

23. *Боцюрків Богдан.* Українська Греко-Католицька Церква і Радянська держава (1939 – 1950) / *перекл. з англ. Н. Кочан, за ред. О. Турія.* – Львів: Вид-во Українського Католицького Університету, 2005. – 268 с.

24. *Бражник И.И.* Право, религия, атеизм: Правовое содержание научного атеизма. – К.: Наукова думка, 1983. – 206 с.

25. *Бражник І.І.* Антигромадянська мета, протизаконна діяльність. (Про так званих баптистів – "ініціативників"). – К.: т-во "Знання" УРСР, 1971. – 32 с.

26. *Брайчевський М.Ю.* Утвердження християнства на Русі. – К.: Наук. думка, 1989. – 296 с.

27. *Бурко Демид, протопресвіт.* Українська Автокефальна Православна Церква – вічне джерело життя. – Саут-Бавнд-Брук: Вид-во фонд. Вл. Мстислава, Митрополита ЦАПЦ в діаспорі, 1988. – 392 с.

28. *Валентинов А*. Религия и церьковь в СССР. – М., 1960.

29. *Васильева О.Ю*. Русская православная церковь в политике советского государства в 1943 – 1948 гг. – М. : РАН ИРИ, 1999.

30. *Вегеш Микола Миколайович, та ін*. Громадсько-політична, церковна і культурно-освітня діяльність митрополита Андрея Шептицького (*М.М. Вегеш, Ю.О. Остапець, О.В. Хоменко*; Ужгород. держ. ун-т. Кафедра політології. Кафедра філософії. – Ужгород, 1998. – 149 с.

31. Вероисповедная политика Российского государства. Учебное пособие / *Отв. ред. М.О. Шахов*. – М.: Изд-во РАГС, 2003.

32. *Винниченко І.І.* Україна 1920 – 1980-х: депортації, заслання, вислання. – К.: Рада, 1994. – 126 с.

33. *Винс Г.П.* Горизонты веры. – К.: Компас, 1995. – 112 с.

34. *Власовський І.* Нарис історії Української Православної Церкви: У 4 т., 5 кн. – Репринт. вид. 1955 р. – Т. 1-4. – К.: Либідь, 1998.

35. *Возняк С.М.* Уніатство – знаряддя клерикального антикомунізму. – К., 1987.

36. *Волошин Юрій*. Українська православна церква в роки нацистської окупації (1941 – 1944 рр.). – Полтава, 1997. – 127с.

37. *Воронін О.* Автокефальна Українська Православна Церква. – Кенсінгтон, 1990.

38. *Гарольд Дж. Берман.* Вера и закон: примерение права и религии. – М.: Ad Marginem, 1999. – 431 с.

39. *Гордиенко Н.С*. Современное православие. – М.: Мысль, 1968. – 141 с.

40. *Гордиенко Н.С.* Современное русское православие. – Л.: Лениздат, 1987. – 302 с.

41. *Гордиенко Н.С.* Эволюция русского православия (20 – 80-е годы XX столетия). – М.: Знание, 1984. – 64 с.

42. *Горєлов М.Є, Моця О.П. , Рафальський О.О*. Цивілізаційна історія України. – К.: ТОВ УВПК "Екс Об", 2005. – 632 с.

43. *Горський В.Л*. Адвентизм: історія і сучасність. – К.: т-во "Знання" УРСР, 1987. – 47 с.

44. *Григорьянц В.Е.* К вопросу о государственно-конфессиональных отношениях в Украине и АРК. – Симферополь: Крымский архив, – 2003. – 44 с.

45. *Григорьянц В.Е*. О некоторых особенностях возрождения ислама в Крыму (1989 – 2001). – Симферополь, 2002. – 40 с.

46. Григулевич Й. Р. Папство. Століття XX (Переклад з рос. із змінами та доповн.). – К.: Політвидав України, 1988. – 554 с.

47. *Гринів О.І.* Йосиф Сліпий як історик, філософ, педагог. – Львів: Вид-во Отців Василіан "Місіонер", 1994. – 157 с.

48. *Грицак Ярослав Й*. Нарис історії України: формування модерної української нації XIX – XX ст. Навч. посібник. – К. : Генеза, 1996. – 360 с.

49. *Грушевський М.С.* З історії релігійної думки на Україні. – К.: Освіта, 1992. – 160 с.

50. *Данилюк Ю.З. , Бажан О.Г*. Опозиція в Україні (друга половина 50-х – 80-ті рр. XX ст.). – К.: Рідний край, 2000. – 616 с.

51. *Дарманський П.Ф.* За іконостасами вівтарів. – К.: Політвидав України, 1989. – 263 с.

52. Дев'ятидесятилітній ювілей Патріарха Йосифа: 1892 – 1982. – Нью-Йорк, 1982. – 136 с.

53. Держава і церква на Полтавщині за радянської доби / *Ред. кол.: П. Шемет (гол. ред.) та ін.* – Полтава, 2002. – 252 с.

54. Державно-церковні відносини: світовий досвід і Україна (історико-політичний аналіз): Монографія / *С.В. Сьомін, Ю.Г. Кальниш, В.М. Петрик, В.В. Остроухов. За ред. І.І. Тимошенка*. – К.: Вид-во Європейського ун-ту, 2002. – 136 с.

55. *Джеймс У*. Многообразие релизиозного опыта: *Пер. с англ.* – М.: Наука, 1993. – 432 с.

56. *Дмитрук В.І.* Україна не мовчала. Реакція українського суспільства на події 1968 року в Чехословаччині / НАН України. Ін-т історії України. – К., 2004. – 314 с.

57. *Дмитрук К*. Під штандартами реакції і фашизму. Крах антинародної діяльності уніатської та автокефальної церков. – К., 1976.

58. *Дмитрук К.* Свастика на сутанах (Про реакційну діяльність уніатської та української автокефальної церков). – К.: Політвидав України, 1973.

59. *Дробот І.І., Кучер В.І., Слюсаренко А.Г., Чернега П.П.* Український народ у Другій світовій війні. – К.: Націон. педагог. ун-т ім. М. Драгоманова, Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 1998. – 122 с.

60. *Дублянський А*. Тернистим шляхом. Життя митрополита Никанора (Абрамовича). – Лондон, 1962.

61. *Дудар Н.П., Филипович Л.О.* Нові релігійні течії: український контекст (огляд, документи, переклади) / *Н.П. Дудар, Л.О. Филипович.* Відділ релігієзнавства Ін-ту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України, Український ін-т соціальних досліджень. – К.: Наукова думка, 2000. – 132 с.

62. *Єленський В.Є*. Державно-церковні взаємини на Україні (1917 – 1990). – К., 1991. – 72 с.

63. *Єленський В.Є*. Сучасний протестатантизм: динаміка, процеси, тенденції. – К.: Т-во "Знання" УРСР, 1989. – 45 с.

64. *Єленський В.Є., Перебенесюк В.П*. Релігія. Церква. Молодь. – К.: АЛД, 1996. – 160 с.

65. *Жукалюк Н., Любащенко В.* История Церкви християн Адвентистов седьмого дня в Украине. – К.: Джерело життя, 2003. – 320 с.

66. *Жуковський Аркадій.* Петро Могила й питання єдності церков. – К.: Мистецтво, 1997. – 304 с.

67. З вірою і терпінням: Єпископ Мученик Григорій Хомишин (1867 – 1997). – Івано-Франківськ: Нова Зоря, 1997. – 32 с.

68. *Зарічний Олесь.* Митрополит Філарет. – Львів: Логос, 1995. – 174 с.

69. *Здіорук С.* Етноконфесійна ситуація в Україні та міжцерковні конфлікти. – К., 1993. – 59 с.

70. Знаки часу: До проблеми порозуміння між церквами / *З. Антонюк, М. Маринович (упоряд.)*; Інститут релігії та суспільства при Львівській Богословській академії. – К.: Сфера, 1999. – 504 с.

71. *Иоанн (Маслов), схиархимандрит*. Глинская пустынь. – М., 1992. – 159с.

72. Иоанн Павел II. Единство в многообразии. Размышления о Востоке и Западе: *Пер. с итал.*. – Милан. – М.: Христианская Россия, 1993. – 239 с.

73. История и сталинизм / *Сост. Мерцалов А.Н*. – М.: Политиздат, 1991. – 448с.

74. *Ігнатуша О.М*. Інституційний розкол православної церкви в Україні: генеза і характер: XIX ст. – 30-ті рр. XX ст. – Запоріжжя: Поліграф, 2004. – 438 с.

75. *Іларіон (Митрополит).* Українська церква: Нариси з історії Української Православної Церкви. – Вінніпег, 1982. – 366 с.

76. *Ісіченко Ігор (архієпископ)*. Загальна церковна історія: Курс лекцій для вищих духовних шкіл. – Х.: Ахта, 2001. – 601 с.

77. Історія релігії в Україні: Навчальний посібник / *А.М. Колодний, П.Л. Яроцький, Б.О. Лобовик та ін.; За ред. А.М. Колодного, П.Л. Яроцького.* – К.: Т-во "Знання", КОО, 1999. – 735 с.

78. Історія релігії в Україні: у 10-ти т. // *Редкол.: А. Колодний (голова) та ін*. – К.: Світ Знань. Т. 4. Католицизм // *За ред. П. Яроцького*. – К., 2001. – 598с.; Т. 5. Протестантизм в Україні // *За ред. П. Яроцького.* – 2002. – 424 с.

79. *Йосиф (Блаженніший Патріарх)*. Церква мучеників: Доповідь про Українську Католицьку церкву по 35 роках її переслідування. – Лондон: Укр. вид. спілка, 1993. – 15 с.

80. *Калакура Я.С.* Українська історіографія: Курс лекцій. – К.: Генеза, 2004. – 496 с.

81. *Карташев А.В.* Вселенские соборы. – М.: Республика, 1994. – 542 с.

82. *Катунин Ю.А.* Монастыри Крыма в XIX – XX веках (по материалам крымских архивов). – Симферополь: Культура народов Причерноморья, 2000. – 128 с.

83. *Катунин Ю.А.* Русская православная церковь в годы Второй мировой войны (1939 – 1945 гг.). – Б. м. : Пирамида Крым, 2000. – 119 с.

84. *Кашеваров А.Н.* Государство и Церковь: Из истории взаимоотношений советской власти и Русской православной церкви. 1917 – 1945 гг. – СПб: ГТУ, 1995. – 148 с.

85. *Кісь Роман*. Фінал третього Риму: російська месіяська ідея на зламі тисячоліть / Інститут народознавства НАН України. – Львів, 1998. – 742 с.

86. *Клибанов А.И.* История религиозного сектантства в России. – М.: Наука, 1965.

87. *Колесник Н.А., Фуров В.Г.* Гражданственность и регигиозная вера. – К.: Политиздат Украины, 1985.

88. *Кондакова Н.И.* Духовная жизнь России и Великая Отечественная война. 1941 – 1945 гг. – М.: Луч, 1995. – 229 с.

89. *Кондратик Л.Й.* Українське релігієзнавство доби національного відродження / НАН України. Відділення релігієзнавства Ін-ту філософії ім. Г.С. Сковороди. – Луцьк: Надстир'я, 2004. – 314 с.

90. *Корзун М.С.* Русская православная церковь. 1917 – 1945. – Минск, 1987.

91. *Косик В*. Україна і Німеччина у Другій світовій війні. – Париж – Нью-Йорк – Львів, 1993.

92. *Костельник Гавріїл (свящ.)*. Границі демократизму. – Львів, 1919. – 221 с.

93. *Костpуба Теофіл*. Як Москва нищила українську церкву. / 2-е вид. – Торонто: Добра книжка, 1961. – 96 с.

94. *Котигоренко В.О.* Етнічні протиріччя і конфлікти в сучасній Україні: політологічний концепт. – К.: Світогляд, 2004. – 722 с.

95. *Кривова Н.А*. Власть и церковь в 1922 – 1925 гг. Политбюро и ГПУ в борьбе за церковные ценности и политическое подчинение духовенства. – М.: АИРО – XX, 1997. – 248 с.

96. *Круглов А.И*. Катастрофа украинского еврейства 1941 – 1944 гг.: Энциклопедический справочник. – Х.: Каравелла, 2001. – 376 с.

97. *Кудрик Василь*. Маловідоме з історії греко-католицької церкви. – Вінніпег, Манітоба: Друком видав. спілки "Тризуб", 1952. – Т. 1. – 1952. – 254 с. ; Т. 2. – 1952. – 286 с.; Т. 3. – 1955. – 254 с.

98. *Купчик Л.С.* Третій удар. (Долі галицьких отців – деканів). – Л.: Каменяр, 2001. – 144 с.

99. *Курас І.Ф*. Етнополітика: історія і сучасність: статті, виступи, інтерв'ю 90-х років. – К.: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 1999. – 656 с.

100. *Курас І.Ф., Рибачук М.Ф., Кирюшко М.І., Фещенко П.І.* Релігія і політика в сучасній Україні. – К.: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 2000. – 272 с.

101. *Курносов Ю*. Інакомислення в Україні / 60-ті – перша половина 80-х рр. XX ст. / Інститут історії України НАНУ. – К., 1994. – 222 с.

102. *Куроедов В.А.* Религия в советском государстве. – М.: Прогресс, 1984. – 165 с.

103. *Куроедов В.А*. Религия и закон. – М.: Знание, 1970. – 61 с.

104. *Куроедов В.А*. Религия и церковь в Советском государстве. – М., 1981.

105. *Куроедов В.А*. Религия и церковь в советском обществе. – М.: Политиздат, 1984. – 256 с.

106. *Левада Ю.А*. Социальная природа религии. – М.: Наука, 1965. – 263 с.

107. *Левенець Ю.А.* Теоретико-методологічні засади української суспільно-політичної думки: проблеми становлення та розвитку (друга половина XIX – початок XX століття). – К.: Стилос, 2001. – 585 с.

108. *Левитин-Краснов А., Шавров В.* Очерки по истории русской церковной смуты. В 3 т. – Кюснахт, 1978.

109. *Лисенко О.Є.* Церковне життя в Україні. 1943 – 1946. – К.: Інститут історії України НАН України, 1998. – 402 с.

110. *Литвин В.М.* Украина: политика, политики, власть. На фоне политического портрета Л. Кравчука. – Киев: Издательский Дом "Альтернативы", 1997. – 334 с.

111. *Лицен бергер О.А.* Евангелическо-лютеранская церковь и Советское государство (1917 – 1938). – М.: Готика, 1999. – 430 с.

112. *Лука (архиепископ) (Войно-Ясенецкий).* "Я полюбил страдание... ": Автобиография. – М., 1996. – 206 с.

113. *Любачівський, Блаженнійший Отець Мирослав Іван Кардинал.* Чи справді було хрещення Росії 988 року? – Рим – Мюнхен: Український освітній інститут, 1986. – 88 с.

114. *Любащенко В.І.* Історія протестантизму в Україні: Курс лекцій / 2 вид., доп. і випр. – К.: Поліс, 1996. – 350 с.

115. *Макарій, архієпископ.* Православ'я на Україні. – К.: Т-во "Україна", 1980. – 64 с.

116. *Малахова И.А.* Современный баптизм: идеология и деятельность. – М.: Знание, 1987. – 62 с.

117. *Маринович Мирослав.* Українська ідея і християнство або Коли гарцюють кольорові коні апокаліпсису. – К.: Дух і Літера, 2003. – 544 с.

118. *Маркова Л.А.* Наука и религия: проблемы границы / Институт философии РАН. – СПб.: Алетейя, 2000. – 255 с.

119. *Маркусь В.* Нищення греко-католицької церкви в Мукачівській єпархії в 1945 – 50 рр. – Париж, 1962. – 23 с.

120. *Марчук Василь.* Українська Греко-Католицька Церква. Історичний нарис / Прикарпатський університет ім. В. Стефаника. – Івано-Франківськ: Плай, 2001. – 164 с.

121. *Мейендорф Иоанн, прот.* Православие в современном мире. – Нью-Йорк, 1981. –320 с.

122. *Мигович И.И.* Преступный альянс. О союзе униатской церкви и украинского буржуазного национализма. – М.: Политиздат, 1985.

123. *Милусь В.І.* Волинська духовна семінарія в Луцьку (1946 – 1964 рр.). – Луцьк: Волинські обереги, 2001. – 62 с.

124. *Мирський Р., Хонігсман Я., Найман О.* Юдофобія проти України (старі забобони і модерні вигадки). – Львів, 1998. – 110 с.

125. *Митрохин Л.Н.* Баптизм. – М.: Политиздат, 1966.

126. *Митрохин Л.Н.* Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки). – СПб.: изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 1997. – 478 с.

127. *Митрохин Н.* Русская Православная Церковь. Современное состояние и актуальные проблемы. – М.: Новое литературное обозрение, 2004.

128. Миттєвості з життя святійшого Патріарха Київського і всієї Руси – України Філарета / *М. Селюченко (упоряд. і текст).* –К.: Дніпро, 2001. – 142 с.

129. *Мишанич О.В.* Митрополит Йосиф Сліпий перед "судом" КГБ: (за архівними джерелами). – К.: "Фотовідеосервіс", 1993. – 80 с.

130. Міжконфесійні взаємини на півдні України XVIII – XX століття / *Бойко А.В., Ігнатуш О.М., Лиман І.І., Мільчев В.І. та ін.* – Запоріжжя: РА "Тандем-У", 1999. – 252 с.

131. Москва – Рим: Политика и дипломатия Кремля. 1920 – 1939. Сб. док. / *Г.Н. Севастьянов (отв. ред.)*; РАН. Институт российской истории и др. – М.: Наука, 2002. – 483 с.

132. *Мчедолов М.П.* Политика и религия. – М.: Советская Россия, 1987. – 251 с.

133. *Нагорна Л.П.* Політична культура українського народу: Історична ретроспектива і сучасні реалії. – К.: Стилос, 1998. – 276 с.

134. *Надтока Г.М.* Православна церква в Україні 1900 – 1917 років: соціально-релігійний аспект. – К.: Знання, 1998. – 271 с.

135. Національні меншини України у XX столітті: політико-правовий аспект / *Ред. кол.: І. Курас (гол. ред.) та ін.* / *Кер. авт. кол. М. Панчук.* – К.: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 2000. – 356 с.

136. Національні меншини України у XX столітті: політико-правовий аспект / *Кер. авт. кол. М.І. Панчук.* – К.: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 2000. – 356 с.

137. *Нежный А.И.* Комиссар дьявола: (Сборник о подавлении религии в России при Советской власти). – М.: Протестант, 1993. – 269 с.

138. *Никольский Н.М.* История русской церкви. 3-е изд. – М.: Политиздат, 1985. – 447 с.

139. *Нічик В.М.* Петро Могила в духовній історії України. – К.: Український Центр духовної культури, 1997. – 328 с.

140. *Огієнко І.І.* Фортеця православія на Волині Свята Почаївська Лавра: Церковно-історична монографія / Інститут дослідів на Волині. – Вінніпег, 1961. – 398 с.

141. *Огієнко Іван (митрополит Іларіон).* Українське монашество / *М. Тимошик (упоряд., авт. іст.-біограф. нарису і комент.), Н. Мусієнко (ред.)*; Фундація імені митрополита Іларіона (Огієнка). – К.: Наша культура і наука, 2002. – 394 с.

142. *Одинцов М.И.* Государство и церковь в России XX век. – М.: Луч, 1994. – 171 с.

143. *Одинцов М.И.* Русская православная церковь в XX веке: история, взаимоотношения с государством и обществом. – М.: ЦИНО, 2002.

144. *Ортинський Іван*. Бог і Україна. – Львів: Атлас, 1997. – 205 с.

145. *Осипова И.И.* "В язвах своих сокрой меня…": Гонения на Католическую Церковь в СССР. По материалам следственных и лагерных дел. – М.: Серебряные нити, 1996. – 240 с.

146. Очерки истории Киево-Печерской Лавры и заповедника. – К., 1992. – 287 с.

147. *Палладіна Т.О.* Римсько-Католицька Церква у Києві. – К.: Київсько-Житомирська Дієцезія, 2000. – 108 с.

148. *Панченко П.П.* Релігійні конфесії в Україні (40-і – початок 90-х рр.). – К.: Інститут історії України АН України, 1993. – 48 с.

149. *Паславський Іван*. Між Сходом і Заходом. Нариси з культурно-політичної історії української церкви. – Львів: Стрім, 1994. – 144 с.

150. *Пащенко Володимир*. Греко-католики в Україні від 40-х років XX століття до наших днів. – Полтава: ТОВ "АСМІ", 2002. – 615 с.

151. *Пащенко Володимир.* Православ'я в новітній історії України. Частина перша. – Полтава: Вид-во "Полтава", 1997. – 354 с.

152. *Пащенко Володимир.* Православ'я в новітній історії України. Частина друга. – Полтава: Вид-во "Полтава", 2001. – 736 с.

153. *Пащенко Володимир.* Православна церква в тоталітарній державі. Україна 1940 – поч. 1990-х років. – Полтава: АСМІ, 2005. – 631 с.

154. *Пащук Андрій.* Українська церква і незалежність України / Львівський нац. ун-т ім. Івана Франка. – Л.: Видавничий центр ЛНУ ім. Івана Франка, 2003. – 364 с.

155. *Пекар Анастасій*. Ісповідники віри нашої сучасности: Причинок до мартиролога Української католицької церкви під совітами. – Торонто – Рим, 1982. – 333 с.

156. *Перевезій В.О*. Служіння Богу і народу: Українська греко-католицька церква між двома світовими війнами. – К.: Світогляд, 2004. – 203 с.

157. *Петрик В.М., Ліхтенштейн Є.В., Сьомін С.В. та ін*. Новітні та нетрадиційні релігії, містичні рухи у суспільно-політичній сфері України: Монографія (Навч. посібник). – К.: Вид-во Європейського ун-ту, 2002. – 331 с.

158. *Пилкингтон С.М.* Иудаизм. / *Пер. с анг. Е.Г. Богдановой*. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 1998. – 400 с.

159. *Пікулик Надія, Сеник Любомир*. Климентій Шептицький – слуга Божий: Популярний нарис (Монастир Монахів Студійського Уставу). – Львів: Свічадо, 1997. – 66 с.

160. *Пірен М.І.* Етнополітні процеси в сучасній Україні: Навч. посібник. – К.: Вид-во УАДУ, 1999. – 204 с.

161. Политическая история: Россия – СССР – Российская Федерация: В 2 т. Т. 2. – М.: ТЕРРА, 1996. – 720 с.

162. Політична історія України. XX століття: У 6 т. / *Редкол.: І.Ф. Курас (голова) та ін.* – К.: Генеза, 2002 – 2003. – Т. 6: Від тоталітаризму до демократії (1945 – 2002) / *О.М. Майборода, Ю.І. Шаповал, О.В. Гарань та ін*. – 2003. – 696 с.

163. Політичний терор і тероризм в Україні. XIX – XX ст. Історичні нариси / *Д.В. Архієрейський, О.Г. Бажан, Т.В. Бикова та ін. Відповід. ред. В.А. Смолій*. – К.: Наукова думка, 2002. – 952 с.

164. *Поспеловский Д.В.* Русская православная церковь в XX веке. – М.: Республика, 1995. – 511 с.

165. Правова ідеологія і право України на етапі становлення тоталітарного режиму (1929 – 1941). – К.: Ін-тут держави і права ім. В.М. Корецького НАН України, 2001. – 220 с.

166. Православие и современность. Философско-социологический анализ. – К.: Наукова думка, 1988. – 336 с.

167. Православные Русские обители: Полное иллюстр. описание всех православных русских монастырей в Российской империи и на Афоне / *П.П. Сойкин (сост.)* – СПб.: Воскресение, 1994. – 736 с.

168. *Пыжиков А.В*. Хрущевская "оттепель". – М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2002. – 511 с.

169. *Рар Г.* Плененная Церковь. – Франфурт-на-Майне, 1954.

170. *Рафальський О.О*. Національні меншини України у XX столітті. Історіографічний нарис. – К.: Полюс, 2000. – 447 с.

171. Реабилитация: Политические процессы 30 – 50-х годов / *Под общ. ред. А.Н. Яковлева.* – М.: Политиздат, 1991. – 461 с.

172. Реабілітація репресованих: Законодавство та судова практика / *За редакцією В.Т. Маляренка*. – К.: Юрінком, 1997. – 464 с.

173. *Регельсон Лев*. Трагедия Русской Церкви 1917 – 1945. – М.: Крутицкое патриарше подворье, 1996. – 631 с.

174. Религия в СССР: правда и вымыслы. – М.: Наука, 1986. – 207 с.

175. Религия и демократия: На пути к свободе совести. Вып. II / *Сост. А.Р. Бессмертный, С.Б. Филатов; Под общ. ред. С.Б. Филатова и Д.Е. Фурмана.* – М.: Издательская группа "Прогресс-Культура", 1993. – 592 с.

176. Религия и политика / *Ред. кол.: В.И. Гараджа (отв. ред.) и др*. – М.: Мысль, 1985. – 303 с.

177. Религия и права человека: На пути к свободе совести / *Л.М. Воронцов и др. (сост.); С.Б. Филатов (ред.)*; Институт религии и права. – М.: Наука, 1996. – 299 с.

178. Релігія в духовному житті українського народу / *Колодний А.М., Лобовик Б.О*. – К., 1994. – 203 с.

179. Репресована церква: Про трагічну долю Української Греко-Католицької Церкви. – Дрогобич: Вид. фірма "Відродження", 1994. – 526 с.

180. *Рибачук М.Ф., Уткін О.І., Кирюшко М.І.* Національне відродження і релігія. – К.: Асоціація "Україно", 1995. – 208 с.

181. *Рожко В.Є*. Нарис історії Української Православної церкви на Волині (870 – 2000): Історико-краєзнавчий нарис. – Луцьк: МЕДІА, 2001. – 672 с.

182. *Рожко В.Є*. Волинська Духовна семінарія (1796 – 2004 рр.): Історичний нарис. – Луцьк: МЕДІА, 2004. – 256 с.

183. *Рожко В.Є*. Духовні православні освітні заклади Волині Х – ХХ ст.: Історико-краєзнавчий нарис. – Луцьк: МЕДІА, 2002. – 280 с.

184. *Рожко В.Є*. Православні монастирі Волині і Полісся. – Луцьк: МЕДІА, 2000. – 692 с.

185. *Рожко В.Є*. Православні монастирі Волині: Історико-краєзнавчий нарис. – Луцьк: Надстир'я, 1997. – 347 с.

186. *Рожко В.Є*. Православні монастирі Полісся: Історико-краєзнавчий нарис. – Луцьк: Надстир'я, 1996. – 212 с.

187. *Розенбаум Ю.А*. Советское государство и церковь / *Отв. ред. Б.М. Лазарев* – М.: Наука, 1985. – 174 с.

188. *Романюк Т.В*. Патріарх Володимир, або спогади про батька: Документальний нарис. – К.: Видавничий центр "Просвіта", 2000. – 144 с.

189. *Рубльов О.С., Черченко Ю.А*. Сталінщина й доля західноукраїнської інтеліген-ції. 20 – 50-ті роки ХХ ст. – К.: Наукова думка, 1994. – 349 с.

190. *Рудинский М.Ф.* Институт свободы совести по советскому государственному праву. – М., 1991.

191. *Русначенко А.М*. Національно-визвольний рух в Україні: середина 1950-х – початок 1990-х років. – К.: Вид-во ім. Олени Теліги, 1998. – 720 с.

192. *Рябошапко Л.* Правове становище національних меншин в Україні (1917 – 2000): Монографія. – Львів: Видавничий центр ЛНУ ім. Івана Франка, 2001. – 484 с.

193. *Саган О.Н*. Вселенське православ'я: суть, історія, сучасний стан. – К.: Світ Знань, 2004. – 912 с.

194. Саган О.Н. Національні прояви православ'я: український аспект / НАН України. Відділення релігієзнавства Ін-ту філософії ім. Г.С. Сковороди НАНУ, Кафедра соціаль-них дисциплін Академії муніципального управління. – К.: Світ Знань, 2001. – 255 с.

195. *Сапеляк Андрій, владика*. Українська Церква на Другому Ватиканському Соборі. – Львів: Видавниче підприємство "Стрім", 1995. – 216 с.

196. *Серафима (монахиня)*. Одесский Спасо-Преображенский собор: жизнь, гибель, воскресение. – Одесса: Изд. Свято-Архангело-Михайловского женского монастыря, 1994. – 239 с.

197. *Силантьев В.И.* Большевики и Православная церковь на Украине в 20-е годы. – Х.: Харьков. государств. политехнический университет, 1998. – 232 с.

198. *Слободянюк Петро.* Українська церква: історія руїни і відродження. – Хмель-ницький, 2000. – 266 с.

199. Слово Блаженнішого Митрополита Андрея на відкритті XVI Собору Української Греко-Православної Церкви в Канаді 4-го липня 1980 року. – Вінніпег: Вид-ня Місійного відділу, 1984. – 13 с.

200. Современное обновленчество – протестантизм "восточного обряда". Репр. изд. – Ровно: Мелиса, 2003. – 304 с.

201. *Солдатенко В.Ф.* Українська революція: концепція та історіографія. – К.: Пошуково-видав. агентство "Книга пам'яті України", 1997. – 416 с.

202. *Ставроу Т.* Православне и культура. – М.: "Христианское издательство", 1992.

203. Становлення і розвиток масового атеїзму в західних областях Української РСР. – К.: Наукова думка, 1981. – 255 с.

204. *Стоколос Н.Г.* Конфесійно-етнічні трансформації в Україні (XIX – перша половина XX ст.) / НАН України. Відділення релігієзнавства Ін-ту філософії ім. Г.С. Сковороди, Рівненський ін-т слов'янознавства Київського славістичного ун-ту. – Рівне: РІС КСУ-ППФ "Ліста-М", 2003. – 480 с.

205. *Сторчовий В.М., Нестеренко В.А.* Римсько-Католицька Церква на Поділлі у 20 – 90-ті роки XX ст. Історико-релігієзнавче дослідження. – Коломия, 2001. – 67 с.

206. *Стоцький Я.В.* Українська Греко-Католицька Церква і релігійне становище Тернопільщини (1946 – 1989). – Тернопіль: Підручники і посібники, 2003. – 432 с.

207. *Суттнер Ернс Крістоф*. Українське християнство на початку III-го тисячоліття: Історичний досвід та еклезіологічні перспективи / *Переклад і наук. ред. Олега Турія*. – Львів: Свічадо, 2001. – 168 с.

208. *Сьомін С.В*. Міжнародні християнські організації та національна безпека України / Рада національної безпеки і оборони України, Національний ін-т стратегічних досліджень. – К. , 1999. – 266 с.

209. *Тимошик М.С*. "Лишусь навіки з чужиною... ". Митрополит Іларіон (Іван Огієнко) і українське відродження. – Вінніпег: Укр. православний Собор Св. Покрови. – К.: Науково-видавничий центр "Наша культура і наука", 2000. – 545 с.

210. Тисячоліття Християнства в Україні: Урочистості 1988 року / *О. Зінкевич (гол. ред.).* – Нью-Йорк: Крайовий Комітет Тисячоліття Християнства в Україні, 1992. – 522 с.

211. *Тіменик Зіновій*. Іван Огієнко (Митрополит Іларіон). 1882 – 1972: Життєписно-бібліографічний нарис / *О. Купчинський (відп. ред.)*; Наукове товариство ім. Шевченка у Львові. – Львів, 1997. – 227 с.

212. *Ткаченко В.М. , Реєнт О.П*. Україна на межі цивілізації (історико-політологічні розвідки). Ін-т історії України НАНУ. – К., 1995. – 159 с.

213. *Ткачов Сергій*. Польсько-український трансфер населення 1944 – 1946 рр.: Виселення поляків з Тернопілля. – Тернопіль: Підручники і посібники, 1997. – 216 с.

214. *Ткачук А., Петрів І*. Мстислав-патріарх Київський і всієї України: історичний портрет. – К.: Фотовідеосервіс, 1993. – 60 с.

215. *Тронько П.Т., Войналович В.А*. Увічнена історія України. – К.: Наукова думка, 1992. – 273 с.

216. *Тюрин Ю.П*. Копье и крест: (О судьбе Русской православной церкви). – М.: Патриот, 1992. – 206 с.

217. Українська Греко-Католицька Церква / Ред. кол.: *В.В. Гаюк, М.О. Гуменний, М.М. Омельчук, І.М. Петрів*. – Львів: Логос, 1992. – 141 с.

218. *Уткін О.І*. Соціально-політична стабільність у регіоні: етнополітичні та міжконфесійні чинники: Монографія. – К.: НІСД, 1998. – 132 с.

219. *Филипович Л.О*. Етнологія релігії. Теоретичні проблеми. Вітчизняна традиція осмислення. – К.: Світ Знань, 2000. – 333 с.

220. *Филлипов Б.А*. Государство и церковь: детерминанты и политика. – М.: СТБИ, 1997. – 220 с.

221. *Філарет (Патріарх)*. Українська Церква і Держава напередодні 2000-ліття Різдва Христового: Доповідь Патріарха Київського і всієї Русі-України Філарета на II Всесвітньому форумі українців у м. Києві 21 – 23 серпня 1997 року / Українська Православна Церква Київського Патріархату. – К., 1997. – 16 с.

222. *Форостюк О.Д*. Релігія і право: коментар законодавства України / Луганська академія внутр. справ ім. 10-річчя незалежності України. – Луганськ: РВВ ЛАВС, 2003. – 288 с.

223. *Хома Іван, отець*. Нариси історії Вселенської Церкви / Український католицький ун-т ім. Св. Климента Папи. – 2-е вид., змін. і доповн. – Львів: Стрім, 1995. – 300 с.

224. *Хомяков Д.А*. Православие, самодержавие, народность. – Минск: Беларусская грамота, 1997. – 207 с.

225. *Хонигсман Я.С*. Катастрофа еврейства Западной Украины: евреи Восточной Галиции, Западной Буковины и Закарпатья в 1933 – 1945 гг. – Львов, 1998. – 352 с.

226. Хорошего держитесь: Церкви и религиозные объединения в Российской державе, Советском Союзе и независимых государствах, возникших после его распада / *Г. Чернер и др. (ред. -подгот.); Ю. А. Голубкин (пер. с нем.)*. – Х.: Фолио, 1999. – 487 с.

227. Церква і національне відродження. – К.: Інститут національних відносин і політології АН України, 1993. – 408 с.

228. *Цыпин В.А*. Церковное право: Учебное пособие. – 2 изд. – М.: Изд-во МФТИ, 1996. – 442 с.

229. *Цыпин Владислав, протоиерей*. История Русской Православной Церкви. 1917 – 1990. Учебник для православных духовных семинарий. – М., 1994.

230. *Чемерис Валентин*. Голгофа українського православ'я. – К.: Поліграфіка, 1998. – 504 с.

231. *Шаповал Ю*. Україна XX століття: Особи та події в контексті важкої історії. – К.: Генеза, 2001. – 560 с.

232. *Шафаревич И*. Законодательство о религии в СССР: Доклад Комитета прав человека. – Париж: YMCA-Press, 1973. – 81 с.

233. *Шевченко О.М*. Правові засади оптимізації державно-церковних відносин в Україні: історичний досвід і сучасний стан. – К., 2003. – 31 с.

234. *Шептицький Андрій, Митрополит*. Як будувати рідну хату? – Люблин: Свічадо, 1989. – 40 с.

235. *Шептицький Ян К*. Отець Климентій Шептицький: Життєпис на підставі архівних матеріалів родини Шептицьких / *Н. Пікулик, Л. Сеник (пер. з пол.)*. – Львів: Свічадо, 1996. – 95 с.

236. *Шкаровский М.В*. Русская православная церковь и Советское государство в 1943 – 1964 годах. От "перемирия" к новой войне. – Санкт-Петербург: Издательское объединение ДЕАН+АДИА-М, 1995. – 216 с.

237. *Шкаровский М.В*. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве (Государственно-церковные отношения в СССР в 1939 – 1964 годах). – М.: Крутицкое Патриаршее Подворье, Общество любителей церковной истории, 2000. – 399 с.

238. *Шуба А.В*. Православие и национальные отношения: Проблемы взаимодействия этноса и религии / Ин-т национальных отношений и политологии АН Украины. – К.: Либідь, 1992. – 131 с.

239. *Шуба О.В.* Релігія в етнонаціональному розвитку України: Політологічний аналіз. – К.: Криниця, 1999. – 323 с.

240. *Эллис Джей*н. Русская православная церковь: Согласие и инакомыслие. – Лондон, 1990. – 307 с.

241. *Юрковецкий В.Л*. Церковь и государство. Эволюция взаимоотношений. – Курск: Издательство КГПУ, 2001. – 268 с.

242. *Яремчук Сергій*. Православна Церква на Буковині у радянську добу: Державно-церковні взаємини. – Чернівці: Рута, 2004. – 352 с.

243. *Ярош Б.О*. Тоталітарний режим на західноукраїнських землях, 30 – 50-ті роки XX століття (історико-політологичний аспект). – Луцьк: Ред. -вид. відділ "Вежа" Волин. держ. ун-ту ім. Лесі Українки, 1995. – 184 с.

244. *Яшин П.П*. Релігія, держава і право: Навч. посібник / Національна юридична академія України ім. Ярослава Мудрого. – Х., 1998. – 39 с.

245. *Anderson John*. Religion, State and Politics in the Soviet Union and Successor States. – Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

246. *Bociurkiw Bohdan R*. The Ukrainian Greek Catholic Church and the Soviet State (1939 – 1950). – Edmonton – Toronto: Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, 1996. – 310 p.

247. *Bourdeaux M*. Opium of the people: The Christian religion in the USSR. – London: Faber and Faber,1965.

248. *Bourdeaux M*. Religious Ferment in Russia: Protestant Opposition to Soviet Religious Policy. – London, 1968.

249. *Bourdeaux Michael (ed.)* The Politics of Religion in Russia and the New States of Eurasia. – Armonk, N. Y.: M. E. Sharpe, 1995.

250. *Bourdeaux Michael*. Patriarch and Prophets. – London, 1970.

251. *Davis Nathaniel*. A Long Walk to Church: A Contemporary History of Russian Orthodoxy. – Boulder, Colo.: Westview Press, 1995.

252. *Dunn Dennis J.* The Catholic Church and the Soviet Government, 1939 – 1949. – Boulder, Colo.: East European Monographs, 1977.

253. *Dzwonkowsbki Roman*. Kościol katolicki w ZSSR. 1917 – 1939. Zarys historii. – Lublin, 1997: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, – 477 s.

254. *Fletcher William C*. Nikolai: Portrait of Dilemma. – New York, 1968; 252 p; *Fletcher William C*. Religion and Soviet Foreign Policy. – London, 1970.

255. Polacy w kościele katolickim w ZSRR / Pod redakcja ks. Edŵarda Walewandra. – Lublin: Redakcja wydawnictw Katolickiego uniwersytetu Lubelskiego, 1991.

256. Politik und Religion in der Sowjetunion 1917 – 1941 / *C. Gassenschmidt R. Tuchtenhagen (hrsg)*. – Wiesbaden: Harrassowits Verlag, 2001. – 260 p.

257. *Powell D.E*. Antireligious propaganda in the Soviet Union: A Study of Mass Persuasion. – Cambridge: MIT Press, 1975.

258. *Ramet Sabrina P*. Nihil Obstat. Religion, Politics and Social Change in East-Central Europe and Russia. – Duke University Press Durham & London, 1998.

259. *Ramet Sabrina Petra (ed.)*. Protestantism and Politics in Eastern Europe and Russia: The Communist and Postcommunist Eras. – Durham, N. C.: Duke University Press, 1993.

260. *Rance Didier*. Catholigues d'Ukraine: Des catacombes… ala Lumiere. – 2-ed. mise a jour. – P.: Aide a L'Eglise en Detresse, 1992. – 350 p.

261. Religious policy in the Sowiet Union. – Cambridge, 1993. – 361 p.

262. *Simon Gerhard*. Pobedonoscev K.P. und die Kierchenpolitik des Heiligen Sinod 1880 – 1905. – Göttingen, 1969.

263. *Szymanski Jozef*. Kościele katolicki na Podola: Obwad winnicki, 1941 – 1964. – Lublin: Norbertinum, 2003. – 491 s.

5. Розділи в колективних монографіях, статті та повідомлення в наукових збірниках

1. *Авербух С.Л*. Антисионистская кампания в Советском Союзе // Єврейська історія та культура в Україні. Матеріали конференції. Київ, 22 – 23 листопада 1993. – К.: Асоціація юдаїки України, 1994. – С. 4-8.

2. Актуальні питання соціально-значущої діяльності церков і релігійних організацій в Україні: Зб. наук. і богословських праць / *В.Д. Бондаренко, А.М. Колодний (голов. ред)*. Державний комітет України у справах релігії. – К., 2004. – 242 с.

3. *Афанасьєв Л.В., Глинська Л.Ф.* Українська церква і процес національного відродження // Україна у XX столітті: уроки, проблеми, перспективи. – К.: МІЛП, Український Центр духовної культури, 2001. – С. 621-625.

4. "Аще возможно, будьте в мире со всеми…" Международная научно-практическая духовно-светская конференция (1997, Запорожье) // Тезисы докладов и сообщений (Украинская Православная Церковь. Запорожная Епархия). – Запорожье, 1997. – 294 с.

5. *Бажан О., Данилюк Ю*. Боротьба за реалізацію прав віруючих в Україні (друга половина 50-х – 80-ті рр. XX ст.) // Християнство і культура: історія, традиції, сучасність. Збірник наукових праць. – Полтава, 1998. – С. 6-9.

6. *Бажан Олег*. До питання про опозиційний рух в середовищі російської православної церкви в Україні в 1950 – 80-х рр. // Історія релігій в Україні. Праці X-ої Міжнародної наукової конференції. (Львів, 16 – 19 травня 2000 року). Кн. І. – Львів: Логос, 2000. – С. 52-56.

7. *Бажан Олег*. Рішення II Ватиканського Собору та піднесення руху за відновлення УГКЦ // Історія релігій в Україні. Тези повідомлень VI Міжнародного круглого столу. (Львів, 3 – 8 травня 1995 року). – Львів, 1996. – С. 11-12.

8. *Бажан Олег*. Силові методи подолання еміграційних настроїв серед єврейського населення в Україні в 60 – 70-х роках // Єврейська історія та культура в Україні. Матеріали конференції. Київ, 21 – 22 серпня 1995. – К.: Інститут юдаїки, 1996. – С. 16-22.

9. *Баран В.* Релігія та церква в Україні в 1950 – 1960-х рр. // Історія релігій в Україні. Тези повідомлень Міжнародного V круглого столу. (Львів, 3 – 5 травня 1995 року). – Київ – Львів, 1995. – С. 52-54.

10. *Бегун Иосиф*. История еврейского движения в СССР (1960 – 1980 гг.). Важнейшие этапы и феномены // Доля єврейської духовної та матеріальної спадщини в XX столітті. Збірник наукових праць. Матеріали конференції 28 – 30 серпня 2001 р. – К., 2002. – С. 35-46.

11. *Білокінь С*. Винищення українського духівництва у 30-х роках // Другий Міжнародний конгрес україністів. Доповіді і повідомлення. Історія. Ч. II. – Львів, 1994.

12. *Блажевич Олеся*. Протестантизм в перехідні періоди українського суспільства // Історія релігій в Україні. Тези повідомлень VI Міжнародного круглого столу. (Львів, 3 – 8 травня 1995 року). – Львів, 1996. – С. 19-21.

13. *Бондаренко В.Д.* Міжцерковний конфлікт в Україні як наслідок політики етатизму // Релігійна традиція в духовному відродженні України. Матеріали Всеукраїнської наукової конференції. – Полтава, 1992. – С. 20-21.

14. *Боцюрків Богдан.* Релігія та Церква в сучасній Україні // Другий світовий конгрес вільних українців. Матеріали. – Тронто – Нью-Йорк – Лондон, 1986. – С. 203-209.

15. *Бурдо Майкл*. Предисловие // Религия и общество. Очерки религиозной жизни современной России / *Отв. ред. и сост. С.Б. Филатов*. – М. – СПб: Летний сад, 2002. – С. 3-10.

16. *Вебер М*. Социология религии (типы религиозных сообществ) // *Вебер М*. Избранное. Образ общества. – М., 1994.

17. Взаимоотношения религиозных конфессий в многонациональном регионе: Сб. науч. тр. / *Ю.А. Бабинов (гл. ред.)*: Национальный заповедник "Херсонес Таврический", Институт религиеведения Ягеллонского ун-та. – Севастополь: Вебер, 2001. – 240 с.

18. *Винокурова Фаина*. Иудейские религиозные общины в условиях антирелигиозной политики в СССР (II половина 40 – 50 гг.) / Обзор архивных источников: по документальным материалам госархива Винницкой области / // Десять років єврейського національного відродження в пострадянських країнах: досвід, проблеми, перспективи. Збірник наукових праць. Матеріали конференції 28 – 30 серпня 2000 р. – К. , 2001. – С. 307-317.

19. *Вільховий Юрій.* Політика радянських владних структур щодо сектантських громад на Волині (II половина 40-х – 50-ті рр.) // Волинь у новітній історії української державності. Збірник наукових праць. – Луцьк: Вид-во "Волинська обласна друкарня", 1999. – С. 184-191.

20. *Вільховий Юрій*. Розкол Спілки євангельських християн-баптистів та діяльність прибічників Ради церков на Львівщині (60-ті роки XX ст.) // Історія релігій в Україні. Праці XI Міжнародної наукової конференції. (Львів, 16 – 19 травня 2001 року). Кн. І. – Львів: Логос, 2001. – С. 139-145.

21. Влада і церква в Україні (перша половина XX століття): Зб. наук. пр. / *В.О. Пащенко (ред.)*; Відділення релігієзнавства Ін-ту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України, Полтавський державний педагогічний ін-т ім. В.Г. Короленка. – Полтава, 2000. – 136 с.

22. *Войналович В.А*. Доля пам'яток архітектури культового походження в умовах антирелігійної кампанії кінця 50-х – першої половини 60-х років в Україні // Слов'янська культура: здобутки і втрати. Матеріали міжнародної науково-практичної конференції (14 – 16 травня 1996 р.). Том І. – Полтава, 1996. – С. 56-59.

23. *Войналович В.А*. Ліквідація місць паломництва віруючих як один із напрямків антирелігійної політики держави (друга половина 50-х – перша половина 60-х років XX ст.) // Третій Міжнародний конгрес україністів, 26 – 29 серпня 1996 р. Історія. – Харків, 1996. – С. 42-45.

24. *Войналович В.А.* Антирелігійна кампанія кінця 50 – 60-х років у контексті державно-церковних відносин в Україні // Православ'я і культура: історія і сучасність. Матеріали Всеукраїнської наукової конференції, 16 – 18 червня 1994 року. – Полтава, 1994. – С. 103-104.

25. *Войналович В., Данилюк Ю., Долот П.* Незаконні репресії другої половини 30-х років на Полтавщині: проблеми їх дослідження та висвітлення // 110-річчя Полтавського краєзнавчого музею. Матеріали ювілейної наукової конференції. Частина перша. – Полтава, 1992. – С. 74-79.

26. *Войналович В., Данилюк Ю., Ковтун Г.* Масові незаконні репресії на Полтавщині // Реабілітовані історією. – Київ – Полтава, 1992. – С. 5-49.

27. *Войналович В.А.* З історії підготовки та проведення Помісного собору Російської Православної Церкви 1971 р.: маловідомі сторінки // Історія релігій в Україні. Тези повідомлень VI Міжнародного круглого столу (Львів, 3 – 8 травня 1996 р.). – Львів, 1996. – С. 37-38.

28. *Войналович В.А.* Антирелігійна кампанія 50 – 60-х років XX ст. в Україні: проблеми втрат духовної і матеріальної культури // Історія релігій в Україні. Тези повідомлень Міжнародного VIII круглого столу (Львів, травень 1998 року). – Київ – Львів, 1998. – С. 46-47.

29. *Войналович В.А.* Біля відродження української церкви: Надзвичайний Полтавський єпархіальний з'їзд представників духовенства і мирян 3 – 6 травня 1917 року // Виявлення та дослідження пам'яток національно-визвольних змагань українського народу на Полтавщині. 1917 – 1920 рр. Матеріали конференції 25 травня 1995 р. – Полтава, 1995. – С. 67-74.

30. *Войналович В.А.* Держава і православні ієрархи в Україні: характер взаємин перших повоєнних років // Історія релігій в Україні. Праці XIII Міжнародної наукової конференції (Львів, 20 – 22 травня 2003 року). Кн. І. – Львів: Логос, 2003. – С. 129-136.

31. *Войналович В.А.* Держава і реформатська церква в Україні в 40 – 80-х роках XX ст.: проблеми взаємовідносин // VIII Всеукраїнська наукова конференція "Історичне краєзнавство і культура" (наукові доповіді та повідомлення). Ч. ІІ. – Київ – Харків: Рідний край, 1997. – С. 187-190.

32. *Войналович В.А.* Держава і Церква в Україні: проблеми гармонізації взаємин // Всеукраїнська науково-практична конференція "Демократія і державність в Україні: проблеми гармонізації", (Київ, 6 – 7 лютого 1997 р.). – К., 1997. – С. 135-138.

33. *Войналович В.А.* Держава і церква в другій половині 50-х – 60-х роках XX ст. (на матеріалах Волинської області) // Велика Волинь: минуле і сучасне. Матеріали міжнародної наукової краєзнавчої конференції. Жовтень 1994 р. – Хмельницьк – Ізяслав – Шепетівка, 1994. – С. 311 -314.

34. *Войналович В.А.* Держава і церква на Полтавщині (друга половина 40-х – 80-ті роки) // Держава і церква на Полтавщині за радянської доби. – Полтава: Кобеляки, 2002. – С. 85-252.

35. *Войналович В.А.* Доля Полтавського Преображенського кафедрального собору в період антирелігійної кампанії на рубежі 50 – 60-х років // Третя Полтавська наукова конференція з історичного краєзнавства. Матеріали. – Полтава, 1994. – С. 134-137.

36. *Войналович В.А.* Духовні навчальні заклади України в контексті державно-церковних відносин другої половини 40-х – першої половини 50-х років // VII Всеукраїнська наукова конференція "Історичне краєзнавство в Україні: традиції і сучасність". Матеріали пленарного та секційних засідань. Ч. 1. – К., 1995. – С. 251-253.

37. *Войналович В.А.* Етноконфесійні процеси в Україні: сучасний стан і перспективи // Історія релігій в Україні. Тези повідомлень VII Міжнародного круглого столу (Львів, 12 – 14 травня 1997 року). – Львів, 1997. – С. 36-38.

38. *Войналович В.А*. Етнонаціональні чинники в релігійному житті України: 50 – 80-ті рр. // Всеукраїнська науково-практична конференція "Християнство і культура: історія, традиції, сучасність". – Полтава, 20 – 22 листопада 1997 р. – Полтава, 1998. – С. 27-31.

39. *Войналович В.А*. Загальні тенденції розвитку релігійної мережі в Україні на сучасному етапі // Українське державотворення: уроки, проблеми, перспективи. Матеріали науково-практичної конференції. – Львів: ЛФ УАДУ, 2001. – Ч. 2. – С. 179-185.

40. *Войналович В.А*. Наступ на юдейські громади в Україні в 50 – 60-х роках // Єврейська історія та культура в Україні. Матеріали конференції, Київ 8 – 9 грудня 1994 р. – К., 1995. – С. 33-38.

41. *Войналович В.А*. Пам'ятки історії і культури та їх роль у збереженні і популяризації релігійної традиції і культури // Релігійна традиція в духовному відродженні України. Матеріали Всеукраїнської наукової конференції. – Полтава, 1992. – С. 191-192.

42. *Войналович В.А*. Релігійна регіоналізація України: цивілізаційний контекст // Сучасна цивілізація: гуманітарний аспект. – К., 2004. – С. 303-312.

43. *Войналович В.А*. Репресивно-каральні заходи радянської влади, як засіб утвердження політики державного атеїзму в Україні в 20 – 30-х роках // Реабілітовані історією. Масові репресії на Миколаївщині в 1920 – 50-і роки. Збірник. – Київ – Миколаїв: Редакційна колегія "Реабілітовані історією", 2000. – С. 38-51.

44. *Войналович В.А*. Українська Греко-Католицька Церква в умовах радянського тоталітарного режиму // Історія релігій в Україні. Тези повідомлень V Міжнародного круглого столу. (Львів, 3 – 5 травня 1995 року). – Київ – Львів, 1995. – С. 82-85.

45. *Войналович В.А*. Українська Греко-Католицька Церква в умовах антирелігійної кампанії кінця 50-х – поч. 60-х років XX ст. // Історія релігій в Україні. Праці XI-ї Міжнародної наукової конференції (Львів, 16 – 19 травня 2001 року). Кн. І. – Львів: Логос, 2001. – С. 145-151.

46. *Войналович В.А. , Данилюк Ю.З.* Досвід і проблеми охорони пам'яток історії та культури в 60 – 80-х роках // Охорона, використання та пропаганда пам'яток історії та культури в Українській РСР. (Збірник методичних матеріалів в шести частинах). Частина четверта. – К., 1989. – С. 4-99.

47. *Вол Борис*. Польсько-український конфлікт і УГКЦ в часи німецької окупації // Історія релігій в Україні. Праці X-ої Міжнародної наукової конференції. (Львів, 16 – 19 травня 2000 року). Кн. І. – Львів: Логос, 2000. – С. 84-85.

48. *Волошин Ю*. До питання про діяльність православної церкви на Полтавщині у повоєнний період (1943 – 1953 рр.) // Християнство і культура: історія, традиції, сучасність. Збірник наукових праць. – Полтава, 1998. – С. 19-24.

49. *Волошин Ю.* Російська православна церква і сталінізм: причини та наслідки зближення // Історія релігій в Україні. Тези повідомлень Міжнародного V круглого столу. (Львів, 3 – 5 травня 1995 року). – Київ – Львів, 1995. – С. 93-95.

50. *Гаврилюк О.Н.* Наступ радянської влади на релігійні конфесії західноукраїнського села другої половини 40-х – початку 50-х років // VIII Всеукраїнська наукова конференція "Історичне краєзнавство і культура". (Наукові доповіді та повідомлення). Частина II. – Київ – Харків: Рідний край, 1997. – С. 127-130.

51. *Гулай Василь*. Релігійна ситуація у Львівський області (друга половина 40-х – 50-ті роки XX ст.) // Історія релігій в Україні. Праці XI-ї Міжнародної наукової конференції. (Львів, 16 – 19 травня 2001 року). Кн. І. – Львів: Логос, 2001. – С. 201-206.

52. *Данилюк Юрій*. Антиєврейські кампанії в Україні на початку 50-х років // Єврейська історія та культура в Україні. Матеріали конференції. Київ, 8 – 9 грудня 1994. – К.: Асоціація юдаїки України, 1995. – С. 61-62.

53. *Дашкевич Я*. Дослідження історії Української греко-католицької церкви в порівняльному аспекті // Історія релігій в Україні. Тези повідомлень Міжнародного V круглого столу. (Львів, 3 – 5 травня 1995 року). – Київ – Львів, 1995. – С. 139-143.

54. *Дашкевич Ярослав*. Ліквідація Вірмено-католицької церкви в Галичині 1945 р. // Історія релігій в Україні. Матеріали VIII Міжнародного круглого столу. (Львів, 11 – 13 травня 1998 року). – Львів: Логос, 1998. – С. 84-86.

55. Держава і церква: уроки минулого і проблеми сьогодення. Матеріали міжнародної науково-практичної конференції. (Ужгород, 27 листопада 2003р.). – Ужгород, 2003. – 224 с.

56. *Дністрянський Мирослав*. Етнополітичні аспекти міжконфесійної ситуації в Закарпатський Україні // Історія релігій в Україні. Тези повідомлень VI Міжнародного круглого столу. (Львів, 3 – 8 травня 1995 року). – Львів, 1996. – С. 80-81.

57. *Дорошкевич В.О.* Доля України в планах митрополита Андрея Шептицького і проблема її інтеграції в Європу // Україна у XX столітті: уроки, проблеми, перспективи. – К.: МІЛП, Український Центр духовної культури, 2001. – С. 609-620.

58. *Єленський В.Є*. Морозна "відлига". Про антицерковну кампанію кінця 50-х – початку 60-х років // Маршрутами історії / *Упоряд. Ю.І. Шаповал; редкол.: Ф.М. Рудич, І.Ф. Курас та ін.* – К.: Політвидав України, 1990. – С. 271-285.

59. *Єленський В.Є*. Український протестантизм у контексті національно-культурного відродження // Релігійна традиція в духовному відродженні України. Матеріали Всеукраїнської наукової конференції. – Полтава, 1992. – С. 24-25.

60. Исторический опыт межнационального и межконфессионального согласия в Крыму. Сб. науч. трудов по матер. конференции: Симферополь, 1999. – 176 с.

61. *Ігнатуша Олександр*. Український екзархат російської православної церкви на півдні України в 20 – 30-х рр. XX ст. // Історія релігій в Україні. Праці X-ї Міжнародної наукової конференції. (Львів, 16 – 19 травня 2000 року). – Кн. І. – Львів: Логос, 2000. – С. 168-176.

62. Історія православної церкви в України: Зб. наук. праць (*П. Яроцький та ін. (відп. ред.)*. – НАН України, Ін-т філософії відділення релігієзнавства. – К.: Четверта хвиля, 1997. – 292 с.

63. *Карин [Даниленко] Сергей*. В стане врага // Особое задание / *упор. И. Поликарпенко*, 2-е изд. – М., 1977. – С. 186-202.

64. *Кириченко С.Є*. Уніатська церква: Шлях до Львівського собору // Західна Україна: Перше десятиріччя після війни / *ред. І.М. Хворостяний та ін.* Вип. 3. – К., 1988. – С. 3-13.

65. *Кондуфор Ю.Ю*. Проблеми церковної історії та культури в контексті історичних досліджень в Україні // Релігійна традиція в духовному відроджені України. Матеріали Всеукраїнської наукової конференції. – Полтава, 1992. – С. 3-4.

66. *Костельник Гавриїл*. Перша зустріч з большевиками // Західня Україна під большевиками, IX. 1939 – VI. 1941: Збірник / *ред. Мілена Рудницьк*а. – Нью-Йорк, 1958. – С. 15-27.

67. *Крайзман Инора.* Послевоенные репрессии Львовской иудейской общины // Єврейська історія та культура в Україні. Матеріали конференції. Київ, 8 – 9 грудня 1994. – К.: Асоціація юдаїки України, 1995. – С. 95-99.

68. *Кубеліус О.А*. Конфесійний чинник в українсько-російських відносинах // Українсько-російські відносини: гуманітарний вимір. Наук. зб. / *С.І. Пирожков та ін. (ред. кол.)*: Рада національної безпеки і оборони України, Національний інститут українсько-російських відносин. – К., 1998. – С. 55-71.

69. *Лаврик Галина*. Правове регулювання державно-церковних відносин: традиції українських урядів періоду національно-визвольних змагань та її радянська альтернатива // Історія релігій в Україні. Праці XI-ї Міжнародної наукової конференції. (Львів, 16 – 19 травня 2001 року). Кн. І. – Львів: Логос, 2001. – С. 262-266.

70. *Лисенко О.Є.* М.С. Хрущов і церква в Україні під час Великої Вітчизняної війні // М.С. Хрущов і Україна. Матеріали наукового семінару 14 квітня 1994 р. , присвяченого 100-річчю від дня народження М.С. Хрущова. – К.: Інститут історії України НАН України, 1995. – С. 51-60.

71. *Лужицький Григор*. Большевицьке переслідування Православної і Католицької Церкви в Україні // "В обороні української культури і народу". Зб. матеріалів наукової конференції НТШ. – Торонто, 1966. – Ч. 7. – С. 135-148.

72. *Марчук Василь*. Українське державотворення і проблеми відродження Греко-католицької церкви // Українське державотворення: уроки, проблеми, перспективи. Матеріали науково-практичної конференції 22 листопада 2001 року. Частина 2. – Львів: ЛФ УАДУ, 2001. – С. 174-178.

73. *Миллер А.* Россия и Украина в XIX – XX вв. : непредопределенная история // Украина и Россия: общества и государства / *Под ред. Д.Е. Фурман*а. – М.: Изд-во "Права человека", 1997. – С. 71-87.

74. Модели церковно-государственных отношений стран Западной Европы и США: Сб. научных трудов / *Под общей ред. А. Колодного, отв. ред. В. Еленский.* – К.: Ин-т философии НАН Украины, 1996. – 151 с.

75. *Недавня Ольга*. Самореалізація українців у Римо-католицькій церкві: здобутки, проблеми, потенції // Християнство в України на межі третього тисячоліття. Зб. наук. праць. – Івано-Франківськ: Плай, 2002. – С. 65-73.

76. *Нестуля Сергій.* Політичні репресії проти віруючих на Полтавщині другої половини 40-х – початку 50-х років XX ст. // Історія релігій в Україні. Праці XIII-ї Міжнародної наукової конференції (Львів, 20 – 22 травня 2003 року). – Кн. І. – Львів: Логос, 2003. – С. 358-361.

77. *Панков Г.* О политике советского государства в отношении к Русской православной церкви на рубеже 50 – 60-х годов // Религия и демократия: на пути к свободе совести. Вып. II. – М.: Издательская группа "Прогресс-Культура", 1993.

78. Патріарх Йосиф Сліпий як визначний український ієрарх, науковець та патріот: Матеріали Міжнародної наукової конференції. (Київ, 20 вересня 2002 р.) / Київський Національний ун-т ім. Тараса Шевченка, Патріархія Української Греко-Католицької Церкви. – К.: Українська Видавнича Спілка, 2003. – 176 с.

79. *Перевезій В.О*. Роль релігійного фактора в процесах національної інтеграції в Україні // Національна інтеграція в полікультурному суспільстві: український досвід 1991 – 2000 років / Збірник. *Відповід. ред. І.Ф. Курас, О.М. Майбород*а. – К.: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 2002. – С. 318-331.

80. *Пиріг Р.Я*. Церква. Партія. Держава. (Розтаємнені архівні джерела) // Релігійна традиція в духовному відродженні України. Матеріали Всеукраїнської наукової конференції. – Полтава, 1992. – С. 85-86.

81. *Піціль Орест, Заглада Олександр*. Деякі аспекти компартійно-державної політики щодо релігії і церкви // Історія релігій в Україні. Праці XIII-ї Міжнародної наукової конференції. (Львів, 20 – 22 травня 2003 року). – Кн. І. – Львів: Логос, 2003. – С. 438-441.

82. *Подольський Анатолій*. Катастрофа європейського єврейства: релігійний та філософський аспекти // Єврейська історія та культура в Україні. Матеріали конференції. Київ, 21 – 22 серпня 1995. – К.: Інститут юдаїки, 1996. – С. 147-150.

83. Религия, общество и государство в XX веке: Материалы конференции, Москва, 22 – 25 октября 1991 г. / АН СССР, Ин-т истории. – М, 1991. – 144 с.

84. Релігійна свобода. Релігія і церква в Україні: уроки минулого і проблеми сьогодення. Науковий щорічник / *За загал. ред. А. Колодного, М. Новиченка, О. Сагана.* – К.: Світ Знань, 2003. – 231 с.

85. Релігія і закон: проблеми правового врегулювання державно-церковних відносин. Збірник матеріалів / *ред. кол. : В.Д. Бондаренко – гол. ред. та ін*. – К.: "ВіП", 2002. – 216 с.

86. Релігія і суспільство в Україні: фактори змін. Матеріали міжнародної конференції 15 – 16 травня 1998 р. – К., 1998. – 158 с.

87. Релігія і церква в контексті реалій сьогодення: Тези доповідей Міжнародної наукової конференції. "Релігія в контексті суспільних і духовних реалій сьогодення" (НАН України, Ін-т філософії. *Ред. кол.: А. Колодний (відп. ред.) та ін*. – К., 1995. – 96 с.

88. *Рибачук М*. Україна і Росія: спектр міжконфесійних відносин // Украина и Россия в новом геополитическом пространстве. Материалы "круглого стола". – К.: Ассоциация "Україно", 1995. – С. 138-144.

89. *Рибачук М.Ф.* До питання про правові засади гармонізації міжконфесійних відносин в Україні // Національна інтеграція в полікультурному суспільстві: український досвід 1991 – 2000 років / Збірник. *Відпов. ред. І.Ф. Курас, О.М. Майборода.* – К.: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 2002. – С. 265-283.

90. *Рублёва Н*. Особенности существования немецкой католической общности в УССР, 1920 – 1930-е годы // Немцы России и СССР: 1900 – 1941 гг.: Материалы международной научной конференции. Москва, 17 – 19 сентября 1999 г. – М.: Готика, 2000. – С. 431-435.

91. *Рубльова Н.С*. До проблеми національної ідентичності католиків сучасної України // Національна інтеграція в полікультурному суспільстві: український досвід 1991 – 2000 років / Збірник. *Відпов. ред. І.Ф. Курас, О.М. Майборода.* – К.: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 2002. – С. 331-345.

92. *Рыбачук Н.Ф.* Характер и специфика межконфессиональных отношений // Социальные процессы и проблемы духовности. Сб. научн. трудов. – Киев – Севастополь, 1998.

93. *Саламаха Ігор*. Реформаторська церква Закарпаття в перші післявоєнні роки (1945 – 1948) // Історія релігій в Україні. Праці XI-ї Міжнародної наукової конференції. (Львів, 16 – 19 травня 2001 року). – Кн. І. – Львів: Логос, 2001. – С. 372-378.

94. Свобода віровизнання. Церква і держава в Україні: Матеріали міжнародної наукової конференції, Київ, 28 – 30 вересня 1994 р. – К.: Право, 1996. – 216 с.

95. Свобода віровизнання. Церква і держава в Україні: Матеріали Міжнародної наукової конференції. Київ, 28 – 30 вересня 1994 р. – К.: Українська правнича фундація, 1996. – 216 с.

96. *Сердюк Наталія*. Катакомбна Церква в дії: за матеріалами Державного архіву Служби Безпеки України // Патріарх Йосиф Сліпий як визначний український ієрарх, науковець та патріот. Матеріали Міжнародної наукової конференції. (Київ, 20 вересня 2002 року). – К.: Українська Видавнича Спілка, 2003. – С. 65-77.

97. *Сітарчук Роман.* Про кількісні зміни у складі протестантських громад у радянській Україні (30-ті роки) // Історія релігій в Україні. Праці X-ї Міжнародної наукової конференції. (Львів, 16 – 19 травня 2000 року). – Кн. І. – Львів: Логос, 2000. – С. 340-346.

98. *Стоколос Надія*. Спроба поєднання УАПЦ і УПЦ восени 1942 р.: контекст трансформацій українського православ'я під час Великої Вітчизняної війни // Історія релігій в Україні. Праці XIII-ї Міжнародної наукової конференції. (Львів, 20 – 22 травня 2003 року). – Кн. І. – Львів: Логос, 2003. – С. 557-564.

99. *Сторчовий Валерій*. Католицька церква на Поділлі в 1941 – 1985 рр. // Історія релігій в Україні. Праці XIII-ї Міжнародної наукової конференції. (Львів, 20 – 22 травня 2003 року). – Кн. І. – Львів: Логос, 2003. – С. 564-571.

100. *Сурмач Оксана*. Структурна реорганізація УГКЦ в роки німецької окупації // Історія релігій в Україні. Праці X-ї Міжнародної наукової конференції. (Львів, 16 – 19 травня 2000 року). – Кн. І. – Львів: Логос, 2000. – С. 364-369.

101. *Тихомиров В.О*. Про економічний стан православних монастирів України (1945 – 1955 рр.) // VIII Всеукраїнська наукова конференція "Історичне краєзнавство і культура". (Наукові доповіді та повідомлення). Частина II. – Київ – Харків: Рідний край, 1997. – С. 163-166.

102. *Тронько П.Т*. Досвід та перспективи дослідження в Україні регіональних проблем церковної історії та культури //Релігійна традиція в духовному відродженні України. Матеріали Всеукраїнської наукової конференції. – Полтава, 1992. – С. 5-6.

103. Український церковно-визвольний рух і утворення української автокефальної православної церкви. Матеріали наукової конференції. К., 12 жовтня 1996 р. / *А. Зінченко (ред.);* Українська православна церква та ін. К.: Логос, 1997. – 224 с.

104. *Філарет, патріарх.* Українська церква і держава напередодні 2000-ліття Різдва Христового // У співпраці та єднанні увійдемо у XXI століття. Матеріали другого Всесвітнього форуму українців 21 – 25 серпня 1997 року. – К.: Фенікс, 1997. – С. 268-275.

105. Християнство і духовність. Зб. матеріалів другої міжнародної наукової конференції циклу наукових конференцій. "Християнство: історія і сучасність" / *А.М. Колодний (голов. ред.)*; Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України. – К.: Знання, 1998. – 253 с.

106. Християнство і проблеми сучасності: Наук. зб. / *А.М. Колодний, П.Л. Яроцький (голов. ред.)*; Відділення релігієзнавства Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України. – К., 2000. – 218 с.

107. Християнство на межі тисячоліть (економічні, правові, історичні та культурологічні аспекти). Матеріали Міжнародної молодіжної науково-практичної конференції, (15 – 16 березня 2001р.) / *Л.І. Буряк (ред.);* Державний комітет України у справах релігій. – К., 2001. – 440 с.

108. *Шкаровский М.В*. Смена религиозной политики Советского государства в годы войны и её последствия // Актуальные проблемы археографии, источниковедения и историографии. Материалы к Всероссийской научной конференции, посвященной 50-летию Победы в Великой Отечественной войне. – Вологда, 1995.

109. *Шумовський Юрій, о.* Радянська влада, релігійне питання і Українська право-

славна церква // Рух опору і самооборони в Україні / *Ред. і переднє слово Є.В. Федоренка*. – Торонто – Нью-Йорк: Вид-во "Молода Україна", 1977. – С. 65-77.

110. *Якунин Г.* В служении культу (Московская патриархия и культ личности) // На пути к свободе совести. – М., 1989.

111. *Яремчук Вячеслав*. Конфесійно-політичні об'єднання в Україні (проблеми формування, діяльності, перспектив) // Історія релігій в Україні. Матеріали VIII Міжнародного круглого столу. (Львів, 11 – 13 травня 1998 року). – Львів: Логос, 1998. – С. 300.

112. *Baran Alexande*r. The Ukrainian Catholic Church // The Refugqe Experience: Ukrainian Displaced Persons after World War II / *Wsevolod W. Isajiv, Yury Boshyk, Roman Senkus*. – Edmonton, 1992. – P. 147-157.

113. *Bociurkiv B.R*. The Suppression of the Ukrainian Greek-Catholic Church in Postwar Soviet Union and Poland // Religion and Nationalism in Eastern Europe and Soviet Union. – Boulder, London, 1985. – P. 97-119.

114. *Bociurkiv B.R.* The Issues of Ukrainization and Autocephaly of the Orthodox Church in Ukrainian-Russian Relations, 1917 – 1921 // Ukraine and Russia in Their Historical Encounter. – Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, University of Alberta, 1992. – P. 245-273.

115. *Bociurkiv B.R.* The Politics and Religion in Ukraine: The Orthodox and Greek Catholics // The Politics of Religion in Russia and the New Independent States of Eurasia / *Ed. by Michael Bourdeaux*. – Armonk, New York – London: M. E. Sharpe, Inc., 1995. – P. 144-150.

116. *Bociurkiw Bohdan R*. Religion and Nationalism in the Contemporary Ukraine // *George W. Simmonds (ed.)*. Nationalism in the USSR and Eastern Europe. – Detroit: University of Detroit Press, 1977.

117. *Gitelman Zvi*. Moscow and the Soviet Jews // Problems of Communism. – 1980. – January. – P. 18-34.

118. *Kirby Dianne*. An Introduction // *Kirby Dianne (Editor)*. Religion and the Cold War. – Gordonsville, VA, USA: Palgrave Macmillan, 2003. – P. 2-21.

119. *Markus Vasyl.* Religion and Nationalism in Ukraine // *Pedro Ramet (ed.)*. Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics (Rev. and expanded ed.). – Durham, N.C.: Duke University Press, 1989.

120. *Markus Vasyl*. Religion and Nationality: The Uniates of the Ukraine // *Bohdan R. Bociurkiw and John W. Strong (eds*.). Religion and Atheism in the USSR and Eastern Europe. – London: Macmillan, 1975.

121. *Markus Vasyl*. The Suppressed Church: Ukrainian Catholics in the Soviet Union // *Richard T. De George and James P. Scanlan (eds.)*. Marxism and Religion in Eastern Europe. – Dordrecht, Netherlands: D. Reidel, 1976. – P. 119-132.

122. *Powell David D.* Rearing the New Soviet Man. Antireligious Propaganda and Political Socialization in the USSR // *Bociurkiw and John W. Strong (eds.)*. Religion and Atheism in the USSR and Eastern Europe. – London: Macmillan, 1975.

123. *Rothenberg Joshua*. Soviet Religious Policy and the Status of Judaism in the USSR // Bulletin of Soviet and East European Jewish Affairs. – 1970. – December. – P. 13-19.

124. *Rothenberg Joshua*. The Jewish Religion in the Soviet Union since World War II // Aspects of Religion in the Soviet Union. 1917 – 1967. – Chicago, 1971.

125. *Solchanyk Roman, Hvat Ivan.* The Catholic Church in the Soviet Union // *Pedro Ramet*. Catholicism and Politics in Communist Societies. – Durham, N. C.: Duke University Press, 1990.

126. *Waschuk Roman.* The Symbol of Sheptyts'kyi in Soviet Ideology // *Magocsi Paul Robert (ed.).* Morality and Reality. The Life and Times of Andrei Sheptyts'kyi. – Edmonton, 1989. – P. 407-420.

6. Статті у науковій та офіційній періодиці

1. *Андрухів І.О.* Переведення у православну віру греко-католицьких громад на теренах Станіславщини в 1946 – 1949 рр. // Сторінки воєнної історії України: Зб. наук. статтей / НАН України. Ін-т історії України. – К., 2004. – Вип. 8. Ч. 2. – С. 183-190.

2. *Бажан О*. Реабілітаційні процеси в Україні в 50-х – на початку 60-х років XX ст. // Історія України. Маловідомі імена, події, факти. Збірник наукових статей. Випуск 25. – К., 2004. – С. 421-436.

3. *Баран Володимир*. Влада і церква: з історії взаємин у 1945 – 1965 роках // Сучасність. – 1995. – №5. – С. 113-128.

4. *Бельский А.В.* История Белокриницкой старообрядческой церкви в России и в Крыму (XIX – XX века) // Культура народов Причерноморья. – 1998. – №3. – С. 89-95.

5. *Бендас Даниїл, о*. Репресії радянської влади проти греко-католицького духовенства на Закарпатті в 1944 – 1949 роках // Ковчег (Львів). – 2000. – Ч. 2. – С. 290-299.

6. *Бестужев-Лада И.В*. Диалог между религиями: Возможно ли? // Вопросы философии. – 2002. – № 4. – С. 60-66.

7. *Бичатін Сергій*. Одкровення Карла Юнга // Людина і світ. – 2001. – №5. – С. 11-16.

8. *Біддулф Говард Л*. Релігійні меншини: участь у громадському житті. Порівняльний аналіз позиції конфесійних і неконфесійних студентів Києва // Людина і світ. – 2003. – №12. – С. 2-10.

9. *Білас Іван*. Органи НКВД-НКГБ-МГБ і трагедія Греко-католицької церкви // Визвольний шлях. – 1992. – №9. – С. 1041-1049; 1993. – №1. – С. 47-57; №2. – С. 216-227; №3. – С. 337-341.

10. *Білокінь Сергій*. "Ламали саму людську субстанцію" // Людина і світ. – 1993. – №2-3. – С. 11-17; №4-5. – С. 43-46.

11. *Бондарева Е.А*. Религиозная мысль русского зарубежья об исторических судьбах России // Вопросы истории. – 2001. – №9. – С. 53-64.

12. *Бондаренко Віктор, Єленський Віктор*. Церква й українське суспільство: на новому етапі // Людина і світ. – 1992. – №3. – С. 19-23.

13. *Бондаренко Віктор*. "Ми існуємо, щоб дати людям надію…" // Людина і світ. – 1991. – №9. – С. 44-49.

14. *Бондаренко Віктор*. Міжконфесійний конфлікт на Україні: витоки, стан і шляхи подолання // Людина і світ. – 1991. – №3. – С. 2-10.

15. *Бондаренко Віктор*. Православ'я в Україні: розкол замість автокефалії // Людина і світ. – 1992. – №9-10. – С. 2-6.

16. *Бондаренко Віктор*. Українська православна церква в новому політичному інтер'єрі // Людина і світ. – 1991. – №4. – С. 31-35.

17. *Боцюрків Б*. Проблеми дослідження історії релігії та церкви в Україні у міжвоєнний період: джерела та їх опрацювання // Український археологічний щорічник. – 1992. – Вип. 1.

18. *Боцюрків Богдан.* Т. зв. "саморозпуск" української греко-католицької церкви в 1946 р. у світлі розсекречених архівних документів // Сучасність. – 1998. – №1. – С. 106-112.

19. *Боцюрків Богдан*. Українська Греко-Католицька Церква в катакомбах (1946 – 1989) // Ковчег (Львів). – 1993. – Ч. 1. – С. 123-164.

20. *Бурко Д.* Відродження Української церкви в 1941 – 1943 роках // Рідна церква (Новий Ульм). – 1963. – Ч. 56; 1964. – Ч. 57,58.

21. *Бурко Д., протоієрей.* Сучасне становище Православної церкви в Україні // Український збірник (Мюнхен). – 1958. – Кн. 16. – С. 82-94.

22. *Вдовин А.И*. Эволюция национальной политики СССР. 1917 – 1941 гг. // Вестник Московского университета. Сер. 8. История. – 2002. – №3. – С. 3- 54.

23. *Вениамин, архиепископ*. Трагические страницы истории церкви на оккупированной территории // Журнал Московской патриархии. – 1975. – №7.

24. *Вернадский Г.В*. "Соединение церквей" в исторической действительности // Вопросы истории. – 1994. – №7. – С. 155-173.

25. *Вещиков А*. Война и вера. Религия и церковь в годы Великой Отечественной войны 1941 – 1945 гг. // Наука и религия. – 1975. – №1.

26. *Винс Георгий*. Евангелие в узах // Баптист. – 1993. – №2. – С. 37-54; №3/4. – С. 21-27.

27. *Вільховий Ю.В*. Протестантські церкви в Україні у середині 40-х – 50-х років ХХ ст. (євангельські християни-баптисти, п'ятидесятники, адвентисти сьомого дня) // Історична пам'ять. Науковий збірник. – Полтава: АСМІ, 2000. – №1 – 2. – С. 137-145.

28. *Вільховий Ю.В., Год Б.В.* До питання про об'єднання п'ятидесятників із союзом євангельських християн-баптистів (ІІ пол. 40-х – середина 50-х рр.) // Історія України. Маловідомі імена, події, факти (Збірник статей). Вип. 7 – К.: Рідний край, 1999. – С. 145-151.

29. *Войналович В.А*. Доля римо-католицького культу в Україні в умовах політики державного атеїзму (кінець 50-х – перша половина 60-х років ХХ ст.) // Історія України. Маловідомі імена, події, факти (Збірник статей). Вип. 20 – 21. – К.: Рідний край. – 2002. – С. 405-425.

30. *Войналович В.А*. Римо-католицькі громади України в контекстах взаємин СРСР і Ватикану перших повоєнних років (1944 – 1946 рр.) // Сторінки воєнної історії: Збірник наукових праць. НАН України. Ін-т історії України. – К., 2004. – Вип. 8. – Ч. 2. – С. 171-183.

31. *Войналович В.А*. Антирелігійна кампанія кінця 50-х – 60-х років та втрати національно-культурних надбань України // Питання соціальних та гуманітарних наук. Збірник наукових праць. Вип. ІІІ. – Миколаїв, 1996. – С. 54-59.

32. *Войналович В.А*. Громади євангельських християн-баптистів Полтавщини у боротьбі за релігійні права і свободи (60 – 80-ті рр. ХХ ст.) // Науковий вісник Полтавського університету споживчої кооперації України. Серія "Гуманітарні науки". Вип. 1. – 2001. – №2. – С. 46-51.

33. *Войналович В.А*. Держава і церква на Полтавщині (друга пол. 50-х – перша пол. 60-х років ХХ ст.) // Наукові записки / Збірник. – К.: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 1999. – Вип. 9. – С. 189-199.

34. *Войналович В.А*. Духовні навчальні заклади України (друга пол. 40-х – перша половина 60-х рр. ХХ ст.). Ч. 1: Духовна освіта в період лібералізації державно-церковних взаємин // Укр. іст. журн. – 2003. – №2. – С. 24-38.

35. *Войналович В.А*. Духовні навчальні заклади України (друга пол. 40-х – перша половина 60-х рр. XX ст.). Ч. 2: Православні семінарії в період десталінізації // Укр. іст. журн. – 2003. – №4. – С. 61-74.

36. *Войналович В.А*. Етноконфесійні аспекти історії німців в Україні // Діалог: історія, політика, економіка. Україна – Німеччина. – 2000. – №1. – С. 134-138.

37. *Войналович В.А.* Наступ на етноконфесійні осередки як один із засобів здійснення національної політики в Україні (друга пол. 40 – 50-ті роки XX ст.) // З архівів ВУЧК-ГПУ-НКВД-КГБ. – 1997. – 1/2. – С. 207-226.

38. *Войналович В.А*. Обмежувальні заходи влади щодо римо-католицького духовенства в Україні: причини, механізм, наслідки (друга половина 40-х – 50-ті роки XX ст.) // Науковий вісник Полтавського університету споживчої кооперації України. Серія "Гуманітарні науки". – 2002. – №2(6). – С. 64-71.

39. *Войналович В.А*. Політико-правові засади національно-релігійної політики в Україні кінця 50-х – першої половини 60-х років // Історія України. Маловідомі імені, події, факти. (Збірник статей). Вип. 2. – К.: Рідний край, 1997. – С. 193-217.

40. *Войналович В.А*. Православні монастирі України як об'єкт державної релігійної політики (др. пол. 40 – кінець 50-х років XX ст.) // Історія України. Маловідомі імена, події, факти. (Збірник статей). Вип. 28. – К.: Рідний край, 2004. – С. 409-430.

41. *Войналович В.А.* Релігійні традиції німецького населення України: історичний досвід та проблеми відродження // Історія України. Маловідомі імена, події, факти. (Збірник статей). Вип. 10. – К.: Рідний край, 2000. – С. 521-537.

42. *Войналович В.А.* Римо-католицькі громади в Україні у вимірах державної релігійної політики (друга пол. 40-х – 50-ті роки XX ст.) // Історія України. Маловідомі імена, події, факти. (Збірник статей). Вип. 7. – К.: Рідний край, 1999. – С. 151-158.

43. *Войналович В.А.* Сталінська модель державно-церковних взаємин перших повоєнних років: український досвід // Історія України. Маловідомі імена, події, факти. (Збірник статей). Вип. 25. – К.: Рідний край, 2004. – С. 237-253.

44. *Войналович В.А*. Українська Греко-Католицька церква в останні роки сталінського режиму // Історія України. Маловідомі імена, події, факти. (Збірник статей). Вип. 19. – Київ – Донецьк: Рідний край, 2001. – С. 341-351.

45. *Войналович В.А*. Українська Греко-Католицька Церква і радянська держава: передумови Львівського псевдособору 1946 року // Наукові записки / Збірник. – К.: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 2000. – Вип. 14. – С. 208-231.

46. *Войналович В.А*. Українська Греко-Католицька церква: з історії боротьби за легалізацію діяльності (друга половина 40-х – кінець 80-х рр. XX ст.) // Наукові записки / Збірник. – К.: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 1997. – Вип. 1. – С. 79-87.

47. *Войналович В.А.* Церква в Україні в кінці 50-х – першій пол. 60- рр. // Історія України: маловідомі імена, події, факти. (Збірник статей). – К.: Рідний край, 1996. – С. 265-287.

48. *Войналович В.А*. Чорні дні "чорного" духовенства: ліквідація православних монастирів в Україні в ході антирелігійної кампанії другої половини 50-х – першої половини 60-х рр. // З архівів ВУЧК-ГПУ-НКВД-КГБ. – 1995. – №1/2. – С. 209-217.

49. *Войналович В.А.* Що насправді коїлось у патріарших палатах: маловідомі документи про опозиційний рух у Руській Православній Церкві // З архівів ВУЧК-ГПУ-НКВД-КГБ. – 1994. – №1. – С. 152-157.

50. *Войналович В.А*. Юдейські громади України на тлі радянської національно-церковної політики 40 – 80-х років XX століття // Наукові записки / Збірник. – К.: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 1998. – Вип. 4. – С. 18-29.

51. *Войналович Віктор.* Етноконфесійні процеси у Криму XX століття: історіографія проблеми // Наукові записки / Збірник. – К.: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 2003. – Вип. 23. – С. 216-234.

52. *Войналович Віктор*. Адміністративний устрій та управлінська діяльність РПЦ як об'єкт державної політики: досвід перших повоєнних років // Наукові записки / Збірник. – К.: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 2003. – Вип. 22. – С. 144-163.

53. *Войналович Віктор*. Держава і Церква в Україні в умовах трансформації радянського тоталітаризму (середина 50-х років XX ст.) // Наукові записки / Збірник. – К.: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 2003. – Вип. 24. – С. 328-338.

54. *Войналович Віктор*. Етноконфесійні процеси в сучасній Україні: новітня історіографія // Етнополітологія в Україні. Становлення. Що далі? / Збірник. – К.: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 2002. – С. 253-262.

55. *Войналович Віктор*. Етноконфесійні процеси в сучасній Україні: тенденції і перспективи // Етнічна історія народів Європи. Зб. наук. праць. – 2003. – Вип. 14. – С. 81-84.

56. *Войналович Віктор*. Регіональні аспекти етноконфесійних процесів в сучасній Україні // Наукові записки / Збірник. – К.: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 2002. – Вип. 19. – С. 170-191.

57. *Войналович Віктор*. Реформатська церква на Закарпатті у пошуках шляхів самозбереження (друга половина 40-х – 60-ті роки XX ст.) // Наукові записки / Збірник. – К.: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 2002. – Вип. 21. – С. 306-316.

58. *Войналович Віктор*. Тоталітарний режим і етноконфесійні об'єднання в Україні (друга половина 40-х – перша половина 60-х років XX століття) // Етнічна історія народів Європи. Зб. наук. праць. – 2002. – Вип. 13. – 2002. – С. 18-21.

59. *Волкогонов Д.А*. Сталин и религия // Наука и религия. – 1989. – №2.

60. *Волошин Ю*. Ліквідація Ужгородської унії (1948р.) // З архівів ВУЧК-ГПУ-НКВД-КГБ. – 1999. – №1/2 (10/11). – С. 406-418.

61. *Волошин Ю*. Повернення до православ'я на Закарпатті в 1946 – 49 рр. // Сучасність. – 1996. – №9. – С. 77-84.

62. *Волошин Ю.В.* Ліквідація Української Греко-Католицької Церкви // Визвольний шлях. – 1996. – №3. – С. 335-349.

63. *Волошин Юрій, Пащенко Володимир.* Між молотом і ковадлом. Православна церква в Лівобережній Україні під час гітлерівської окупації // Людина і світ. – 1996. – №6. – С. 18-21.

64. *Волошин Юрій*. "Самоліквідація" Ужгородської унії. До 50-річчя спроби знищення Греко-Католицької Церкви на Закарпатті // Людина і світ. – 1999. – №1. – С. 34-38.

65. *Воронін О*. Великий подвижник українського церковного відродження // Українське Православне Слово (Бавнд Брук). – 1989. – Ч. 3.

66. *Воронін О.* Відроджена у вирі війни (Українська православна церква під час Другої світової війни) // Український Православний календар (Бавнд Брук). – 1988.

67. *Вылцан М.А*. Приказ и проповедь: способы мобилизации ресурсов деревни в годы войны // Отечественная история. – 1995. – №3. – С. 69-80.

68. *Гаврилюк О*. Релігійні конфесії волинського села у другій половині 40-х – 50-их рр. та політика радянської влади // Науковий вісник ВДУ. Журнал Волинського університету ім. Лесі Українки. Філософські науки. – 1997. – №2. – С. 61-66.

69. *Гаврилюк О*. Ставлення тоталітарного режиму до релігійних осередків волинського села після другої світової війни // Науковий вісник ВДУ. Журнал Волинського університету ім. Лесі Українки. Філософські науки. – 1998. – №10. – С. 102-105.

70. *Гаврилюк О. , Григоренко С*. Конфесія адвентистів сьомого дня на Волині у післявоєнний період // Збірник навчально-методичних матеріалів і наукових статей історичного факультету. Вип. 4. – Луцьк: Волинський державний університет ім. Лесі Українки, 1999. – С. 75-81.

71. *Гайова Оксана*. Соціальна роль Церкви в умовах окупаційних режимів // Визвольний шлях. – 1993. – №1. – С. 58-64; №2. – С. 228-234.

72. *Гладка Галина.* Державотворча концепція митрополита Андрія Шептицького в період Першої світової війни // Нова політика. – 1999. – №2. – С. 56-59.

73. Голгота унії в Карпатській Україні // Життя і слово (Інсбрук). – 1948 – 1949. – №3 – 4. – С. 327-346.

74. *Головащенко Сергій*. Церква в суспільстві: історичні корені і сучасні проблеми // Людина і світ. – 1991. – №6. – С. 5-12.

75. *Горбач С.І*. Деякі аспекти відносин між Ватиканом та СРСР після другої світової війни (1945 – 1953 рр.) // Укр. іст. журн. – 1998. – №6. – С. 68-76.

76. *Горбач Сергій.* Католицька церква в країнах Східної Європи (1945 – 1953 рр.) // Київська старовина. – 2000. – №2. – С. 57-70.

77. *Гордун Сергей, священник*. Русская Православная Церковь в период с 1943 по 1970 год // Журнал Московской патриархии. – 1993. – №1. – С. 39-49; №2. – С. 11-24.

78. *Гриньох Іван, о*. Знищення Української Католицької Церкви російсько-більшовицьким режимом // Сучасність. – 1970. – Ч. 7 – 8. – С. 153-180; Ч. 9. – С. 53-74.

79. *Гудзик Клара*. Гітлер і релігія // Людина і світ. – 1996. – №7. – С. 36-40.

80. *Гудзяк Борис, о.* Релігійне життя в Україні у перші п'ять років незалежності // Ковчег (Львів). – 2000. – Ч. 2. – С. 165-185.

81. *Демкович-Добрянський Михайло*. Ненависть бога. Дещо з основ комуністичного атеїзму в Радянському Союзі / Церква і релігія в Україні: 50 літ після жовтневої революції (1917 – 1967). Зб. допов. наукової конференції. Мюнхен, 5 – 7 липня 1968 р. // Наукові Записки Українського Вільного Університету (Мюнхен). – 1984. – Т. 11-12. – С. 238-253.

82. *Джунь В*. Кримінально-правові гарантії свободи совісті потребують вдосконалення // Радянське право. – 1989. – №4. – С. 43-46.

83. *Дмитренко Лариса*. Духовна освіта в Україні: стан і проблеми // Людина і світ. – 2004. – №4. – С. 31-37.

84. *Дмитрук В.І.* Громадський рух за легалізацію Української греко-католицької церкви в контексті подій в Чехословаччині 1968 року // Історія України. Маловідомі імена, події, факти. (Збірник статей). Вип. 10. – К.: Рідний край, 2000. – С. 506-520.

85. *Добрускин М.Е*. Новая религиозная ситуация в вузах Украины // Социс. – 2003. – №10. – С. 101-110.

86. Доповідь архієпископа Івано-Франківського і Коломийського Макарія "Возз'єднання Греко-католицької церкви з Руською православною церквою" // Православний вісник. – 1986. – № 7-8. – С. 40-43.

87. *Дорошенко А.Д., Овсій О.І.* Тоталітарні секти: нова міжнародна загроза // Політика і час. – 1998. – №11-12. – С. 45-54.

88. *Друзенко Г.* Чия влада – того і релігія? // Український юрист. – 2003. – №6. – С. 23-25.

89. *Дублянський А*. Київський Собор 1942 р. // Рідна церква (Новий Ульм). – 1962. – Ч. 52.

90. *Дудар Надія*. Нетрадиційна релігійність у суспільному житті сучасної України // Людина і політика. Український соціально-гуманітарний журнал: політологія, історія, право, економіка. – 1999. – №2 (2). – С. 42-47.

91. *Євсєєва Т.М.* Зародження християнської демократії в структурі Російської православної Церкви в 1917 – 1921 рр. (загальний та український аспект) // Укр. іст. журн. – 2001. – №1. – С. 107-121.

92. *Євсєєва Т.М.* Церковна еліта та її роль у процесі формування політичної самосвідомості в Україні // Український політичний журнал. – 1999. – №2. – С. 89-104.

93. *Єленський Віктор, Паталай Олег*. "... Партія все виправляє, призначає і будує за єдиним принципом". Національна проблема в радянській церковній політиці в Україні // Людина і світ. – 1992. – №2. – С. 7-12; №3. – С. 38-42.

94. *Єленський Віктор.* "Ви будете мені свідками" // Людина і світ. – 1991. – №10. – С. 42-48.

95. *Єленський Віктор.* Restutio in integrum. Релігійно-суспільні зміни в посткомуністичній Європі // Людина і світ. – 1999. – №7. – С. 30-36.

96. *Єленський Віктор*. Глобалізація, уявлені спільноти і Православ'я // Людина і світ. – 2004. – №5. – С. 14-20.

97. *Єленський Віктор*. Двадцять чотири Європи. Теорія секуляризації і релігія на заході Старого Континенту // Людина і світ. – 2003. – №11. – С. 28-37.

98. *Єленський Віктор*. Держава і Церква в СРСР: з історії передквітневого двадцятиліття // Людина і світ. – 1991. – №1. – С. 5-11; №2. – С. 8-12.

99. *Єленський Віктор*. Новітні релігійні рухи – зони занепокоєння // Людина і світ. – 2000. – №8. – С. 2-10.

100. *Єленський Віктор*. Проблема патріархату української греко-католицької церкви // Людина і світ. – 2002. – №11-12. – С. 17-21.

101. *Єленський Віктор*. Релігія і "перебудова" // Людина і світ. – 2000. – №11-12. – С. 11-21.

102. *Єленський Віктор*. Римо-католицькі чернечі ордени в сучасній Україні // Людина і світ. – 2003. – №6. – С. 48-53.

103. *Єленський Віктор*. Розлам. Протистояння в українському православ'ї як конфлікт ідентичностей // Людина і світ. – 2000. – №6. – С. 2-10.

104. *Єленський Віктор.* Скільки релігій в Україні? // Людина і світ. – 1996. – №6. – С. 2-5.

105. *Єленський Віктор*. Сувора "відлига". Замітки про антицерковну кампанію кінця 50-х – початку 60-х років // Людина і світ. – 1990. – №6. – С. 20-25; №7. – С. 24-28.

106. *Єленський Віктор.* У майбутньому все можливо... Про деякі тенденції можливих релігійних змін у світі // Людина і світ. – 1996. – №4. – С. 18-21.

107. *Єленський Віктор.* Українська іудаїка // Людина і світ. – 1991. – №5. – С. 53-56; №6. – С. 39-48.

108. *Єленський Віктор.* Християнство і XX століття // Людина і світ. – 2000. – №1. – С. 2-12.

109. *Єленський Віктор*. Центрально-східна Європа: релігійні зміни та релігійний плюралізм. Замітки з 5-ої Конференції Міжнародної асоціації з вивчення релігії у Центральній та Східній Європі // Людина і світ. – 2003. – №12. – С. 11-15.

110. *Єленський Віктор*. Церкви України в координатах сучасної Європи // Людина і світ. – 1994. – №8. – С. 5-10.

111. *Жуковський Аркадій*. Засоби нищення церкви і проблема "наукового атеїзму" // Церква і релігія в Україні: 50 літ після жовтневої революції (1917 – 1967). Зб. допов. наукової конференції. Мюнхен, 5 – 7 липня 1968 р. // Наукові Записки Українського Вільного Університету (Мюнхен). – 1984. – Т. 11-12. – С. 132-155.

112. *Жуковський Аркадій.* Сучасний стан церкви і релігії в Україні // Наукові записки Українського Вільного Університету (Мюнхен). – 1984. – Т. 11-12. – С. 65-89.

113. Закон і совість. Голова Ради у справах релігій при Раді Міністрів СРСР К.М. Харчев розмовляє з письменником Олександром Нєжним // Людина і світ. – 1989. – №2. – С. 2-7.

114. *Здіорук Сергій*. Церковна політика і геоконфесійні інтереси України // Віче. – 1993. – №8. – С. 84-92.

115. *Зубов А*. Русская православная церковь в посттоталитарном пространстве // Континент. – 1995. – №85. – С. 243-262.

116. Інтровічне Массімо. Українські реформати: відновлення традицій // Людина і світ. – 2001. – №9. – С. 38-41.

117. *Казачишин Н. , Бискуп А*. Бесславный конец Брестской унии // Наука и религия. – 1976. – № 6. – С. 45.

118. *Кальниш Ю.* Державно-церковні відносини: світова практика і досвід України // Вісник Української Академії державного управління при Президентові України. – 1999. – №1. – С. 177-179.

119. *Кальниш Юрій.* Демонія влади // Людина і світ. – 2001. – №1. – С. 10-15.

120. *Кальниш Юрій*. Духовні школи в Україні: загальний огляд // Людина і світ. – 2001. – №4. – С. 32-37.

121. *Кантор В.К.* Русское православие в имперском контексте: конфликты и противоречия // Вопросы философии. – 2003. – №7. – С. 3-22.

122. *Касьянов Георгій*. Шістдесятники. Дисиденти. Неформали. Знайомі незнайомці // Віче. – 1994. – №10. – С. 106-118; №11. – С. 138-146.

123. Католицька церква в усьому світі мовою цифр // Людина і світ. – 2003. – №4. – С. 48-51.

124. *Катунин Ю.А*. О причинах возникновения обновленческого движения в русском православии // Культура народов Причерноморья. – 1997. – №2. – С. 153-160.

125. *Кирюшко М*. Іслам у контексті політичної історії Криму // Наукові записки / Збірник. – К.: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 1998. – Вип. 6. – С. 120-129.

126. *Кирюшко Микола.* Мусульмани в українському суспільстві: соціальні орієнтації та політичні погляди // Наукові записки / Збірник. – К. : Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 2003. – Вип. 24. – С. 339-352.

127. *Кирюшко Микола.* Невідкладність мусульмансько-християнського діалогу // Людина і світ. – 2004. – №5. – С. 7-13.

128. *Кирюшко Микола*. Поліконфесійна Україна між Сходом і Заходом: православ'я і католицтво як орієнтири цивілізаційного вибору // Наукові записки / Збірник. – К.: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 2000. – Вип. 12. – С. 211-223.

129. *Кирюшко Микола.* Церква як релігійний і політичний інститут // Наукові записки / Збірник. – К. : Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 2003. – Вип. 23. – С. 133-143.

130. *Кияк Святослав*. Спадщина і тотожність. Ідентичність Української католицької церкви візантійського обряду: духовний аспект // Людина і світ. – 2003. – №2. – С. 8-12.

131. *Кібкало Віктор.* Відродження в Україні незалежної від Москви Православної церкви та підступні методи боротьби з нею служителів Московського Патріархату // Визвольний шлях. – 1999. – Кн. 8 (617). – С. 947-956.

132. *Кіпіані Вахтанг.* "І вся моя вина, що я священик... " Кілька штрихів до портрета блаженної пам'яті патріарха Володимира // Людина і світ. – 1995. – №11-12. – С. 4-6.

133. *Кобута Степан.* Політичні аспекти легалізації української греко-католицької церкви (1987 – 1991 рр.) // Людина і політика. – 1999. – №3 (3). – С. 23-28.

134. *Ковба Жанна*. Церква і костьол у Східній Галичині у роки "остаточного вирішення єврейського питання" // Наукові записки / Збірник. – К. : Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 2002. – Вип. 17. – С. 125-139.

135. *Козирська Антоніна.* Лояльність у межах закону Божого і церковного // Людина і світ. – 2002. – №7-8. – С. 50-58.

136. *Козлов В.А*. Крамола: инакомыслие в СССР во времена Н. Хрущева и Л. Брежнева. (По материалам Верховного суда и Прокуратуры СССР) // Общественные науки и современность. – 2002. – №3. – С. 75-88.

137. *Козлов В.А.* Крамола: инакомыслие в СССР при Хрущеве и Брежневе. 1953 – 1982 годы. По рассекреченным документам Верховного суда и Прокуратуры СССР // Отечественная история. – 2003. – №4. – С. 93-111.

138. *Кондратик Л*. Взаємодія політики і релігії. Теоретична спадщина В'ячеслава Липинського // Вісник Національної Академії наук України. – 2002. – №10. – С. 52-57.

139. Концепція екуменічної позиції Української греко-католицької церкви // Людина і світ. –2000. – №7. – С. 36-42.

140. *Коровицький І.* Сорокаріччя відродження єпископату Української Православної Церкви // Українське Православне Слово (Бавнд Брук). – 1982. – Ч. 4, 5.

141. *Король Вікторія*. Православне християнство і сучасна Європа // Людина і світ. – 2002. – №1. – С. 4-10.

142. *Косенко Г*. Взаємодія органів державного управління та релігійних організацій як об'єкт законодавчої регламентації // Актуальні проблеми державного управління. – 2003. – Вип. 1(13). – С. 62-72.

143. *Костельник Гавриїл*. Догматичні й дисциплінарні зміни в зв'язку з поворотом до православної Церкви // Єпархіальний вісник. – 1946. – № 2-3. – С. 22-23.

144. *Костельник Гавріїл, протопресвітер*. Найстаріший і найновіший погляди на початки християнства // Людина і світ. – 1998. – №9. – С. 16-24.

145. *Костюк К.Н.* Возникновение социальной доктрины Русской православной церкви // Общественные науки и современность. – 2001. – №6. – С. 114-131.

146. *Кочан Наталія*. Відокремлення школи від церкви в координатах відкритого суспільства // Людина і світ. – 2000. – №9. – С. 39-49.

147. *Кочан Наталія*. Проти надії вірую в надії // Людина і світ. – 1996. – №3. – С. 19-23.

148. *Кравчук Л.М.* Нові грані атеїстичного виховання. (Про перебудову в атеїстичній роботі) // Комуніст України. – 1989. – №5. – С. 17-27.

149. *Красиков Анатолій*. Християнський світ: проблема діалогу // Людина і світ. – 2002. – №2. – С. 11-19.

150. *Красников А.Н.* Экология религии // Вестник Московского университета. Сер. 7. Философия. – 1999. – №1. – С. 63-73.

151. *Кубеліус О.А*. Законодавство України і РФ про свободу совісті та релігійні організації // Стратегічна панорама. – 1998. – №3 – 4. – С. 187-194.

152. *Кудлай Оксана*. Міжправославний конфлікт в Україні: позиції сторін // Людина і світ. – 1998. – №5-6. – С. 2-8.

153. *Курас І.Ф.* Пріоритетні напрями державної політики України в галузі церковного життя // Інформаційний бюлетень Міністерства України у справах національностей, міграції та культів. – К. , 1998. – № 3. – С. 73-82.

154. *Куроєдов В*. "Члени Політбюро не були добрими християнами" / Інтерв'ю Віктора Єленського // Людина і світ. – 1992. – №1. – С. 20-23.

155. *Левицький Борис*. Деякі релігійно-соціологічні спостереження у зв'язку з 50-літтям існування Радянського Союзу / Церква і релігія в Україні: 50 літ після жовтневої революції (1917 – 1967). Зб. допов. наукової конференції. Мюнхен 5 – 7 липня 1968 р. // Наукові записки Українського Вільного Університету. – (Мюнхен). – 1984. – Т. 11-12. – С. 90-99.

156. *Лешко О.В*. Протестантизм Закарпаття: погляд у минуле // Науковий вісник Ужгородського національного ун-ту. (Серія "Історія"). – 2002. – №7. – С. 79-82.

157. *Лисенко О.Є.* До питання про становище церкви в Україні у період другої світової війни // Укр. іст. журн. – 1995. – №3. – С. 73-81.

158. *Лисенко О.Є*. Ліквідація УАПЦ 1944 – 1945 рр. як елемент повної моделі взаємин держави і церкви // Історія України. Маловідомі імена, події, факти. (Збірник статей). Вип. 19. – Київ – Донецьк: Рідний край, 2001. – С. 332-341.

159. *Лисенко О.Є.* Релігійне питання у теорії та практиці українського націоналізму в першій половині XX ст. // Укр. іст. журн. – 2000. – №6. – С. 29-50.

160. *Лободовський Юзеф*. Про релігію без помазання. Ліквідатори унії // Сучасність. – 1972. – Ч. 12 (144). – С. 103-116.

161. *Лозко Галина*. Ренесанс язичництва? Етнорелігійні рухи в країнах Європи // Політика і час. – 2004. – №1. – С. 89-96.

162. *Любащенко Вікторія.* Адвентисти в Україні: структура служіння // Людина і світ. – 2003. – №2. – С. 47-51.

163. *Любащенко Вікторія*. Протестантизм у державно-церковних відносинах // Людина і світ. – 2002. – №3. – С. 27-30.

164. *Любащенко Вікторія*. Сучасний євангельсько-бабтистський рух в Україні: оновлення традицій // Людина і світ. – 1996. – №6. – С. 6-10.

165. *Любащенко Вікторія*. Феномен українського лютеранства // Людина і світ. – 2001. – №7. – С. 33-39.

166. *Ляхоцький Володимир*. Важливий етап українського церковного будівництва. (Деякі міркування щодо праці Б. Андрусишина "Церква в Українській Державі") // Пам'ять століть. – 1998. – №6. – С. 145-153.

167. *Маєйр Ханс*. Церкви Європи після падіння комуністичного режиму // Людина і світ. – 2002. – №1. – С. 18-29.

168. *Маринович Мирослав.* До проблеми релігійної свободи в Україні: місцеві церкви і закордонні місіонери // Сучасність. – 1997. – №12. – С. 64-69.

169. *Маринович Мирослав*. Спокутування комунізму. Триптих // Сучасність. – 1993. – №5. – С. 52-78.

170. *Маркусь Василь*. Отець д-р Іван Гриньох, священик-громадянин // Сучасність. – 1995. – №7-8. – С. 101-105.

171. *Марчук В.В*. Греко-католицька церква у 1914 – 1923 рр. // Укр. іст. журн. – 2000. – №6. – С. 16-29.

172. *Марчук В.В*. Церква в умовах тотальної недовіри (спротив УГКЦ сталінській "радянізації" 1939 – 1941 рр.) // Вісник Прикарпатського університету. Історія. Вип. III. – 2000. – С. 19-25.

173. *Марчук Василь*. Греко-католицька церква в умовах німецького та радянського тоталітаризмів (1941 – 1946 рр.) // Галичина. Науковий і культурно-правовий краєзнавчий часопис. – 2000. – №4. – С. 66-72.

174. *Марчук Василь.* Розбудова організаційних структур греко-католицької церкви в незалежній Україні // Галичина. Науковий і культурно-правовий краєзнавчий часопис. – 2001. – №7. – С. 107-115.

175. *Марчук Василь*. Українська греко-католицька церква в 1946 – 1987 рр. // Україна і культурна спадщина, національна свідомість і державність. Зб. наук. праць. Вип. 7. – Львів, 2000. – С. 550-562.

176. *Мельник Вікторія*. "Наповнюйтеся світом... " // Людина і світ. – 1991. – №3. – С. 35-40; №4. – С. 52-54.

177. *Милусь В.І*. З історії Волинської духовної семінарії // Сторінки воєнної історії України: Зб. наук. статей / НАН України. Ін-т історії України. – К., 2004. – Вип. 8. Ч. 2. – С. 190-211.

178. *Митрохін Лев*. Філософи і релігія // Людина і світ. – 1990. – №2. – С. 13-20.

179. *Митрохін Микола*. Руська православна церква в Західній Україні // Людина і світ. – 2001. – №10. – С. 27-38.

180. *Михальченко Микола*. Постсталінська епоха: зміна парадигм мислення, ідеологічної індустрії і політичних дій // Наукові записки / Збірник. . – К.: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 2003. – Вип. 24 – С. 11-16.

181. *Мишанич О.* Страшне судилище 1945 – 1946 років. (До 110-річчя від дня народження Патріарха Йосифа Сліпого) // Визвольний шлях. – 2002. – Кн. 2 (647). – С. 51-66; Кн. 3 (648). – С. 31-37; Кн. 4 (649). – С. 45-54; Кн. 5 (650). – С. 49-59.

182. *Недавня О.* Духовно-культурна орієнтація українських християн: історичний досвід // Вісник Національної Академії наук України. – 2000. – №5. – С. 37-46.

183. *Недавня О.* Римо-католицизм у контексті релігійних шукань українців // Вісник Національної Академії наук України. – 2001. – №4. – С. 46-55.

184. *Новосад Роман*. Зустріч з архимандритом Климентієм Шептицьким в камері внутрішньої тюрьми МГБ в Києві 1948 року // Самостійна Україна. – 1998. – №3/46. – С. 53-59; №4/47. – С. 42-53.

185. *Одинцов Михаил.* Крестный путь патриарха Сергия // Наука и религия. – 1998. – №8. – С. 6-10.

186. *Павлов Інокентій*. Від церкви імперської до церков національних // Людина і світ. – 2000. – №3. – С. 11-16.

187. *Панич Світлана*. Релігійна освіта в постатеїстичних суспільствах // Людина і світ. – 2002. – №6. – С. 13-21.

188. *Панков А.А., Подшивалкина В.И.* Проблемы воспроизводства религиозного сознания в посттоталитарном обществе // Социс. – 1995. – №11. – С. 99-103.

189. *Парахонський Б.О., Сьомін С.В.* Нетрадиційні релігійні культи як питання національної безпеки України // Стратегічна панорама. – 2000. – №1-2. – С. 200-212.

190. *Паращевін Максим*. Civil Religion. Теорія громадянської релігії у західній науковій думці // Людина і світ. – 2002. – №10. – С. 29-32.

191. *Паславський І.* Між Сходом і Заходом: греко-католицька церква як феномен української національної культури // Дзвін. – 1990. – №10. – С. 100-107.

192. *Пащенко В.О*. З історії релігії та церкви. Російська православна церква наприкінці хрущовської "відлиги" // Укр. іст. журн. – 2001. – №5. – С. 141-160.

193. *Пащенко Володимир*. Гнат Солтис. Сторінки ненаписаної біографії // Людина і світ. – 2002. – №3. – С. 47-54.

194. *Пащенко Володимир.* Приборкання церкви: кінець 60-х // Людина і світ. – 1999. – №5. – С. 14-19.

195. *Пащенко Володимир*. Чому патріарх Олексій не відвідав Київ? // Київська старовина. – 1999. – №6. – С. 162-167.

196. *Петров Александр*. Алексий I // Россия молодая. – 1998. – №1. – С. 43-45.

197. *Петров Александр.* Пимен // Россия молодая. – 1998. – №2. – С. 55-57.

198. *Пилявець Леонід*. "Мусимо устроювати нашу Церкву..." Ідея автокефалії Української церкви у 1917 році // Людина і світ. – 1999. – №8. – С. 9-14.

199. *Плохій С.* Державна церква в Україні: ідеї, моделі, реалії // Сучасність. – 1995. – №7-8. – С. 106-114.

200. *Плохій Сергій.* Вибір. Церковна політика в Росії і в Україні: порівняльний аналіз // Людина і світ. – 1998. – №7. – С. 8-12.

201. *Полосин Вячеслав, о.* Разработка концепции государственно-церковных отношений в России // Кентавр. – 1995. – №2. – С. 143-146.

202. *Полонська-Василенко Наталія.* Українська Православна Церква до 1917 року // Ковчег (Львів). – 2000. – Ч. 2. – С. 23-43.

203. Простантизм і "підводні камені" статистики // Людина і світ. – 2001. – №2 – 3. – С. 28-39.

204. *Путько-Стех Анізія*. У пам'ять єпископам і священикам-мученикам Української Греко-Католицької Церкви // Визвольний шлях. – 2001. – №5. – С. 67-75.

205. *Пыжиков А.В.* Проблема культа личности в годы хрущевской оттепели // Вопросы истории. – 2003. – №4. – С. 47-57.

206. *Радде Густав*. Про релігію і ступінь освіти кримських татар // Людина і світ. – 2004. – №8. – С. 33-37.

207. *Реєнт Олександр, Лисенко Олександр*. Від конфронтації до "мирного співіснування". (Більшовицький режим і церква в Україні в роки другої світової війни) // Рідна школа. – 1997. – №5. – С. 28-32.

208. *Рибачук М., Кирюшко М*. Прояви політизації церковно-конфесійного життя в Україні // Наукові записки / Збірник. – К.: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 1998. – Вип. 6. – С. 130-143.

209. *Рибачук Микола, Фещенко Петро*. Релігія і політика: проблеми взаємодії // Наукові записки / Збірник. – К.: ІНВіП, 1997. – Вип. 1. – С. 87-95.

210. *Рибачук Микола*. Деякі питання вдосконалення політико-правових засад державно-церковних відносин в сучасній Україні // Наукові записки / Збірник. – К.: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 2000. – Вип. 12. – С. 202-210.

211. *Розенбаум Ю.А.* К разработке проекта закона СССР о свободе совести // Советское государство и право. – 1989. – №2. – С. 91-98.

212. *Рошковский Е*. Церковь, государство, гражданское общество // МЭ и МО. – 1994. – №4. – С. 140-144.

213. *Рубльова Н*. Антикостьольна кампанія в УСРР: причини, інструментарій, перебіг (кінець 20-х – 30-ті рр.) // З архівів ВУЧК-ГПУ-НКВД-КГБ. – 1999. – №1 – 2 (10/11). – С. 388-405.

214. *Рубльова Наталія*. Римо-католицька Церква в Україні: сучасність на тлі історії // Наукові записки / Збірник. – К.: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 2000. – Вип. 12. – С. 232-241.

215. *Рязанова Л*. Религиозный ренесанс: попитка социологической диагностики // Социалогия: теория, методы, маркетинг. – 2001. – № 4. – С. 114-125.

216. *Саган Олексій*. Автокефалія між політикою і молитвою // Віче. – 1995. – №10 (43). – С. 113-128.

217. *Сверстюк Євген*. Релігія в зоні посткомунізму // Розбудова держави. – 2001. – №1 – 6. – С. 62-65.

218. Свобода совести, религия, право (материалы “круглого стола”) // Вопросы философии. – 1994. – №12. – С. 3-18.

219. *Сенюшкіна Тетяна.* Релігійні права національних меншин і проблема державно-церковних відносин у багатоконфесійному суспільстві // Наукові записки / Збірник. – К.: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 2003. – Вип. 22. – С. 164-173.

220. *Сенюшкіна Тетяна*. Роль релігійного фактора в етнічних конфліктах // Наукові записки / Збірник. – К.: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 2002. – Вип. 21. – С. 267-274.

221. *Сергійчук Володимир*. Нескорена Церква. Українська греко-католицька церква у ХХ столітті // Людина і світ. – 1995. – №3-4. – С. 9-14; №5 – 6. – С. 6-11.

222. *Середа В.Г.* Релігійна ситуація в Україні та деякі аспекти державно-церковних відносин // Інформаційний бюлетень Міністерства України у справах національностей, міграції та культів. – К., 1995. – № 2.

223. *Скорик Т.Б*. Патриарх Филарет в новейшей истории украинского православия // Культура народов Причерноморья. – 1998. – №5. – С. 291-301.

224. “Страшніше було б не прийняти цей Хрест” / Інтерв’ю з главою УГКЦ Мирославом Іваном кардиналом Любачівським з нагоди 100-ліття (17. 02. 92 р.) від дня народження кардинала Йосифа Сліпого // Людина і світ. – 1992. – №1. – С. 11-16.

225. *Стародуб Андрій*. Загадки Никодима // Людина і світ. – 2003. – №3. –С. 55-58.

226. *Стародуб Андрій*. Історія Православної церкви в Україні: варіанти сучасних інтерпретацій // Людина і світ. – 2001. – №6. – С. 14-17.

227. *Стоколос Надія*. Національне обличчя автокефалії // Віче. – 1997. – №3 (60). – С. 135-144.

228. *Стоколос Надія*. Після Ужгородської унії // Людина і світ. – 2001. – №9. – С. 2-7.

229. *Стоколос Надія*. Роздоріжжя. Про дискусії навколо шляхів розвитку православ’я на початку гітлерівської окупації України // Людина і світ. – 2002. – №1. – С. 47-54.

230. *Сторонський Генрик*. Римо-Католицька Церква в Радянській Україні у 20 – 30-ті роки XX століття // Ковчег (Львів). – 2000. – Ч. 2. – С. 149-164.

231. *Стронський Генріх*. Приречена на мовчання // Людина і світ. – 1994. – №3-4. – С. 17-20.

232. *Танчер Володимир*. Помісний Собор Руської Православної Церкви // Людина і світ. – 1989. – №1. – С. 24-31; №2. – С. 47-51; №3. – С. 48-54; №5. – С. 44-51; №6. – С. 34-38.

233. *Теодорович Н*. Ліквідація Греко-Католицької Церкви в СССР // Український збірник (Мюнхен), 1960. – Кн. 17. – С. 76-93.

234. *Теодорович Надія*. Російська Православна Церква в Україні // Український збірник (Мюнхен), 1958. – Кн. 16. – С. 47-81.

235. *Тимошенко Леонід*. Нове дослідження Берестейської унії // Київська старовина. – 2001. – №5. – С. 166-174.

236. *Ткач Сергій*. Римо-католицьке чернецтво в Україні // Людина і світ. – 2001. – №6. – С. 21-29.

237. *Тупик Оксана*. До питання про появу та діяльність неоязичницьких течій в Україні // Історичний журнал. – 2003. – №1. – С. 66-71.

238. *Турій Олег*. Греко-католицька церква та українська національна ідентичність у Галичині // Людина і світ. – 2001. – №10. – С. 21-26.

239. *Тюрменко Ірина*. Державотворча діяльність Української автокефальної Православної церкви в період другої світової війни // Пам'ять століть. – 1998. – №5. – С. 84-89.

240. *Ульяновський Василь*. Релігійно-церковна візія нової України М.С. Грушевського // Київська старовина. – 2000. – №3. – С. 51-68.

241. *Уткін О*. Релігійна ситуація в Україні : сучасний стан, явища, тенденції // Наукові записки / Збірник. – К.: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 1998. – Вип. 6. – С. 153-164.

242. *Уткін Олександр*. Автор скромно названої праці. Життя і діяльність Івана Власовського (1883 – 1969) // Людина і світ. – 1999. – №7. – С. 21-23.

243. *Уткін Олександр*. Вектор державно-церковної політики // Віче. – 1998. – №4. – С. 11-20.

244. *Фенич В*. Між Сходом і Заходом: Ужгородська унія та Греко-католицька церква в історії Закарпаття (спроба методичного аналізу) // Науковий вісник Ужгородського державного ун-ту. (Серія "Історія"). – 1999. – №3. – С. 165-177.

245. *Филатов С.Б*. Новое рождение старой идеи: православие как национальный символ // Политические исследования. – 1999. – №3. – С. 138-149.

246. *Филипович Людмила*. Українське релігієзнавство: перші роки становлення // Людина і світ. – 1998. – №9. – С. 6-8.

247. *Фурман Дмитрий, Каариайнен Киммо*. Религиозная стабилизация. Отношение к религии в современной России // Свободная мысль – XXI. – 2003. – №7. – С. 19-32.

248. *Халик Томаш*. "Витиснений" Бог. Про духовну ситуацію в посткомуністичному суспільстві (загальне міркування на прикладі Польщі та Чехії) // Людина і світ. – 1999. – №11-12. – С. 3-8.

249. *Халик Томаш*. Християни й мир у суспільстві. Про нестабільність посткомуністичних суспільств // Людина і світ. – 1998. – №7. – С. 2-7.

250. *Харчев К*. Закон і совість // Людина і світ. – 1989. – №2.

251. *Химка І.П*. Греко-Католицька Церква і національне відродження в Галичині 1772 – 1918 // Ковчег (Львів). – 1993. – Ч. 1.

252. *Хоружий С.С*. Путем зерна: русская религиозная философия сегодня // Вопросы философии. – 1999. – №9. – С. 139-147.

253. Церква і держава: співпраця в ім'я життя людини // Національна безпека і оборона. – 2001. – №3. – С. 2-47.

254. *Чигиринський Є.* Українська православна церква в 1941 – 1943 рр. // Рідна церква (Новий Ульм). – 1956. – Ч. 25; 1962. – Ч. 49-50.

255. *Шаповал Юрій.* Сталін та його спадщина у контексті радянської політичної історії // Наукові записки / Збірник. – К.: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 2003. – Вип. 24. – С. 33-54.

256. *Шевченко Віталій.* Уніати й антиуніати // Людина і світ. – 2003. – №11. – С. 43-50.

257. *Шкаровський М.В*. Русская православная церковь в 1958 – 1964 годах // Вопросы истории. – 1999. – №2. – С. 42-58.

258. *Шкаровський Михайло*. Істинно-Православна церква проти радянської влади: українські сторінки // Людина і світ. – 1997. – №8. – С. 38-43.

259. *Шуба Олексій*. Взаємозв'язок національного та релігійного відродження в процесі утвердження української державності // Народна творчість та етнографія. – 2000. – №1. – С. 46-62.

260. *Шуба Олексій*. Міжцерковний конфлікт. Сподівання на мудрість і терпіння // Віче. – №8 (41). – С. 142-154.

261. *Шуба Олексій*. Церква і суспільство. ...Перед Богом і власною совістю // Людина і світ. – 1996. – №9. – С. 2-8.

262. *Юдін Олексій*. Католицтво і православ'я: знаки часу // Людина і світ. – 2000. – №1. – С. 13-21.

263. *Юраш Андрій.* Українські Церкви: в центр чи на узбіччя світових екуменічних процесів? // Людина і світ. – 1999. – №10. – С. 6-9.

264. *Якунин В*. Священномученик Владимир, митрополит Киевский // Московский патриархат. – 1998. – №1. – С. 30-35.

265. *Якунин В.Н*. Укрепление положения русской православной церкви и структура ее управления в 1941 – 1945 гг. // Отечественная история. – 2003. – №4. – С. 83-93.

266. *Яннарас Х*. Православ'я // Православний вісник. – 1998. – №3. – С. 19-29.

267. "Я піду своєю дорогою" / Інтерв'ю з предстоятелем УПЦ митрополитом Київським і всієї України Блаженнішим Філаретом // Людина і світ. – 1992. – №4. – С. 2-7.

268. *Яроцький П*. Який він молодий віруючий? У дзеркалі соціології // Під прапором ленінізму. – 1989. – №11. – С. 75-80.

269. *Яроцький Петро.* "Веселити із сім'ями…" // Людина і світ. – 2001. – №2-3. – С. 42-47.

270. *Яроцький Петро*. "Щоб усі одно були…" Церковні унії в Україні // Людина і світ. – 1994. – №2. – С. 13-17.

271. *Яроцький Петро*. Берестейська унія. Про що свідчать її уроки // Віче. – 1994. – №6. – С. 140-153.

272. *Яроцький Петро*. Митрополит А. Шептицький між церквою і політикою // Людина і світ. – 1990. – №11. – С. 49-54.

273. *Яроцький Петро*. Протестантизм в Україні: динаміка змін. Порівняльний аналіз інституалізації братства євангельських християн-баптистів і організації свідків Єгови // Людина і світ. – 2004. – №7. – С. 2-10.

274. *Яроцький Петро.* Український протестантизм учора і сьогодні // Віче. – 1994. – №11 (32). – С. 147-157.

275. *Яроцький Петро*. Церква і світ на межі тисячоліть // Віче. – 1998. – №4. – С. 135-150.

276. *Dunn Dennis J.* Disappearance of the Ukrainian Uniate Church: how and why? // Український історик (Нью-Йорк – Мюнхен). – 1972. – №1 – 2. – С. 64-65.

277. *Hrynnioch Ivan.* The Destruction of the Ukrainian Catholic Church in the Soviet Union // Prologue (New York). – 1960. – Vol. IV. – P. 5-51.

278. *Plokhy Serhi*i. In the Shadow of Yalta: International Politics and the Soviet Liquidation of Greco-Catholic Church // Logos: A Journal of Eastern Christian Studies. – Vol. 35. Nos 1-4. – P. 59-76.

279. *Reshetar John S.* Ukrainian Nationalism and the Orthodox Church // American Slavic and East European Review. – February 1951. – Vol. 10. – P. 42 - 45.

280. *Sawatsky W.* Soviet evangelicals today // Occasional Papers on Religion in Eastern Europe. – 1984. – Vol. 4. – No 2. – P. 1–20.

7. Енциклопедичні, довідкові та інформаційно-аналітичні видання

1. *Азаров А.А*. Русско-английский словарь религиозной лексики (с толкованиями). – М.: Руссо, 2002. – 753 с.

2. Антинародная деятельность униатской церкви на Украине. Библиографический указатель. *Сост. Л.И. Ильницкая.* – Львов: АН УССР, 1976. – 118 с.

3. Архив Совета по делам религиозных культов при СМ СССР (1944 – 1965): Каталог документов / *Сост. М.И. Одинцов*. – М., 1996. – 164 с.

4. Архив Совета по делам религиозных культов при СМ СССР (1957 – 1963): Каталог документов / *Сост. М.И. Одинцов*. – М., 1998. – Вып. 3. – 140 с.

5. Архив Совета по делам религиозных культов при СМ СССР 1955 – 1957: Каталог документов / *Сост. М.И. Одинцов*. – М., 1996. – 151 с.

6. *Дятлов В.* Монастыри Украинской Православной Церкви: Справочник-путеводитель. – К., 1997. – 96 с.

7. Етнічний довідник. У трьох частинах / *Гол. ред. В.Б. Євтух*. – К.: Фенікс, 1997.

8. Етнічні спільноти України: Довідник. – К.: Фенікс, 2001. – 251 с.

9. Етнонаціональна структура українського суспільства: Довідник / *В.Б. Євтух, В.П. Трощинський, К.Ю. Галушко, К.О. Чернова*; Київський національний ун-т ім. Тараса Шевченко. Факультет соціології та психології. – К.: Наукова думка, 2004. – 344 с.

10. Етнонаціональний розвиток України. Терміни, визначення, персоналії. *(Відп. ред. Ю.І. Римаренко, І.Ф. Курас)*. – К., 1993. – 800 с.

11. "Исторический архив": 1919 – 2001 гг. Указатель опубликованных материалов. – М. : "Российская политическая энциклопедия" (РОССПЭН), 2002. – 192 с.

12. Мала енциклопедія етнодержавознавства /*Відповід. ред. Ю.І. Римаренко.* – К.: Ґенеза, Довіра, 1996. – 942 с.

13. Національні меншини в Україні: інформаційно-бібліографічний покажчик. – К.: Ін-т досліджень діаспори, 2000. – 159 с.

14. Новая философская энциклопедия. В 4-х томах / *Рук. проекта В.С. Степин*. – М.: Мысль, 2001.

15. Открытый архив: справочник опубликованных документов по истории России XX века из государственных и семейных архивов (по отечественной журнальной

периодике и альманахам. 1985 – 1996 гг.). 2-е изд. , доп. и испр. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 1999. – 303 с.

16. *Паніна Н.В., Головаха Є.І.* Тенденції розвитку українського суспільства (1994 – 1998 рр.): Соціологічні показники. – К.: Ін-т соціології НАНУ, 1999. – 152 с.

17. Политическая энциклопедия. В 2-х томах / *Рук. проекта Г.И. Семигин*. – М.: Мысль, 2000. – Т. 1. – 752 с. ; Т. 2. – 704 с.

18. Политология: Энциклопедический словарь / *Редкол.: Аверьянов Ю.И. и др*. – М. : Изд-во МГУ, 1993. – 431 с.

19. Політичний енциклопедичний словник / *За ред. Ю.С. Шемшученка, В.Д. Бабкіна*. – К. : Ґенеза, 1997. – 395 с.

20. Релігієзнавчий словник / *За ред. професорів А. Колодною і Б. Лобовика*. – К.: Четверта хвиля, 1996. – 392 с.

21. Русская православная церковь. Монастыри: Энциклопедический справочник / *А.В. Никольский (сост.); Тихон / архиепископ Браницкий (ред.)*. – М.: Изд-во Московской Патриархии, 2000. – 462 с.

22. *Тихонравов Юрий Владимирович*. Религии мира: Учебно-справочное пособие. – М.: Universa, 1996. – 336 с.

23. Україна 2002. Моніторинг соціальних змін / *В. Ворона, М. Шульга (ред.)*; НАН України, Ін-т соціології. – К.: Ін-т соціології НАН України, 2002. – 668 с.

24. Українське суспільство: десять років незалежності (соціологічний моніторинг та коментар науковців) / *За ред. док. ек. н. В.М. Ворони, док. соц. н. М.О. Шульги.* – К.: Інститут соціології НАН України, 2001. – 661 с.

25. Философский энциклопедический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1993. – 591 с.

26. Христианство: Энциклопедический словарь: В 3 т. / *С.С. Аверинцев и др. (глав. ред.)*. – М.: Большая Российская энциклопедия, 1993. Т. 1: А-К. – 1993. – 863 с. Т. 2: Л-С. – 1995. – 671 с. Т. 3: Т-Я. – 1995. – 783 с.

27. Християнські Церкви і релігійні організації в Україні: Довідник / *В.Д. Бондаренко (гол. ред. редкол.)*; Державний комітет України у справах релігій. – К.: VIP, 2001. – 93 с.

28. Церкви і релігійні організації України у 2001 році: Довідник / *В.Д. Бондаренко (головн. ред.)*; Державний комітет України у справах релігій. – К.: VIP, 2002. – 186 с.

29. *Шевченко В.М*. Словник-довідник з релігієзнавства. – К.: Наукова думка, 2004. – 560 с.

30. Юридична енциклопедія / *Редкол.: Ю.С. Шемшученко (голова) та ін*. – Т. 1 – 5. – К.: Вид-во "Українська енциклопедія" ім. М.П. Бажана, 1998. – 2004.

8. Наукові та публіцистичні статті й повідомлення у періодичній пресі

1. *Білокінь С.* Жив поруч з нами… // Літературна Україна. – 1991. – 21 червня.

2. *Бондаренко Дмитро*. Релігія і творення нової Європи // Дзеркало тижня. – 2003. – 27 вересня – 2 жовтня.

3. *Гавриш Олег*. Українське християнство: більше спільного, ніж різного // Дзеркало тижня. – 2002. – 24 – 29 серпня.

4. *Гринько Дмитро.* Павло Хадченко // Літературна Україна. – 1980. – 15 січня.

5. *Гудзик Клара*. "Релігійної свободи ніколи не буває багато" // День. – 2001. – 28 квітня.

6. *Ґудзик Клара.* Недоторканність і вседозволеність? // День. – 2002. – 9 лютого.

7. *Ґудзик Клара*. Новий поворот у православному розколі? // День. – 2001. – 8 листопада.

8. *Ґудзик Клара*. Релігійна конкуренція по-українськи // День. – 2003. – 5 вересня.

9. *Ґудзик Клара.* Російська православна церква: соборна совість народу чи політичний інструмент? // День. – 2000. – 29 липня.

10. *Ґудзик Клара*. Уряд заперечує причетність до спроб "об'єднати" церкву // День. – 2001. – 22 листопада.

11. *Гуцул Євген*. Дружба дружбою, а храми окремо // Дзеркало тижня. – 2003. – 31 травня – 5 червня.

12. *Дзюба І.* Сучасне суспільство і церковне становище в Україні // Дзеркало тижня. – 2001. – 26 травня – 1 червня.

13. До приїзду в Україну отця Івана Павла II: події, думки, контраверсії // Нова зоря. – 2001. – 12 квітня.

14. *Єленський Віктор*. Нешкідливий закон. Десять років тому, 23 квітня 1991р. Верховна Рада України прийняла Закон "Про свободу совісті та релігійні організації" // Дзеркало тижня. – 2001. – 28 квітня – 3 травня.

15. *Єленський Віктор*. Релігія після комунізму – напрями змін // Дзеркало тижня. – 2000. – 19 – 24 серпня.

16. *Єленський Віктор*. Християни й політика // Дзеркало тижня. – 2002. – 19 – 24 січня.

17. *Карін [Даниленко] Сергій*. Крах контрреволюційного охвістя // Радянська Україна. – 1982. – 21 – 29 липня.

18. *Колодний Анатолій.* Не судити, а вивчати новітні релігійні рухи // День. – 2003. – 6 травня.

19. *Косів Михайло*. Про політику під час проповіді з церковного амвону // Дзеркало тижня. – 2001. – 14 – 19 квітня.

20. Лише міцна впливова церква має шанс стати єдиною і визнаною. Інтерв'ю з патріархом Філаретом. *К. Ґудзик* // День. – 2002. – 12 липня.

21. *Митрополит Владимир (Сабодан)*. "Раны, нанесенные церкви, заживают долго" // Независимость. – 1995. – 21 апреля.

22. *Мицик Ю.* Перечитуючи Симоненка – не поета, а комуніста // День. – 1999. – 7 липня.

23. "Не проблеми канонічності, а політика тримає розкол православ'я". Інтерв'ю з Л. Кравчуком. *К. Ґудзик* // День. – 1999. – 24 грудня.

24. *Нестеренко С.Н*. Церковнореформаторський "рух" / Лилии Григорович // Русский мир. – 2002. – №9 (декабрь).

25. *Одинцов Михаил. Униаты* // Аргументы и факты (Москва). – 1989. – 7 – 13 октября.

26. Патріарх Олексій протестує далі // Нова зоря. – 2001. – 7 червня.

27. *Перевезій В*. "Ліві" і "праві" шляхи церкви. До перехрестя? // Дзеркало тижня. – 2001. – 24 – 30 березня.

28. Поворот греко-католицьких священиків до православ'я // Українське життя (Торонто). – 1948. – 6, 13, 20 травня.

29. Помісний собор відбувся. Розкол у православ'ї триває // Голос України. – 1995. – №201.

30. *Понкин Игорь*. Правовой статус традиционных религий: мировой опыт // Православный мир. – 2003. – 17 – 23 марта.

31. *Прірва Євген*. В п'яту річницю ліквідації Української Греко-Католицької Церкви // Сучасна Україна (Мюнхен). – 1951. – 13 квітня.

32. Розіп'яті на хресті // Українське слово. – 1995. – 20 квітня.

33. *Симоненко П.* Комуністи про церкву та її роль у житті сучасної України // Голос України. – 1999. – 26 травня.

34. *Сулименко Сергей*. Поиски консолидатора. Идеология украинской государственности и формирование гражданской нации // Киевский телеграфъ. – 2003. – 8 – 14 декабря.

35. Тернистий шлях до об'єднання. Інтерв'ю з патріархом Філаретом. *К. Гудзик* // День. – 2001. – 15 вересня.

36. *Толочко Петр*. Духовный феникс. Претензии к православию: справедливы ли они? // Киевский телеграфъ. – 2003. – 25 – 31 августа.

37. "Усе, що Росія робить для приєднання України, нас тільки відштовхує…" Інтерв'ю з патріархом Філаретом про незалежну церкву незалежної держави. *К. Гудзик* // День. – 2003. – 24 жовтня.

38. *Шлаен Александр*. "Красный Папа" // Киевский телеграфъ. – 2004. – 19 – 25 марта.

39. *Шуба Олексій*. Релігія і політика в українському суспільстві // Урядовий кур'єр. – 1998. – 16 червня.

40. *Щоткіна К.* Довіра в епоху постатеїзму // Дзеркало тижня. – 2002. – 7 – 12 грудня.

41. *Щоткіна Катерина.* Компроміс патріархів // Дзеркало тижня. – 2001. – 21 – 26 квітня.

42. *Щоткіна Катерина*. Між свободою і традицією // Дзеркало тижня. – 2003. – 20 – 25 грудня.

43. *Щоткіна Катерина.* Святиня та її національність // Дзеркало тижня. – 2003. – 20 – 25 вересня.

44. *Щоткіна Катерина*. Стихія православ'я // Дзеркало тижня. – 2003. – 15 – 20 листопада.

45. *Ярема, протопресвітер Володимир*. Правда про собор 1946 року // Українська думка (Лондон). – 1993. – 1 травня.

9. Дисертації та автореферати дисертацій

1. *Байрак М.В.* Етноконфесійний чинник у формуванні української політичної нації: політологічний аналіз: Автореф. дис…. канд. політ. наук: 23. 00. 02 / Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України. – К.. 2004. – 20 с.

2. *Белікова Н.Ю*. Релігійні конфесії України (кінець 80 – 90-і роки XX століття): Автореф. дис…. канд. іст. наук: 07. 00. 01 / Донецький національний ун-т. – Донецьк, 2001. – 19 с.

3. *Білоус О.М*. Державно-церковні відносини як об'єкт політологічного аналізу: Автореф. дис…. канд. політ. наук: 23.00.02 / Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України. – К., 2004. – 20 с.

4. *Виговський Л.А.* Релігія як суспільно-функціональний феномен: Автореф. дис…. д-ра філософ. наук: 09. 00. 11 / Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України. – К., 2005. – 34 с.

5. *Вільховий Ю.В*. Політика радянської держави щодо протестантських церков в Україні (середина 40 – 70-х років): Автореф. дис…. канд. іст. наук / Ін-т філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України. – К., 2003. – 20 с.

6. *Волинець О.О*. Функціонування Української Греко-Католицької Церкви в контексті державно-церковних відносин: Автореф. дис…. канд. філософ. наук / Ін-т філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України. – К., 2003. – 21 с.

7. *Горяча М.С*. Роль релігійного фактора в політичному житті України: Автореф. дис…. канд. політ. наук: 23.00.02 / Львівський національ. ун-т ім. І. Франка. – Львів, 2002. – 19 с.

8. *Грицина О.М*. Партії християнської орієнтації в сучасній Україні: досвід і перспективи: Автореф. дис…. канд. політ. наук: 23.00.02 / Інститут політичних та етнонаціональних досліджень НАН України. – К., 2004. – 18 с.

9. *Грідіна І.М*. Православна Церква в Україні під час Другої світової війни 1939 – 1945 рр.: людський вимір: Автореф. дис…. канд. іст. наук: 07.00.01 / Донецький національ. ун-т. – Донецьк, 2001. – 20 с.

10. *Дементьєва В.В.* Трансформація політичних функцій церкви у контексті сучасного державотворення в Україні: Автореф. дисс…. канд. політ. наук: 23.00.02 / НАН України. Інститут держави і права ім. . В.М. Корецького. – К., 2003. – 18 с.

11. *Дудар Н.П.* Релігійність в українському соціумі: детермінанти і характеристика сучасного стану: Автореф. дис…. канд. соціол. наук: 09.00.11 / Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України. – К., 2002. – 20 с.

12. *Євдокимова Т.В*. Взаємовідносини політики і релігії в соціокультурному просторі (соціально-філософський аналіз): Автореф. дис…. канд. філософ. наук: 09.00.03 / Київський національний ун-т ім. Тараса Шевченка. – К., 2002. – 21 с.

13. *Єленський В.Є*. Релігійно-суспільні зміни в процесі посткомуністичних трансформацій: Україна в центрально-східноєвропейському контексті: Автореф. дис…. д-ра філос. наук: 09.00.11 / Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України. – К., 2003. – 31 с.

14. *Кальниш Ю.Г*. Пріоритетні напрями, шляхи реалізації і перспективи державної політики України в галузі релігійно-церковного життя: Автореф. дис…. канд. наук з держ. управління: 25.00.01 / Укр. Академія держ. управління при Президентові України. – К., 2001. – 18 с.

15. *Канталінська Ж.В*. Відносини радянської держави та православної церкви в Криму в кінці 40-х – на початку 60-х років XX століття: Автореф. дис…. канд. іст. наук: 07.00.01 / Запоріз. держ. ун-т. – Запоріжжя, 2003. – 20 с.

16. *Кардош Е.Ю*. Державотворчий процес в Україні і церква: політологічний аспект: Автореф. дис…. канд. політ. наук: 23.00.02 / Ін-т нац. відносин і політології НАН України. – К., 1995. – 21 с.

17. *Кудояр О.М*. Релігія та її місце в політичній системі незалежної України: Автореф. дис…. канд. філософ. наук: 09.00.11 / Донец. нац. ун-т. – Донецьк, 2003. – 20 с.

18. *Лиман І.І.* Православна церква на півдні України (1775 – 1861 рр.): Автореф. дис…. д-ра. іст. наук: 07.00.01 / Харківський нац. ун-т ім. В. Н. Каразіна. – Х., 2005. – 33 с.

19. *Лубська М.В.* Релігієзнавно-правовий аналіз змісту та реалізації принципу свободи совісті й віросповідання в Україні: Автореф. дис…. канд. філософ. наук: 09.00.11 / Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України. – К., 2002. – 20 с.

20. *Любащенко В.І.* Протестантизм в Україні: генеза, структура, місце у соціокультурних процесах: Автореф. дис…. д-ра. філософ. наук: 09.00.11 / Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України. – К., 1998. – 40 с.

21. *Мадей Н.М.* Концепція української греко-католицької церкви Г. Костельника в контексті історії українських церков: Автореф. дис…. канд. іст. наук: 09.00.11 / Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України. – К., 2001. – 20 с.

22. *Марчук В.В*. Українська греко-католицька церква в суспільному житті України XX ст.: Автореф. дис. ... д-ра іст. наук: 07.00.01 / Чернівецький національний ун-т ім. Юрія Федьковича. – Чернівці, 2004. – 35 с.

23. *Милусь В.І*. Державна влада і православна церква на Волині у другій половині 40-х – 50-ті роки XX ст.: Автореф. дис. ... канд. іст. наук: 07.00.01 / Львівський національний ун-т ім. Івана Франка. – Львів, 2002. – 18 с.

24. *Перевезій В.О*. Просвітницька діяльність Української греко-католицької церкви в 20 – 30-х роках XX століття: Автореф. дис…. канд. іст. наук: 07.00.01 / Київ. ун-т ім. Тараса Шевченка. – К., 1998. – 18 с.

25. *Сітарчук Р.А*. Діяльність протестантських конфесій у Радянській Україні в контексті її державної політики (20 – 30-і рр. XX ст.): Автореф. … канд. іст. наук: 09.00.11 / Ін-т філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України. – К., 2001. – 18 с.

26. *Смирнов С.А*. Православ'я в контексті сучасних соціально-політичних процесів в Україні (90-ті роки): Автореф. дис…. канд. політ. наук; 23.00.02 / НАН України. Ін-т політичних і етнонаціональних досліджень. – К., 2000. – 21 с.

27. *Сурмач О.І*. Греко-Католицька Церква в період німецького окупаційного режиму в Україні (1941 – 1944 рр.): Автореф. дис…. канд. іст. наук: 07.00.01 / Львівський національний ун-т ім. Івана Франка. – Львів, 2001. – 20 с.

28. *Форстюк О.Д*. Правове регулювання державно-церковних відносин у радянській Україні в 1917 – 1941 роках (на матеріалі Донецького регіону): Автореф. дис…. канд. юрид. наук: 12.00.01 / Київ. нац. універс. ім. Тараса Шевченка. – К., 2001. – 19 с.

29. *Ярмол Л.В*. Свобода віросповідання людини: юридичне забезпечення в Україні (загальнотеоретичне дослідження): Автореф. дис…. канд. юрид. наук: 12.00.01 / Одеська національна юридична академія. – Одеса, 2003. – 19 с.

CONTENT

INTRODUCTION 7

Chapter I. HISTORIOGRAPHY, SOURCES AND RESEARCH METHODOLOGY 20

1.1. Party-State politics toward religion, churches and faithful in Ukraine as an object of scientific analysis 20
1.2. Examination of the Soviet Party-State politics toward religion and churches: survey of the sources 32
1.3. Politics toward religion, religious organization and faithful: theory and methodology of the research 46

Chapter II. SOVIET MODEL OF STATE-CHURCH POLITICS: SPECIFICITY OF THE IMPLEMENTATION IN UKRAINE 64

2.1.The main stages of the Soviet Church Politics in the context of evolution of the USSR foreign and domestic strategy 64
2.2. Legal regulation for restriction of the institutional religious activity and religious human rights 97
2.3. Patterns of developing of the governmental institutions and system of political control in the religious sphere 130

Chapter III. RUSSIAN ORTHODOX CHURCH WITHIN THE INSTITUTIONAL DESIGN OF SOVIET POLITICAL SYSTEM 196

3.1. Substance and approaches of Party-State political mainline toward leading structure and Church cadre in Ukraine 196
3.2. The system of governmental administrative control in the sphere of professional theological education 257
3.3. Prohibition of the reproduction of religious and spiritual tradition: policy toward Orthodox monasteries and convents 293

Chapter IV. ELIMINATION OF THE UKRAINIAN GREECK CATHOLIC CHURCH AS A COMPONENT OF STALINIST POLITICS FOR TRANSFORMATION IN WESTERN UKRAINE 339

4.1. Destruction of the UGCC religious-institutional infrastructure in Galicia 339
4.2. Regime's "unifying" action in Transcarpatia and Stalinist policy of the territory Sovietization 389
4.3. Policy of extermination of national-religious, socio-cultural and socio-physiological peculiarities of Galicia and Transcarpatia: struggle against the "remains of Uniates" 424

Chapter V. LATE PROTESTANT COMMUNITIES IN THE SRTRUCTURE OF SOVIET STATE-CHURCH POLITICS 492

5.1. Politics of liquidation of the Jehovah Witnesses and Adventist's organized activity 496
5.2. Politics of the centralization of Protestant communities administration 504
5.3. Suppression of the religious dissents: struggle against the faithful of Council of Evangelical Christian-Baptist Churches 524

Chapter VI. DEZINTEGRATION OF ETHNIC AND RELIGIOUS IN POLITICS TOWARD NATIONAL (ETHNIC) MINORITIES' RELIGIOUS COMMUNITIES 570

6.1. Jewish communities and anti-Zionist political campaigns 570
6.2. Political tools in the system of control over the Rome Catholic Church's activity in Ukraine 603
6.3. Tools of the restriction of the religious and social activity of Transcarpatian Reform Church 647

CONCLUSION 668

APPENDIX 679

SOURCES 692

НАУКОВЕ ВИДАННЯ
Монографія

Войналович
Віктор Анатолійович

Партійно-державна політика щодо релігії та релігійних інституцій в Україні 1940 – 1960-х років: політологічний дискурс

Комп'ютерний набір – Т. Фурса
Редактор – В. Канаш
Технічний редактор – В. Дорошек
Коректор – Р. Попушняк

Підп. до друку 19.11.2005 р. Формат 60 х 90 1/16
Друк. осетний. Гарнітура Times.
Ум. друк. арк. 46,25. Друк. арк. 46,25
Ум.-вид. друк. арк. 48,5. Тираж 1000 прим.
Друк "Ніка-прінт"
04080, Київ, вул. Нижньоюрківська, 4
Зам.
Видавництво "Світогляд"
02192, Київ, вул. Миропільська, 17.
Свідоцтво Державного комітету інформаційної політики, телебачення та радіомовлення України ДК №1423 від 14.07. 2003 р.