

Розділ 9.
СОЦІОРЕЛІГІЙНЕ ЖИТТЯ УКРАЇНИ
В СЕРЕДИНІ 1940-Х – НА ПОЧАТКУ 1950-Х РР.

Однією з царин соціальної історії є соціорелігійна. Значну популярність вона отримала в результаті наукової діяльності західноєвропейських істориків, особливо представників французької історичної школи «Анналів». Соціорелігійна історія включає в себе такі предметні поля: організація та релігійне дисциплінування суспільства, форми та прояви побожності, переломлення церковного віровчення в уявленнях віруючих тощо. В цьому дослідженні основна увага зосереджена на становищі релігійних конфесій та віруючих у радянській державі в післявоєнний період й обрядовій активності мирян. Автор висвітлює радянську релігійну політику, внутрішню конфесійну ситуацію, зупиняється на розгляді мережі релігійних організацій, чисельності віруючих, відвідуванні віруючими храмів, відзначенні релігійних свят, здійсненні обрядів тощо.

Дослідження історії Церкви та релігії дозволяють проаналізувати не лише соціокультурні впливи, особливості, динаміку та тенденції змін релігійності, а й застосувати їх дані ширше – до всіх суспільних процесів. Щоб зрозуміти чіткіше останню тезу, звернімося до деяких аспектів впливу релігійної віри. Як правило, глибоко віруюча людина у своїй діяльності (в широкому значенні цього слова), у повсякденному житті керується релігійними постулатами. Вони значною мірою обумовлюють її буття. Зміна цих чинників призводить до радикальних процесів у трансформації світогляду й самої ментальності людини, її поведінки в суспільстві. До того ж, якщо врахувати добре відому концепцію видатного американського політолога С. Гантінгтона щодо тієї вагомості ролі, яку відіграватиме основана на релігії культура у майбутньому порядку цивілізацій та міжцивілізаційних зіткненнях¹⁵⁵, то очевидно, що історик не може лишити поза увагою релігійних процесів, які залишають глибокий слід у світовій історії.

Позаяк ми розглядатимемо релігійність населення України, важливо конкретизувати значення цього терміна, адже нерідко окремі вчені вкладають у нього різний зміст. Автор розуміє релігійність насамперед «як конкретизацію зв'язку із трансцендентним, надприродним»¹⁵⁶. Релігійність поєднує внутрішньопсихологічний та зовнішньосимволічний вияви релігії. До перших зараховуємо релігійні ідеї, погляди, уявлення, почуття, настрої, досвід; до других – обряди та інші види дій. Сукупність перших визначається як релігійна свідомість, а других – як релігійна поведінка. Якщо точніше характеризувати останню, то це – сукупність

релігійних дій особи чи групи людей, обумовлених релігійною вірою. До неї відносяться як культові, так і позакультові дії. Відтак релігійність постає як певний специфічний стан свідомості й поведінки індивідуума та спільноти. Вона формується не лише під впливом релігії (хоча він основний), а й під впливом соціальних чинників – суспільного буття, знань, світогляду, виховання тощо.

Саме ці аспекти релігійності віруючих і є основним предметом нашого дослідження. Також ми зупинимось на соціокультурних впливах, зумовлених державною релігійною політикою, внутрішньоцерковним життям, народною культурною традицією, соціально-демографічними чинниками та іншими реаліями періоду середини 1940–1980-х років. Попри те, що автор порушує широке коло проблем, головним об'єктом дослідження є пересічні віруючі, а не церковні інституції чи релігійні діячі. У поле дослідження потрапили віруючі, які належали до релігійних (легальних та нелегальних) громад, що діяли в УРСР на той час. Відтак релігійність вірян окремих конфесій, поширених у сучасній Україні, зокрема мусульман, релігійних громад яких тоді не було, не розглядається.

§ 1. Релігійна ситуація в УРСР

У роки війни державне керівництво СРСР на чолі з Й. Сталіним значною мірою переглянуло свої позиції щодо Церкви та релігії. Становище релігії і Церкви, на боротьбу з якими у передвоєнні роки спрямовувалася міць радянського режиму, значно поліпшується. Жорстка антирелігійна боротьба поступається місцем більш виваженій та менш активній критиці релігії і примиренському ставленню до існування церковних інституцій та духовенства.

Кардинальні зміни курсу в церковній політиці зумовлювалися низкою важливих обставин, які мали місце під час Другої світової війни. Серед них – зростання релігійності населення. Воєнні лихоліття сприяли цьому процесові. Під час війни на окупованих територіях спостерігалось відновлення діяльності храмів, закритих у передвоєнні роки. У тих місцевостях, де таких церковних споруд не було, відкривалися молитовні будинки. Оскільки окупаційна німецька влада не чинила перешкод відродженню релігійного життя, то з релігією мусила рахуватися і радянська влада, яка представляла державу, що вела боротьбу з німецьким агресором. В очах широких мас вона повинна була зберігати певний позитивний імідж. Тому в нових умовах методи войовничого періоду 1920–30-х рр. не були прийнятні.

Важливим фактором було те, що влада розуміла, що вона може використати Церкву у своїх цілях. На той час церковна ієрархія РПЦ та

низки протестантських конфесій відмовилася від конфронтації з радянським режимом і, щоб зберегти свої Церкви, намагалася пристосуватись до нових умов. Влада, скориставшись поступливістю церковних ієрархів, зуміла використати релігійний чинник для консолідації суспільства в роки війни.

Державне керівництво також вважало, що РПЦ може служити важливим фактором посилення радянських впливів у світі, зокрема в тих регіонах, де православ'я було пануючою релігією. М.Калінін у 1945 р. сказав новообраному Патріарху Московському і всієї Русі Алексію: «Наш уряд з повагою ставиться і віддає належне великій громадській діяльності Вашої Святості. Але люди чекають більшого від Вашої Святості. Москва вже стала світовим центром міжнародної політики. Вона повинна стати ще й духовним ядром»¹⁵⁷. У «Закритому листі ЦК КП(б)У з питань релігії», надісланому у 1945 р. парторганізаціям УРСР, вказувалося, що партія і держава не змінювали свого ставлення до релігії і Церкви, а лише остання в ході війни змінила своє ставлення до радянської держави. Й оскільки Церква у своїй діяльності ставить метою допомогти радянському уряду в боротьбі з гітлерівською Німеччиною, то радянська держава цінує цю діяльність Церкви¹⁵⁸. В листі відзначалося, що мільйони слов'ян Європи знаходяться під сильним впливом Православної церкви і якщо цей вплив спрямований на мобілізацію всіх сил і об'єднання для загальної боротьби з німецьким милітаризмом, то така діяльність Церкви заслуговує схвалення¹⁵⁹.

Лібералізацію релігійної політики в СРСР до певної міри також можна вважати поступкою союзникам, які не схвалювали жорстких антирелігійних дій радянської влади. На цьому моменті акцентували увагу й окремі лектори, які пояснювали населенню причини і характер змін радянської влади щодо Церкви і релігії. Зокрема, на Харківщині лектор відповів: «... Це вирішено зараз, під час війни, тому що союзники нам запропонували...»¹⁶⁰. Такі відповіді, як правило, не були власними умовиводами лекторів, а «спускались» їм зверху.

Варто відзначити, що намагання замінити релігію державною ідеологією належить у самій природі тоталітарної держави. Видатний швейцарський психолог К.-Г. Юнг писав: «Щоб дати повну владу маніпулюючим нею (державою – П.Б.) вождям, усі соціально-політичні течії, які притримуються цього напрямку, незмінно намагаються вибити ґрунт з-під ніг релігії. Адже для того, щоб перетворити індивіда в осередок держави, необхідно досягнути основного – змусити його розраховувати лише на державу і ні на що інше»¹⁶¹. Тому поступки у релігійній сфері можна трактувати як тимчасовий захід.

У період війни та після неї владою було здійснено ряд зусиль для уніфікації та централізації близьких релігійних течій з метою кращого контролю над

ними, зокрема це стосується переходу обновленських православних громад в лоно РПЦ. У доповіді голови Ради в справах РПЦ Г. Карпова (12 жовтня 1943 р.) зазначалося, що очолювана ним Рада, «виходячи з того, що обновленська течія зіграла свою позитивну роль на відомому етапі і в останні роки не має того значення і бази, і приймаючи до уваги патріотичні традиції Сергіївської церкви, вважає доцільним не перешкоджати розпаду обновленської церкви і переходу обновленського духовенства і парафій в патріаршу Сергіївську церкву»¹⁶². Радянське керівництво вирішило, що обновленство відіграло свою роль в ослабленні РПЦ, а на той період, маючи «слухняну» Церкву, варто знову розпочати уніфікацію і централізацію релігійного життя для інтенсифікації контролю над ним.

До складу РПЦ ввійшли й громади УАПЦ. Після звільнення УРСР від німецьких військ частина священнослужителів відродженої в роки війни УАПЦ залишила Батьківщину. Багато було заарештовано. Так, у Волинсько-Ровенській єпархії впродовж 1944–1950 рр. було заарештовано, засуджено та заслано на північ 42 священники і диякони¹⁶³. Частина священників, щоб уникнути переслідувань, покалася і через пересвяту влилася в РПЦ¹⁶⁴. В останню ввійшли також громади Автономної православної церкви, що виникла в 1941 р. внаслідок розколу в УАПЦ та визнавала зверхність Московської патріархії.

Російський дослідник М. Шкаровський зауважує, що вибір Й. Сталіна на користь РПЦ був зумовлений, насамперед, міркуваннями прагматичного характеру. Обновленство не користувалося в СРСР підтримкою віруючих. Його не визнавала і більшість помісних Православних церков. До того ж німецьке командування закрило майже всі обновленські храми на окупованій території, натомість там вирости тисячі патріарших. Московська патріархія також в більшій мірі була носієм національних традицій, що було важливим у воєнний період¹⁶⁵. На наш погляд, вагомим фактором на користь розпаду обновленства було те, що влада в той період слідувала політиці централізації в церковній сфері, намагалась об'єднати окремі релігійні течії (зокрема, баптистів, п'ятидесятників та ін.) для кращого контролю над ними. Таким чином, тим релігійним течіям, які довели свою прихильність до влади, судилося стати релігійним абсорбентом, який би поглинув догматично близькі до них релігійні течії, спростивши для радянського режиму контроль над релігійним життям країни.

Зміни у сфері державної політики щодо церковних інституцій не означали, що влада відмовляється від усталених ідеологічних засад щодо релігії і Церкви. Останній факт, зокрема, відобразився вже у постанові ЦК КПРС (вересень 1944 р.), яка закликала «до посилення антирелігійної

пропаганди шляхом пропаганди наукового світогляду»¹⁶⁶ і в пізніших державних та компартійних рішеннях та постановах.

У вересні 1943 р. в Москві відбувся Архиєрейський собор єпископів Православної церкви, який був скликаний для виборів Патріарха Московського і всієї Русі й утворення Священного Синоду. У Соборі взяло участь 19 архиєреїв (тоді як кілька десятків архиєреїв перебували у в'язницях і на засланні). За чотири дні, що минули з часу зустрічі Й. Сталіна з митрополитом Сергієм (Страгородським), обраним на Соборі Патріархом, окремих з них неможливо було звільнити і доставити на Собор. Дехто, можливо, залишався б в опозиції до політики Сергія (Страгородського)¹⁶⁷. Було замінено назву цієї Церкви. Замість слова «російська» в традиційній назві «Російська православна церква» було замінено словом «руська», що означало, що дана Церква об'єднує не лише жителів Росії.

Для «опікунського нагляду» за релігійними течіями були створені відповідні державні органи. 14 вересня 1943 р. вийшла постанова РНК СРСР про організацію Ради в справах РПЦ (далі – РС РПЦ), а 7 жовтня 1943 р. Й. Сталін підписав постанову «Про утвердження Положення про Раду в справах Руської православної церкви при Раднаркомі СРСР». У числі обов'язків Ради в справах РПЦ були: попередній розгляд питань, які ставились патріархом і вимагали вирішення союзним урядом; розробка проектів законодавчих актів і постанов, що торкалися РПЦ, інструкцій та інших вказівок для їх застосування і винесення на розгляд РНК СРСР; нагляд за втіленням урядових законів і постанов, що стосувалися РПЦ; подання до РНК СРСР висновків з питань діяльності РПЦ; інформування уряду про стан РПЦ у СРСР, її становище та діяльність в окремих регіонах; облік храмів і складання статистичних зведень за даними місцевих органів¹⁶⁸. При Раднаркоммах союзних й автономних республік, обл(край)виконкомах Рада в справах РПЦ мала своїх уповноважених¹⁶⁹. Власне кажучи, РС РПЦ фактично мала не лише контролювати РПЦ, а й скеровувати її діяльність.

19 травня 1944 р. вийшла постанова Ради Народних Комісарів СРСР «Про організацію Ради в справах релігійних культів» (далі – РСРК). На неї покладалося завдання здійснювати зв'язок між урядом і керівниками релігійних об'єднань, які належали до різних конфесій, крім РПЦ, тобто фактично контролювати ці релігійні організації за допомогою чиновників¹⁷⁰.

Існував й інститут уповноважених. Основними завданнями уповноважених Ради в справах РПЦ та уповноважених Ради в справах релігійних культів було систематичне стеження за здійсненням законодавства в релігійній сфері, інформування органів влади про випадки його порушення, вживання заходів по зупиненню даних порушень, а при неодноразовому порушенні законів постановка питань про зняття з

реєстрації духовенства чи релігійного об'єднання, сприяння релігійним організаціям у вирішенні питань, які вони ставили перед державними установами. Уповноважені контактували з релігійними громадами та їх духовними центрами з питань, які потребували дозволу з боку органів вищої та місцевої влади, приймали та розглядали заяви і скарги з питань, що стосувалися релігійних об'єднань. Формально вони не повинні були втручатись у внутрішнє життя релігійних організацій (канонічну і догматичну діяльність)¹⁷¹. Проте на практиці таке втручання мало місце.

Український історик І. Андрухів з приводу органів, що контролювали Церкву зазначав: «... Сталін зробив з РПЦ фактично те ж саме, що Петро Перший у 1721 р., коли ліквідував Московську патріархію і створив Святійший Синод на чолі з підпорядкованим йому обер-прокурором, який здійснював нагляд і контроль над Церквою. Сталін, навпаки, відродив Синод, але обов'язки обер-прокурора поклав на Голову Ради в справах РПЦ та його помічників – уповноважених у республіках та областях, перетворивши РПЦ у державну структуру»¹⁷². З цими словами, очевидно, можна погодитись, якщо подивитися на цю проблему ширше.

31 січня – 2 лютого 1945 р. в зв'язку зі смертю Патріарха Сергія й необхідністю обрання нового Патріарха й вирішення ряду важливих питань відбувся Помісний собор РПЦ. На нього були запрошені Патріархи помісних православних церков та зарубіжні ієрархи РПЦ. На Соборі було прийнято «Положення про управління Руською православною церквою». Документ закріплював домінуючу роль кліриків у церковному житті. Раніше парафію очолював церковний актив – «двадцятка» (група віруючих, кількістю не менше 20 осіб, підписи яких знаходилися на заяві про реєстрацію релігійної громади¹⁷³) та її виконавчі органи; згідно нового «Положення» на чолі парафіяльної громади стояли настоятелі храму, які призначались архиєреями¹⁷⁴. Роль церковного активу у житті релігійної громади відсувалася на другий план. Владі значно легше було контролювати одного священика, роль якого після прийняття «Положення» ставала більш ваговою, ніж церковний актив, що складався з багатьох осіб.

Учасники Собору, звертаючись до уряду СРСР, наголошували: «Наша Церква, дякувати Богові, живе повним життям, згідно з нашими канонами та церковними звичаями. У всій життєдіяльності наша Церква зустрічає повне сприяння у своїх потребах з боку Уряду і найближчим способом – з боку Ради у справах Руської Православної Церкви при РНК СРСР». Представник уряду, голова Ради в справах РПЦ Г. Карпов у своєму виступі висловив вдячність церкві за внесок у боротьбу з фашизмом¹⁷⁵.

Лібералізація радянської релігійної політики щодо РПЦ у післявоєнний період дорого коштувала самій Церкві. Священик-дисидент Г. Якунін зазначав: «... Московська Патріархія постійно низько поклонялася,

плазувала і духовно солідаризувалася з громадянською владою»¹⁷⁶. Часто це низькопоклонство доходило до відкритого блюзнірства – месіанських сподівань прив'язаних до особистості Й. Сталіна. Так, Патріарх Алексій говорив: «Церква вчить, що благословенного миру, міцного благополуччя і істинного спокою для праці, можна досягнути не інакше, як шляхом правди; що із справами правди народів невидимим, але дієвим союзом поєднані справи Правди Божої, що таким чином з Правдою Божою поєднано й прагнення сучасних миролюбивих народів жити в мирі і справедливості. Ми щасливі, що цю правду здійснює наш народ під твердим проводом всім світом визнаного Вождя і натхненника миролюбних народів Йосипа Віссаріоновича Сталіна». Не менш блюзнірський образ створив митрополит Миколай (Ярушевич), який на конференції всіх Церков і релігійних об'єднань в СРСР у 1952 р. промовляв: «Неприступною цитаделлю миру піднімається Радянський Союз над каламутними хвилями неспокійного океану. Наша цитадель вище Монбланів і Еверестів. На вартовій вежі її беззмінно стоїть перша людина світу. Зіркі очі його, міцна рука, яка вказує людям дорогу життя, розмірено б'ється його всеохоплююче серце, яке ввібрало в себе весь біль страждених, наповнене спокійним, але невтомним гнівом до катів і великою любов'ю до людей. Він не дасть приректи на нові муки людство, ним недавно врятоване... Слава Великому Сталіну»¹⁷⁷. Очевидно, що ці слова явно були протилежні істині.

Подібними словами Й. Сталіна йменувало не лише духовенство РПЦ, а й інших конфесій. Так, у телеграмі-співчутті з приводу смерті Й. Сталіна на ім'я уповноваженого РСРК по УРСР П.Вільхового від старообрядців (РСПЦ Білокриницької згоди) диктатора називали «великим вождем всього радянського народу»¹⁷⁸, в телеграмі євангельських християн-баптистів він йменувався як «найвизначніший прапорonoсець світу, вождь всього прогресивного людства, творець великої Сталінської Конституції, наш рідний і любий»¹⁷⁹.

Російський історик В. Якунін пояснює хвалу Сталіну і радянській владі тим, що РПЦ намагалася використати сприятливий момент для зміцнення церковних позицій і боялася повтору ситуацій 1920–30-х років¹⁸⁰. Німецький дослідник Г. Зімон зазначав, що після безуспішних спроб опозиції патріарша Церква бачила в покірній терпимості єдину надію спротиву¹⁸¹. Таким чином «одержавлення» РПЦ і жорстка підпорядкованість православних ієрархів радянським чиновникам дозволяла Церкві офіційно функціонувати в досить ліберальній обстановці порівняно з 1930-ми рр.

Хоча РПЦ й отримала дозвіл на те, щоб легально існувати й мати достатньо велику порівняно з довоєнним періодом мережу, проте це не означало, що це надовго і не вимагає вагомих послуг з боку РПЦ. Загалом

тодішнє ставлення радянської влади до Церкви та релігії чітко відображено в «Закритому листі ЦК КП(б)У з питань релігії» (1945 р.), де наголошувалося, що комуністи не повинні забувати, що ідеологія Церкви суперечить марксистсько-ленінському світогляду, що вона реакційна і зрештою повинна бути подолана. Тому комуністи у своїй повсякденній діяльності повинні постійно вести боротьбу проти ідеалістичної та містичної ідеології Церкви, її реакційної діяльності¹⁸². Як бачимо з цього документу, зміна ставлення влади до Церкви не означала зміну у ставленні до релігійної ідеології, а існувало бажання використати Церкву для реалізації своїх цілей.

Після війни було послаблено жорстку антирелігійну пропаганду, притаманну для довоєнного періоду. Союз воєвничих безбожників Української РСР фактично припинив своє функціонування на початку війни, проте формально зберігав своє існування¹⁸³, а постановою РМ СРСР від 29 квітня 1947 р. його функції були передані новоутвореному Всесоюзному товариству по розповсюдженню політичних і наукових знань, а його існуванню було покладено край¹⁸⁴. Влада відмовляється від гострої, невваженої, а часто й псевдонаукової критики релігії, що негативно сприймалася. Хоча, починаючи з кінця 1940-х рр. і робляться кроки активізувати антирелігійну пропаганду.

Зміна пріоритетів політики щодо Церкви не вимагала істотної зміни законодавчо-нормативних актів, які регулювали взаємовідносини держави і Церкви. Сформовані у 1920–30-і рр., вони в своїй основі функціонували і після війни. Загального законодавства про релігійні культу не було, а кроків створити його в добу пізнього сталінізму не робилося.

Нормативно-правові акти прийняті в 1940-ві рр., які регулювали правове життя, необхідною умовою функціонування релігійних громад вважали їх реєстрацію. Одним з таких документів була постанова РНК СРСР «Про порядок відкриття церков» від 28 листопада 1943 р., в якій відображався механізм цієї процедури, обґрунтовувались основні напрями діяльності православних релігійних організацій, за які можна було виходити, а також були внесені дані про актив громади, склад її виконавчих органів і священослужителів. Процедури і механізми, які, однак, стосувалися діяльності інших релігійних течій, були відображені в постанові РНК СРСР «Про порядок відкриття молитовних будинків релігійних культів» від 19 листопада 1944 р.¹⁸⁵

Механізм реєстрації релігійних громад створював значні перепони для зростання їх кількості; до того ж контрольні органи ретельно перевіряли позиції їхньої лояльності до радянської влади та їхньої діяльності в період окупації. Багато громад не пройшли реєстрацію. До того ж ряд приміщень, які в період окупації використовувались як культові, були відібрані, якщо

у довоєнний період вони використовувалися для господарських, культосвітніх, медичних та інших цілей, хоча багато з них були збудовані як храми, а в період боротьби з релігією переобладнані.

Наведемо кілька прикладів аргументації причин закриття храмів. У заключенні додатку до листа місцевого уповноваженого РСРПЦ Ф. Репи до Чернігівського облвиконкому вказувалося, що молитовний будинок в с. Красне Батуринського району відвідує всього 15–20 осіб¹⁸⁶. Даний факт виправдовував рішення про передачу будівлі у відання завідувача відділом культосвітньої роботи.

У листі уповноваженого РС РПЦ по Херсонській області К. Плахотного від 22 червня 1948 р. під грифом «секретно» до уповноваженого РС РПЦ по УРСР вказувалося, що релігійність населення с. Білозерка (райцентр), за винятком членів «двадцятки», незначна, проте відвідуваність церкви особливо в дні великих свят, велика – 300–400 осіб. Дану цифру місцева влада пояснювала тим, що всередині церковної огорожі стояв пам'ятник загиблим воїнам, який був об'єктом паломництва родичів. Однак, незважаючи на високу релігійну активність громадян, місцева обласна влада з релігійних питань вважали за доцільне передати храм під клуб¹⁸⁷. Такі випадки в даний період мали місце неодноразово.

Інколи місцева влада, забираючи у віруючих храм, обіцяла, що це тимчасовий акт, що приміщення церкви потрібно використати для господарських потреб впродовж незначного періоду, а потім віруючі знову будуть ним користуватися. Зокрема, подібна ситуація мала місце в с. Вербки Чечельницького району Вінницької області, де у 1950 р., як зазначається у скарзі віруючих, громада «віддала на два місяці храм свій під зсипку хліба, щоб зберегти урожай. З нами було вчинено несправедливо і без нашого відома храм закрили назавжди»¹⁸⁸. Нестача приміщень для здійснення релігійних культів спонукала віруючих звертатись у державні інстанції із заявами та скаргами.

Відроджена в роки війни РПЦ мала значну мережу (перед війною в Центральній і Східній Україні за даними, що наводилися в листі голови РС РПЦ Г. Карпова до ЦК КП(б)У від 20 січня 1949 р., діяло 66 церков, з них 20 – в Кам'янець-Подільській області¹⁸⁹), хоча до рівня 1917 р. їй було дуже далеко у кількісному відношенні. На 1 січня 1948 р. в УРСР діяло 8931 церква та молитовні будинки. Представників духовенства налічувалося понад 9 тис. осіб. Понад 300 тис. осіб склали члени зареєстрованого церковного активу (двадцятки, ревізійних комісії) та того, що не підлягав реєстрації – сестринства і т.д.¹⁹⁰ Інституційний ріст закінчився в 1949 р., коли на 1 квітня в УРСР налічувалося 9094 церкви та молитовні будинки¹⁹¹, з подальшим незначним скороченням. На 1 січня 1952 р. в УРСР діяло 8765 церков та молитовних будинків. Найбільше їх

було у Тернопільській (819), Вінницькій (666), Дрогобицькій (649), Львівській (611), Станіславській (606), Закарпатській (542) та Київській (503) областях. Найменше їх було в південних областях, таких як Миколаївська (67), Херсонська (101), Запорізька (114) та Ізмаїльська (115)¹⁹². У південних та східних областях була і найбільша середня відстань між церквами – 15 км у Сталінській, 15,4 км у Херсонській та 16,7 км у Миколаївській областях (в 1948 р.)¹⁹³. Як бачимо, в окремих областях внаслідок значної віддаленості храмів більшість віруючих не могла задовольнити свої релігійні потреби.

У післявоєнний період частка віруючих щодо загальної кількості населення продовжувала бути високою, хоча і знизилася за останню чверть століття. Якщо до революції за тодішніми офіційними даними віруючі складали понад 90% населення Російської імперії, то вже в кінці 1920-х рр. А. Луначарський (на основі статистичних і соціологічних досліджень) повідомляв про те, що кількість віруючих у СРСР складає 80%¹⁹⁴. Очевидно, що в 1930-і рр. ця цифра значно знизилася, але навряд чи це зниження, навіть за умов наявності сильної антирелігійної боротьби, за десятиліття (до 1941 р.) могло становити половину від цієї цифри. Хоча звичайно дослідники називали цифру до 50% (1/3 віруючих серед міського населення і 2/3 – серед сільського) на середину 1930-х рр. і 1/4 міського населення і близько половини сільського на кінець 1930-х рр.¹⁹⁵ Однак останні цифри швидше свідчать про бажання влади, а не наявну реальність. Таким чином, ми можемо говорити про те, що перед війною в СРСР віруючі становили не менше половини населення. В роки війни горе і важкі особисті втрати повернули лицем до релігії ще певну частку людей, що в попередні роки відійшла від неї. В Україні частка віруючих була вищою ніж в Росії за рахунок західноукраїнських областей та Бессарабії, що ввійшли до складу УРСР перед війною та після неї; релігійність населення, що проживала тут, не була підірвана антирелігійною боротьбою.

У цей період храми не лише відкривалися, мало місце й відбирання приміщень, що використовувалися як церковні, в релігійних громад. Так, лише у 1949–1950 рр. було вилучено 229 приміщень¹⁹⁶. До того ж лише в частині діючих храмів богослужіння проводилися щотижня. Так, у Волинській області в 1951 р. в 392 діючих храмах кількість богослужінь була наступною: в 190 служби проводилися щонеділі і в святкові дня, в 173 – один-два рази на місяць, у 13 – тільки у великі релігійні свята¹⁹⁷. Подібна ситуація була типовою для всієї України.

Російський дослідник М. Шкаровський відзначає, що перші ознаки охолодження державно-церковних стосунків припадають на 1947 р., коли стало зрозуміло, що використання Московської патріархії на міжнародній арені має обмежені можливості. Наслідком стало зменшення майже вдвічі

числа відкритих храмів порівняно з попереднім роком. Згідно вказівок з Ради міністрів Патріарх дав доручення припинити внесення мільйонних коштів на суспільно-політичні цілі, оскільки це піднімало авторитет Церкви. Натомість духовенство було зобов'язане підписуватися на позики відновлення народного господарства. Для нього також було посилено податки¹⁹⁸. Піку свого кількісного розвитку в післявоєнний період Московська патріархія досягає в 1948 р., тобто трохи раніше, ніж був пік інституційного розвитку РПЦ в УРСР.

У другій половині 1948 р. відбувається перелом в державно-церковних стосунках. Влада намагається скувати випущені в роки війни духовні сили. В серпні 1948 р. під тиском РС РПЦ Синод приймає рішення про заборону хресних ходів з села в село, духовних концертів у храмах поза богослужіннями, заборону молебнів на полях, друкування в єпархіях без дозволу Синоду акафістів і тощо. З серпня 1948 р. до смерті Й. Сталіна не було відкрито офіційно жодного православного храму. Навпаки починається відбирання церковних споруд і переобладнання їх під клуби. Ліквідовувалися нелегальні молитовні будинки¹⁹⁹. За спротив слідувати вказівкам влади священнослужителі знімалися з реєстрації.

Одна з проблем, які були актуальними для РПЦ, – це нестача священнослужителів. У роки війни ці посади займали багато людей, які не мали відповідної освіти та підготовки. Запроваджена державними органами обов'язкова реєстрація духовенства відсіювала таких²⁰⁰, зменшуючи таким чином кількість кліриків. У духовних закладах навчалася невелика кількість студентів. Діяльність Київської духовної семінарії була відновлена лише в 1947 р.²⁰¹ і в той період до неї було прийнято 12 осіб²⁰², а на квітень 1956 р. там навчалася 72 особи²⁰³ і працювало 14 викладачів²⁰⁴. Число випускників Волинської семінарії у 1948 р. становило 9 осіб, 1949 р. – 14, 1950 р. – 16, 1951 р. – 11, 1952 р. планувалося випустити 7 осіб²⁰⁵. З 1945 р. до 1 січня 1958 р. духовну академію закінчило лише 12 осіб, духовні семінарії – 137 священників та дияконів, які працювали в УРСР. У храми окремих областей на цей період не було розподілено жодного випускника духовної академії та семінарії. Серед них – Закарпатська, Запорізька, Тернопільська, Харківська і Чернівецька області²⁰⁶. Як свідчать ці цифри, кількість випускників духовних навчальних закладів була мізерна для обслуговування потреб майже 9 тис. православних парафій. Перепони на шляху отримання спеціальної духовної освіти призвели до того, що священиками ставали люди з низьким загальноосвітнім рівнем і неглибокими релігійними знаннями. Це сприяло відповідному ставленню населення до Церкви. Таким чином, влада не поборюючи прямо Церкву, створювала вагомі перешкоди її нормальному функціонуванню.

Неодноразовими були випадки відмови священнослужителів від сану. В інформаційному звіті за січень–травень 1949 р. уповноваженого в справах РПЦ по УРСР П. Ходченка вказувалося, що випадки залишення духовенством церковної діяльності не лише не зменшилися, а й збільшилися. Чимало представників духовенства не лише залишали церковну службу, а й взагалі відмовлялися від сану²⁰⁷.

Доповідаючи керівництву РС РПЦ в Москві, уповноважений П. Ходченко давав таку характеристику стану справ з кадровим забезпеченням Церкви на червень 1949 р.: «Поza 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». Митрополит Київський і Галицький Іоан в розмові з уповноваженим зазначив: «У нас в Церкві з кадрами катастрофічне становище. Священиків немає і взяти їх ніде»²⁰⁸. Штучні перепони щодо обмеження числа студентів духовних навчальних закладів з боку держави мали метою не дозволити Церкві утвердитися в суспільстві як впливовій силі.

Влада намагалася тримати духовенство на «короткому повідку». На тісну співпрацю українських архиєреїв, виконання ними указів РС РПЦ чітко вказують слова митрополита Київського і Галицького Іоана. На своїй першій зустрічі з уповноваженим РС РПЦ П. Ходченком у присутності підполковника держбезпеки Каріна 6 квітня 1944 р., на третій день після приїзду в Київ, митрополит Іоан заявив: «Якихось особливих інструкцій з питань управління православною церквою в Україні патріархією дано не було. Це питання загального порядку і я прошу допомагати 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 мені будуть корисні»²⁰⁹. За цими словами прихований підтекст – «готовий виконувати ваші вказівки».

Слід відзначити, що незважаючи на відносно лояльну політику керівництва СРСР щодо РПЦ, в останні воєнні та післявоєнні роки для місцевих посадових осіб часто були характерні свавільні дії щодо священнослужителів та віруючих. Зокрема, у вересні 1944 р. голова колгоспу ім. Леніна Ново-Санжарського району Полтавської області, залізнивши через вибите ним вікно в молитовний будинок, відкрив двері і розпочав засипати туди хліб. Голова сільради с.Олексіївка Гребінківського району в цьому ж році заборонив священникові здійснювати богослужіння, коли той відмовився дати йому ключ від храму²¹⁰.

Подібна ситуація мала місце і після закінчення війни. Зокрема, в 1946 р. в містах Києві, Смілі, Фастові та інших населених пунктах траплялися

випадки насильного вилучення в священників продовольчих карток чи відмова у їх видачі²¹¹. Мало місце, коли місцеві чиновники примушували духовнослужителів залишати парафії. Так, 7 квітня 1951 р. під час богослужіння заступник голови колгоспу в с. Дмитрівка Новоіванівського району Ізмаїльської області, викликавши священника, запропонував йому залишити село – «поки цілий», а голова сільради вигнав віруючих з церкви²¹². У с. Козлиничі Маневицького району Волинської області голова сільської ради викрикував образливі слова священнику і погрожував вкинути у його квартиру гранату. В с. Нова-Руда цієї ж області голова сільради вимагав призначити в це село священника Барановського, в іншому випадку він погрожував використати церкву для інших нерелігійних цілей²¹³.

Здійснювалися утиски проти віруючих та членів їхніх сімей. Мали місце випадки, коли членів зареєстрованих релігійних громад, зокрема ЄХБ, лектори у своїх лекціях називали «агентами американського імперіалізму»²¹⁴. У с. Покровському (нова назва – Покровка) Веселинівського району Миколаївської області була звільнена з роботи вчителька К. Капсиз за те, що її чоловік був похований за участю священника. До то ж запрошення священника було здійснено не нею, а її свекрухою Д. Іванченко²¹⁵. Таких випадків утисків віруючих, в тому числі прибічників РПЦ, було чимало.

З числа православних течій, крім РПЦ, що існували в УРСР, найбільшою за чисельністю громад була Руська православна старообрядницька церква (РПСЦ) (Білокриницької згоди). Окрім неї існували старообрядницькі громади безпопівців. У 1951 р. РПСЦ (Білокриницької згоди) налічувала 52 громади, а безпопівці – 16. Найбільше громад РПСЦ (Білокриницької згоди) було в Ізмаїльській (13) та Вінницькій (11) областях; громад безпопівців – у Житомирській області (14)²¹⁶. Старообрядцями були в основному етнічні росіяни.

Серед представників інших православних течій були прибічники Істинно-православної церкви (ІПЦ) та істинно-православні християни (ІПХ) (окремі дослідники вважають їх рухами). Хоча окремі радянські науковці їх ототожнювали, зокрема, вважаючи, що це назви опозиційних до влади організацій православних віруючих в різні періоди (до і після війни) чи відносили ІПХ до тих громад ІПЦ, що не мали духовенства і т.п., однак між ними насправді існували відмінності. На них ми пізніше детальніше зупинимось, враховуючи суперечливість цього питання.

Прибічники ІПЦ діяли в Харківській²¹⁷, Ворошиловградській²¹⁸ та інших областях і навіть на Тернопільщині. В останньому регіоні вони вели мандрівний спосіб життя, збиралися в Почаївській лаврі і там проводили пропаганду своїх ідей. Більшість з них були мешканцями Ровенської області. З інших областей теж приїжджали прибічники ІПЦ і в околицях

Почаєва облаштовували собі землянки і вели місіонерську діяльність. Ченці Почаївської лаври були налаштовані антагоністично щодо прихильників ППЦ²¹⁹. Для прибічників ППЦ була притаманна виражена опозиційна поведінка щодо радянської влади.

Істинно-православні християни проживали в основному на Сумщині, Чернігівщині, Вінниччині, Ровенщині²²⁰, Полтавщині²²¹. Їхні групи діяли в глибокому підпіллі. В Остерському районі Чернігівської області, зокрема, був поширеним такий напрям ППХ як краснодраконовці (червоним драконом для них виступала радянська влада). Вони проживали, зокрема, в селах Євминка та Красулька²²². В Остерському районі місцеве населення називало ППХ білосорочечниками, тому що вони, очікуючи кінця світу, носили білі сорочки²²³. В своєму негативному ставленні до радянської влади істинно-православні християни заходили ще далі, ніж прибічники ППЦ. Інколи це виражалось і у вияві соціальних аномалій у їхній поведінці.

Зупинимося більш детально на характеристиці ППЦ та ППХ та їх відмінностях. Термін «Істинно-православна церква» вперше був використаний у 1928 р. в одному з листів митрополита Ленінградського Іосифа (Петрових). Основою руху послужили прибічники митрополита Іосифа – іосифляни (одна з груп «незгадуючих» громадянської влади і митрополита Сергія (Страгородського); виникла в 1927 р.)²²⁴, які до 1928 р. швидко розповсюдили свій вплив за межі області в сусідні – Центрально-Черноземний район, Південь Росії та інші регіони, в тому числі Сибіру. В регіонах Центрального Чорнозем'я і Півдня десятки іосифлянських парафій очолював єпископ Алексій (Буй), тому їх називали буївськими²²⁵.

Іосифлянський рух, можливо, найбільше відбивав ті протиріччя, які були характерні для релігійного життя як України, так і СРСР загалом. Це виявилось, зокрема, у різкій відмінності релігійної свідомості та поведінки членів багатьох громад, що приєдналися до цього руху. Дуже сильно відрізнялися громади, в яких представники інтелігенції та особи з високим рівнем освіти та культури становили вагомий частку (дуже цікава в цьому відношенні історія громади, описана в книжці С. Білоконя²²⁶) порівняно з тими, що функціонували в сільській глибинці, де низька освіченість разом із специфічним сприйняттям релігійного віровчення (часто дуже далеким від церковного), народними віруваннями, релігійним фанатизмом на фоні сильних антирадянських настроїв створювали незвичайні релігійні світоглядні амальгами, які важко не назвати єретичними щодо РПЦ.

Рух істинно-православних християн (ППХ), на думку М. Шкаровського, остаточно сформувався в 1927–1928 рр. Початковим етапом його було виникнення після Жовтневої революції таємних, опозиційних до влади, різного роду напівсектантських груп віруючих. Деякі з останніх навіть обожнювали своїх лідерів²²⁷. До руху ППХ приєдналися з часом і низка

груп ПЦ. В силу своєї неоднорідності для віруючих різних груп притаманні відмінні в багатьох речах погляди і релігійна поведінка. Проте було і багато спільного.

Репресії проти іосифлянського духовенства призвели до того, що вже у другій половині 1940-х рр. (незважаючи на деяку релігійну активність воєнного періоду) їхні громади залишилися з відносно невеликою кількістю священників і майже без ієрархів. Храмів, де ще служили представники духовенства, незгадуючі радянську владу і митрополита Сергія (Страгородського) і куди ходила частина іосифлян, на кінець війни не залишилося. «Повне припинення легальної діяльності, – як зазначає М. Шкаровський, – сприяло відмові не тільки від державної реєстрації громад віруючих і духовенства, а й від виконання ряду інших радянських законів: участі у виборах, різних громадських заходах, святкуванні революційних свят, підписці на позики і т.п.»²²⁸. Поступово впродовж досліджуваного періоду межі між ПЦ та ПХ стиралися і багато дослідників класифікували їх як єдину релігійну течію.

Тут варто відзначити один момент. На початку розколу (1920-ті рр.) рушійною силою ПЦ було священство та представники вищих і середніх верств населення, досить освічені, тоді як поява ПХ була в основному зумовлена протестом малоосвіченого селянства проти антирелігійної політики радянської влади і виявом тієї дестабілізації в інституалізованому православ'ї, що мала місце в 1920-ті рр., зокрема, існування одночасно кількох Православних церков, у т.ч. обновленської, тощо. Ведучи розмову про ПХ, варто відзначити, що ми не говоримо про їхні громади як стабільні релігійні організації з чітко визначеною догматикою, а про певний тип культової практики. Історія ПХ нагадувала історію різного роду народних релігійних рухів, які на початку свого існування були маловиокреслені з лона тієї чи іншої конфесії. Впродовж тривалого часу частина таких рухів поверталася до «материнської» конфесії, а частина отримувала нове забарвлення і проголошувала себе (чи їх називали) новою релігійною течією. Що стосується ПЦ, то тут мова не йде навіть про певний тип культової практики відмінний від РПЦ (він в частині громад певний час залишався незмінним), скільки про позицію до радянської влади різко відмінну від РПЦ, керівництво якої було лояльне до радянського режиму, починаючи з другої половини 1920-х рр. Проте, будучи позбавленими в ході репресій священства, громади ПЦ, пристосовуючись до існуючої ситуації, теж змінювали культову практику. Частина з них ставала невіддільною від ПХ.

Слід відзначити, що поділ істинно православних на прибічників ПЦ та ПХ до певної міри умовний. Ряд віруючих ПЦ називали себе істинно-православними християнами, в той же час частина останніх могли не

вживати цей термін. У радянських документах до ІПЦ та ІПХ нерідко відносили катакомбників. Вищезгаданий М.Шкаровський виділяв останніх окремо. Проте застосування поділу на ІПЦ та ІПХ дозволяє виокремити дві основні групи істинно-православних – ті, які менш були відірвані від РПЦ у культово-віронавчальному відношенні (ІПЦ) і ті, які були більше (ІПХ), хоча тут не все було однозначно. Однак, оскільки в даному розділі значна увага приділяється ставленню віруючих до церковного віровчення, то такий поділ дозволяє краще оперувати матеріалом.

Жорстку позицію порівняно з РПЦ влада зайняла й щодо інших релігійних об'єднань, що існували на території УРСР, в яких бачила супротивників. Зокрема, на перешкоді зміцненню радянських впливів у Західній Україні стояла Католицька церква. Історик С.Горбач наголошує: «Добре організована в міжнародному плані, сильно централізована католицька церква були дійсно серйозним супротивником на шляху поширення радянського впливу на територіях, населених мільйонами католиків»²²⁹. Католики в Україні були досить численними і ділилися на два відгалуження: римо-католики та греко-католики.

Найбільш трагічною в даному контексті виявилась доля греко-католиків, існування яких перешкоджало подальшій радянизації Галичини та Закарпаття. Щоб краще зрозуміти вплив і масштаби греко-католицької церкви в Україні, звернемося до статистики. В 1939 р. Українська греко-католицька церква за даними архієпископа І. Бучка налічувала 4400 храмів, 2950 священиків, 195 монастирів, 1610 ченців і черниць, 520 богословів і майже 4,3 млн. віруючих²³⁰. Загальна кількість греко-католиків згідно даних А.Шептицького на середину 1944 р. становила 5 млн. осіб. (ця цифра була вказана у листі на ім'я голови Ради в справах релігійних культів при РНК СРСР від 17 серпня 1944 р.). У польській пресі за 1938 р. наводилася цифра близько 3 млн.²³¹

На кінець 1945 – початок 1946 р. на обліку за даними архівних документів перебувало 2290 греко-католицьких храмів УГКЦ, з них 568 – у Дрогобицькій, 567 – у Станіславській, 522 – у Львівській, 539 – у Тернопільській, по 2 – у Чернівецькій та Волинській областях. На той період було обліковано 1294 представники греко-католицького духовенства²³². З цих священиків 859 (66%) приєдналося до ініціативної групи²³³. Як бачимо, ця мережа греко-католицьких храмів стосувалася в основному Галичини. Існувала значна кількість греко-католицьких парафій в Закарпатті. На середину 1947 р. в Закарпатській області за даними архівів функціонувало 330 церков, в яких працювали 260 священнослужителів²³⁴. Зарубіжний дослідник Б. Боцюрків наводить таку цифру: у 1944 р. Мукачівська єпархія нараховувала 461555 вірних, 281 парафію з 459 храмами і каплицями, 8 (5 чоловічих, 3 жіночих)

монастирів²³⁵. Відповідно така значна релігійна мережа підпорядкована зарубіжному центру, антирадянськи налаштованому, становила загрозу радянським впливам у Західній Україні і її потрібно було ліквідувати.

Із звільненням західноукраїнських областей радянська влада почала готувати ґрунт для ліквідації Греко-католицької церкви. В квітні 1945 р. органами НКВС були заарештовані митрополит Й. Сліпий, єпископи М. Будка, М. Чарнецький, Г. Хомишин, І. Ляшевський²³⁶. Радянське керівництво вважало, що позбавивши УГКЦ її проводирів, легше буде здійснити ліквідацію Греко-католицької церкви.

Для агітації віруючих греко-католиків у напрямку переходу їх в лоно РПЦ у західні регіони направлялися численні відозви, листівки й послання. Так, 10 тис. примірників звернення Патріарха Московського і всієї Русі Алексія «Пастирям і віруючим греко-католицької церкви, мешканцям західних областей Української РСР» було направлено в розпорядження нещодавно призначеного єпископа Львівського і Тернопільського Макарія (Оксіюка). Текст звернення було узгоджено з В. Молотовим 19 березня 1945 р. У зверненні Патріарх Алексій висловлював жаль з приводу одірваності греко-католиків від православ'я, критикував діяльність Греко-католицької церкви та її керівництва і закликав їх розірвати узи з Ватиканом, «який веде вас у темряву, духовну загибель, завдяки своїм релігійним помилкам» і повернутися в «обійми вашої рідної неньки – Руської Православної Церкви»²³⁷.

Одне з таких звернень, що належало єпископу Львівському і Тернопільському Макарію, було опубліковано 24 червня 1945 р. в день П'ятидесятниці. В ньому єпископ закликав греко-католиків повернутися до віри своїх дідів і батьків, а православних – до молитви за повернення греко-католиків у лоно православ'я²³⁸. Використовуючи православне духовенство у справі ліквідації Греко-католицької церкви, радянська влада намагалася зміцнити свій вплив у Західній Україні.

Після публікації у львівській обласній газеті «Вільна Україна» і в республіканській «Радянська Україна» статті В. Росовича «З хрестом чи з ножом»²³⁹ серед греко-католицького духовенства виник рух за возз'єднання Греко-католицької церкви з Православною. Він також був інспірований радянською владою. Окремі представники греко-католицького духовенства підтримали його частково через тиск з боку радянських органів, а також розуміючи, що згода на добровільне приєднання – це надія щодо існування християнства в західних областях.

Була створена ініціативна група в місті Львові, до складу якої ввійшли представники єпархії від західних областей України. На чолі її став настоятель Преображенської церкви в м. Львові Г. Костельник, який був одночасно представником Львівської єпархії. Серед інших членів

ініціативної групи – М. Мельник, парох Нижанковичів і генеральний вікарій Перемишльської єпархії Дрогобицької області, представник Перемишльської єпархії; А. Пельвецький, парох Копиченців, декан Гусятинського деканату, представник Станіславської єпархії²⁴⁰. Більшість представників ініціативної групи були примушені примкнути до неї внаслідок тиску, який чинили на них радянські органи.

Про це неодноразово вказували й самі священнослужителі. Декан УГКЦ В. Лиско згадував розмову в органах МДБ, в якій йому було сказано: «... Коли не підете за Костельником, то згниєте ось тут, – і показав пальцем на підлогу. (Я вкоротці пізнав, що під його підлогою є в'язниця)»²⁴¹. Подібні погрози були застосовані і до самого Костельника, шантажуючи його попередньою антирадянською діяльністю та майбутньою долею його синів, які добровільно вступили в дивізію СС «Галичина». Вони перебували в британському полоні і про те, що вони живі, як і те, що їх не збираються видавати, він не знав²⁴².

Члени ініціативної групи звернулися до уряду СРСР із заявою утвердити її склад та санкціонувати право керувати возз'єднанням Греко-католицької церкви з РПЦ²⁴³. Дана заява і відповідь уповноваженого Ради в справах РПЦ по УРСР були опубліковані в львівській обласній газеті «Вільна Україна» 6 липня 1945 р. У цій газеті також була поміщена стаття старшого наукового співробітника Інституту історії України АН УРСР К. Гуслистого «З історії боротьби українського народу проти церковної унії»²⁴⁴. За ними хлинули інші антиуніатські публікації.

Інформація, що стосувалася діяльності греко-католиків, жорстко фільтрувалася. Навіть брошура Г. Костельника «Апостол Петро і римські папи чи догматичні основи папства», видана у Львові 1945 р.²⁴⁵ і спрямована проти унії, окремими радянськими функціонерами сприймалась як реакційна. Так, у рецензії А. Лихолата, присвяченій виданню цієї книги, поданій заступнику начальника управління пропаганди і агітації ЦК ВКП(б) М. Іовчука вказувалося, що автор не «є переконаним противником римської церкви, навпаки, він за переконаннями римлянин»²⁴⁶. Лихолат зазначив, що книга може завдати лише шкоди політичній просвіті населення західноукраїнських областей і внести ще більшу плутанину в питання взаємин православних і греко-католиків²⁴⁷.

По-своєму зреагувала на радянську політику спрямовану проти Греко-католицької церкви ОУН. В її інструкції «Надрайонним провідникам до виконання» від 12 листопада 1945 р. зазначалося: «Бойкотувати всіх священників, що перейшли на православ'я чи підписали заяву про входження до ініціативної групи Костельника. Батьшок, що приїхали зі Сходу, із села виганяти. Якщо більшовики замикають церкви, хай народ силою розмикає і молиться. Викрити перед населенням священників, що

перейшли до ініціативної групи. Якщо вони конспіруються – вислати стрільців, переодягнених в енкаведистський однострій, щоб ті підмовляли цього священника до переходу в православ'я. Тоді він буде оправдуватись і покаже документ переходу. Потім спокійно стрільці відходять, а через кілька днів на зібранні населення його розконспірують»²⁴⁸. Бійці УПА не вдовольнялися лише даною інструкцією, використовуючи різноманітні методи для захисту греко-католицизму.

8–10 березня 1946 р. відбувся Собор Греко-католицької церкви у м. Львові. На ньому були присутні 216 делегатів-священиків і 19 делегатів-мирян (із запрошених 225 делегатів-священиків і 22 делегатів-мирян) з трьох єпархій – Львівської, Самбірсько-Дрогобицької і Станіславської²⁴⁹. У постанові Собору зазначалося, що він «постановив відкинути постанови Берестейського собору з 1596 р., зліквідувати унію, відірватись від Ватикана і повернутись до нашої батьківської святої православної віри і Руської Православної Церкви»²⁵⁰. Таким чином, офіційне існування УГКЦ в Україні було заперечено як владою, так і частиною власного духовенства.

У Закарпатті влада діяла подібним чином, як і в Галичині. Декретом Закарпатської Народної Ради від 24 березня 1945 р. було спрощено перехід греко-католицьких парафій у православ'я, що дало початок відбиранню храмів у греко-католиків. У книзі Ю. Коссея зазначається: «Робилося це все цинічно і брутально. Сільські Ради скликали збори, на яких один-другий із залу викрикував про перехід на православ'я. Голос таких агітаторів приймався як воля народу»²⁵¹.

На Закарпатті влада теж намагалася створити ініціативну групу, яка б ініціювала повернення у православ'я. Однак єпископ Теодор Ромжа перешкоджав цим планам. Тоді радянська влада вирішує ліквідувати його. Вважаємо за необхідне детальніше спинитися на цій брутальній акції. У листі до секретаря ЦК КП(б)У за підписом православних єпископів Станіславського Антонія, Дрогобицького Михаїла, Мукачівського Нестора (січень 1948 р.) відзначалося, що восени 1947 р. обласний орган МДБ Закарпатської області спланував напад на греко-католицького єпископа Теодора Ромжу. Коли від побоїв єпископ залишився живий, то співробітники цього органу подали цей випадок у такій версії: «Повідомили міську лікарню про випадок, що мовляв, автомашина наїхала на повозку, де їхав єпископ і 6 чоловік духовництва». Коли в лікарні єпископові стало легше, органи МДБ, боячись компрометації, дали наказ отруїти єпископа. Цей акт здійснила медсестра із східних областей. Місцеві медики не були допущені до нього. Православні єпископи зазначали, що даний факт наповнив обуренням все населення, в тому числі православне і шкодить православ'ю»²⁵². Такі випадки очевидно не

призводили до формування лояльності місцевого населення щодо православ'я, а швидше залякували людей.

Жорстка позиція радянської влади щодо греко-католицького духовенства на Закарпатті зовсім не означала, що остання не готова була співпрацювати з радянською владою. Єпископ Т. Ромжа після звільнення Закарпаття радянськими військами відвідав Народну Раду й заявив про лояльність Греко-католицької церкви до влади і закликав священнослужителів до участі в суспільному житті²⁵³. Проте владі не потрібна була лояльність греко-католиків, підпорядкованих зарубіжному, антирадянськи налаштованому центрові, вони наполягали на їх переході у православ'я.

Після вбивства Ромжі, у квітні 1948 р. греко-католицькі священники та голови церковних рад були викликані в Ужгород уповноваженим РСРК по Закарпатській області Распутьком. Їм було заявлено, що вони повинні приєднатися до РПЦ, оскільки їхні громади реєструватися не будуть. Після того, як всі священники відмовилися, на початку 1949 р. почалися масові відкриті репресії²⁵⁴. Багато священників, не встоявши перед тиском і залякуваннями, приєднувалися до РПЦ. Деякі з них пізніше повернулися в лоно тепер вже катокомбної Греко-католицької церкви.

До числа заходів, які здійснювалися радянською владою проти греко-католиків, входило й створення в уніатських парафіях православних «двадцятки», які потім зверталися з клопотанням передати їм греко-католицькі храми²⁵⁵. Практично Греко-католицька церква в Закарпатті була «возз'єднана» з РПЦ у серпні 1949 р. Таким чином, Ужгородська унія 1646 р. була ліквідована.

За 1945–1951 рр. в Україні за даними, наведеними в праці Н. Сердюк, було заарештовано 556 греко-католицьких священнослужителів. За період 1948–1950 рр. було закрито 48 монастирів, у яких перебувало понад 1000 монахів²⁵⁶. Інші дослідники, зокрема І. Андрухів і П. Кам'янський, наводять інші, значно менші цифри²⁵⁷. Лише у Львівській області органами МДБ у 1950 р. було заарештовано 35 священників²⁵⁸. Під тиском влади священники мусили підписувати возз'єднання з православ'ям.

Окремі автори, зокрема П. Панченко, розглядали ліквідацію УГКЦ як акцію русифікації західноукраїнських областей²⁵⁹. Автор зауважує, що в справі русифікації краю РПЦ відводилася «особлива, далеко не другорядна роль»²⁶⁰. Власне кажучи і сама русифікація не була виключно метою, а швидше інструментом радянської політики в Україні.

Проте ліквідація унії не означала, що влада поборолася греко-католицизм. Уповноважений Ради в справах РПЦ по УРСР Г. Корчовий у своїй доповідній записці (від 6 березня 1952 р.) до завідувача відділом пропаганди та агітації ЦК КП(б)У Я. Пашка відзначав, що в західноукраїнських областях, особливо у Станіславській, є села, віруючі

яких фактично не з'єдналися і не прийняли православних священників²⁶¹. Таких населених пунктів на початку 1950-х налічувалося сотні.

Не відмовлялися від чернечого життя і ченці ліквідованих монастирів. Так, у с. Ясень Рожнятівського району 3 черниці ордену василіянок у 1948 р. відновили покинутий дім і поселилися там, ведучи чернечий спосіб життя. Їм надавали матеріальну допомогу деякі місцеві жителі²⁶². Пізніше греко-католицькі ченці стали вагомим фактором збереження греко-католицизму в Україні.

До того ж багато колишніх греко-католиків, що перейшли в православ'я, виявилися не готові розпрощатися зі своїми звичаями і традиціями. В посланні новопризначеного єпископа Мукачевського і Ужгородського Іларіона від 24 травня 1950 р. до православних віруючих Закарпаття відзначалося, що не всі греко-католики, які навернулися в лоно Православної церкви, розпрощалися з нав'язаними Заходом звичками. Тому об'єднання з православ'ям для них виявилось неповним²⁶³. У викреслених рядках зазначалося: «Ще до цих пір колишні греко-католики продовжують звичаї та обряди Західної Римо-католицької церкви. Звідси серед староправославних проявилась обережність в спілкуванні з возз'єднаними уніатами, що доходить у багатьох випадках до ворожнечі як з однієї, так і з іншої сторін»²⁶⁴. Кожна із сторін сприймала іншу як еретичну, невірну з огляду на сповідання віровчення й виконання обрядових дій.

Чимало греко-католицьких священників, що «возз'єдналися» з РПЦ, не поспішали оправалявати свою духовну практику. Їхній настрій відображає, зокрема, заява благочинного Чинодіївського округу Дюрка на параді благочинних Мукачівсько-Ужгородської єпархії (жовтень 1950 р.): «Викорінення латинських нововведень, які суперечать догматам і духу православної церкви, не є сьогодні головним... Народ звик до існуючих обрядів, і ми маємо бути задоволеними, що він до нас ходить, а не змінювати обряд і цим відштовхувати його від церкви». Інколи «возз'єднані» священники проявляли відкрито ворожі настрої щодо РПЦ. Так, тимчасово виконуючий обов'язки благочинного Рахівського округу на Закарпатті заявив священнику Соколовичу: «Ти слухай, нас тільки двоє залишилося в Рахівському окрузі, і я думаю, що ти не такий, яким себе виявляєш. Ти підлабузнюєшся батюхам-кацапам, яким не місце в Закарпатті. У мене серце болить, що їх в недалекому майбутньому вбиватимуть як бліх, повір, що бажаю напитися їх крові»²⁶⁵.

Ліквідація греко-католицизму в усіх регіонах відбувалася неоднаково. Відповідальний редактор «Журнала Московской патриархии» Шішкін після поїздки Станіславською областю відзначив, що оправавлення церков там відбувається повільніше, ніж у Львівській області²⁶⁶. На

Станіславщині (пізніше – Івано-Франківщині) греко-католицизм зберігав найміцніше свої позиції аж до початку перебудови.

Значно суворішим, порівняно з РПЦ, було ставлення влади і до Римо-католицької церкви, центр якої знаходився у Ватикані. Останній був антагоністично налаштований щодо радянської влади і відповідно РКЦ сприймалася керівництвом СРСР як вагома перешкода на шляху поширення радянської ідеології у свідомості широких мас. На 1 січня 1950 р. на обліку перебувало 210 римо-католицьких громад і 66 ксьондзів²⁶⁷. Найбільше їх було в Закарпатській (62 парафії, 28 священників), Кам'янець-Подільській (29 парафій, 2 священники), Житомирській (28 парафій, 1 священник), Вінницькій (27 парафій, 1 священник), Чернівецькій (15 парафій, 2 священника), Дрогобицькій (14 парафій, 15 священників), Львівській (11 парафій, 6 священників), Тернопільській (8 парафій, 6 священників) областях²⁶⁸. Чиновники РСРК оцінювали приблизну кількість римо-католиків на 1948 р. у 90 тис. осіб²⁶⁹. Однак ця цифра означала лише осіб, що відвідували храми. Число віруючих, що вважали себе римо-католиками було значно більше.

У другій половині 1940-х – першій половині 1950-х рр. частину діючих костьолів на Поділлі було передано різним радянським установам. На відміну від 30-х років закриття костьолів тепер мотивувалось передусім різними технічними причинами – аварійним станом будівлі та неспроможністю громади здійснити її ремонт тощо²⁷⁰. Ось як описували закриття костьолу римо-католики із с. Красне Тиврівського району Вінницької області в своїй заяві (1954 р.) на ім'я голови Ради міністрів СРСР Г. Маленкова: «...Користуючись Сталінською Конституцією УРСР наші парафіяни почали ремонтувати костьол... Однак 2 березня 1946 р.... закрили костьол; він був засипаний зерном, доки буря не зірвала жерстяний дах... Нам замість костьолу відвели для молитви дві кімнати з коридором в будинку священника»²⁷¹.

Сильно владу турбувало існування низки гуртків та груп віруючих («ружанців», «терціаріїв»), що було традиційним для римо-католицизму. Подібні об'єднання обумовлювали особливу причетність і відповідальність віруючих за справи релігійної громади, служили важливою підпорою духовенству (оформлення костьолу, підготовка дітей до першого причастя та помічників ксьондза, які допомагали йому під час богослужінь тощо). Ці об'єднання не передбачалися радянським релігійним законодавством. У листі П.Вільхового, уповноваженого РСРК по УРСР від 16 березня 1949 р. до уповноважених по областях республіки ставилися завдання вжити заходів для виявлення та ліквідації цих організацій, а священників та виконавчі церковні органи за порушення радянського законодавства знімати з реєстрації і розпускати громади²⁷².

Так, осередку «ружанців» у с. Слобідці-Красилівській (Хмельницької області) було категорично заборонено збиратися на групові молитви. Релігійні обряди дозволялось здійснювати віруючим лише в костьолі чи каплиці²⁷³. Подібні заборони обмежували діяльність й інших римо-католицьких організацій. Внаслідок заборони функціонування різного роду релігійних товариств, які були широко поширені серед римо-католиків і були вагомою опорою РКЦ, їй було завдано значної шкоди.

У 1940-х рр. влада планувала і створення автокефальної римо-католицької церкви в Україні, незалежної від Ватикану, щоб краще контролювати вітчизняних римо-католиків. В інформаційному звіті уповноваженого РСРК при РМ СРСР по УРСР за IV квартал 1947 р. через важливих завдань визначалося «визначення ксьондзів римо-католицької церкви в площині виявлення осіб для організації автокефальної римо-католицької церкви в Україні (з метою відриву її від Ватикана) ...»²⁷⁴. Пізніше від цієї мети відмовилися.

Позицію тиску влада зайняла й до протестантських релігійних об'єднань, що існували на території УРСР. Перед війною вони перебували в підпіллі, а період окупації став періодом відновлення їхньої діяльності. Тим з них, що зайняли стосовно влади лояльну позицію (баптистам, частині п'ятидесятників та адвентистів й ін.), було дозволено легально функціонувати (хоч були і зроблені кроки для об'єднання окремих з них, що дозволяло краще контролювати та регулювати їх діяльність). Проте заходи щодо скорочення їхньої мережі таки здійснювалися, а релігійним об'єднанням (частині п'ятидесятницьких громад, свідкам Єгови та ін.), які займали антирадянську позицію, не було надано права на реєстрацію, а відтак і на легальне існування. Більш виваженим було ставлення до Реформатської церкви в Закарпатті, що об'єднувала угорців, зокрема вона єдина серед протестантських громад уникла принизливої назви «секта».

Реформати-кальвіністи в Закарпатті на початок 1948 р. мали 91 церкву, 76 пасторів та близько 40 тис. віруючих²⁷⁵. У післявоєнний період були спроби приєднати Реформатську церкву до Союзу євангельських християн-баптистів (ЄХБ). У Закарпаття був посланий член Всесоюзної Ради ЄХБ І.Іванов. Керівний орган ЄХБ вважав, що співпраця з реформатами можлива за умови їх юридичної підпорядкованості ВР ЄХБ. Серед реформатських священників не було єдності: група з Ж. Шимоном виступала за об'єднання; група з Барі Дьюла була противником. Успішному завершенню переговорів сприяла позиція А. Генчі, який переконав більшість пасторів підписати угоду з ВР ЄХБ про співпрацю. Переговорний процес певною мірою вийшов з під контроль апарату РСРК по УРСР. До того ж прибічниками об'єднання виступали «фанатики». Радянський режим відмовляється від об'єднання

Реформатської церкви з Союзом ЄХБ. Уповноважений РСРК по УРСР П. Вільховий зазначав: «Процеси, що відбуваються у внутрішньому житті реформатської церкви свідчать про те, що дану церкву необхідно тримати, так би мовити, під «скляним ковпаком», а не ховати за ширму євангельських християн-баптистів»²⁷⁶. На нашу думку, об'єднання реформатів з євангельськими християнами-баптистами не відбулося і тому, що перші в Україні були в основному етнічні угорці, які проживали компактними групами на Закарпатті.

Низці інших легальних протестантських об'єднань судилося пройти через процедуру уніфікації та централізації, що виразилося в їх об'єднанні. У 1944 р. об'єдналися баптисти і євангелісти СРСР (було утворено Союз євангельських християн-баптистів²⁷⁷), а в серпні 1945 р. до них приєдналися християни віри євангельської (п'ятидесятники). Проте не всі їхні громади об'єдналися з баптистами та євангелістами²⁷⁸. Очолила об'єднання Всесоюзна рада євангельських християн-баптистів (ВР ЄХБ), яка мала бути лояльною до радянської влади.

У 1947 р. на основі Серпневої угоди з ЄХБ також об'єдналися євангельські християни в дусі апостольським (єдинственники). Роком раніше на конференції в Ужгороді до Союзу ЄХБ приєдналися 25 громад і груп вільних християн (дарбистів). Пізніше до Союзу ЄХБ влилося близько 70 громад «Союзу церков Христових», що знаходилися на території Західної України та Західної Білорусії²⁷⁹, а в 1963 р. – братські меноніти²⁸⁰. Таке об'єднання (інколи різноманітних за своїм віровченням конфесій) дозволяло, на думку владних органів, краще контролювати ці релігійні організації.

Слід відзначити, що ці об'єднання були здійснені під тиском радянської влади. П'ятидесятницький пастор В. Франчук вказує, що за об'єднанням євангельських християн і баптистів стояв «жорсткий тиск Ради у справах релігій (тут неправильно названо орган – П.Б.), як на одну, так і на іншу сторону, тому що ні ті, ні інші не відчували дуже великого бажання до такого роду об'єднань, оскільки віронавчальна база не була однаковою»²⁸¹. Рада в справах культів при РМ СРСР відмовила в затвердженні відновленого у 1942 році Союзу християн віри євангельської²⁸², не залишаючи п'ятидесятникам можливостей легального функціонування їхніх громад поза Союзом євангельських християн-баптистів.

Входження в склад Союзу ЄХБ п'ятидесятників, які довгий час конкурували з баптистами та євангелістами, не сприяло єдності в новоутвореному об'єднанні. В Серпневій згоді (1945 р.) («Згода про об'єднання ХВС і ЄХБ в один союз»), яка повинна регулювати процес об'єднання, було записано, що незнайома мова без тлумачення є безплідним даром, а тому від говоріння на незнайомих мовах варто

утримуватися в суспільних зібраннях. Рядові п'ятидесятники сприйняли даний факт болюче і тому вони, прийняті в громади ЄХБ, часто створювали конфліктні ситуації²⁸³. Це злиття досить різних течій виявилось не життєво здатним і могло функціонувати лише за умов радянської дійсності. В кінці 1980-х рр., коли почалися сильні децентралізаційні течії, п'ятидесятники масово виходили з цього штучно створеного Союзу, хоча такі випадки також притаманні були для досліджуваного періоду.

Загалом на кінець 1946 р. в УРСР було зареєстровано 1866 громад ЄХБ²⁸⁴, а на 1 січня 1950 р. в УРСР функціонувало 1491 зареєстрована громада євангельських християн-баптистів, які нараховували 91395 віруючих²⁸⁵ (на початок 1948 р. їх число становило 94640²⁸⁶). Остання цифра із відносно невеликими змінами (близько 10%) в бік збільшення протрималася до другої половини 1980-х рр.

У 334 громадах ЄХБ (11941 особа), обстежених радянськими органами, віковий склад членів був наступним: до 25 років – 944 осіб, від 25 до 40 років – 1455, від 40 до 55 років – 3386, старші 55 років – 6156²⁸⁷. Як бачимо, особи старші 55 років становили більшість складу громади. Освітній рівень членів обстежених громад був такий: неписьменних налічувалося 4308 осіб, тих, що мали початкову освіту – 7239, середню – 384, вищу – 10²⁸⁸. Тобто особи без освіти становили більше, ніж третину членів громад, а ті, що мали початкову – понад 60%. Такий низький освітній рівень давав можливість радянській пропаганді розвивати тезу, що релігійність значною мірою пов'язана з неписьменністю або малописьменністю, а великий відсоток людей похилого віку серед віруючих – стверджувати, що релігійність швидко буде подолана.

Втручання влади в релігійну сферу призвело до першого серйозного розколу в лавах ЄХБ у післявоєнний період. У середині 1940-х в Донбасі виникає рух «совершенців» або чистих баптистів. Останні виступали проти об'єднання баптистів з євангельськими християнами і п'ятидесятниками, вважали за необхідне, щоб віруючих з інших конфесій приймали лише через покаяння і покладання рук, виступали за проповідницьку діяльність усіх рядових членів громади, не визнавали військової служби та державної реєстрації, вважали, що діючий порядок хрещення не відповідає канонам їхньої течії²⁸⁹.

Серед інших протестантських конфесій були п'ятидесятницькі, яких ми згадували в зв'язку із створення Союзу ЄХБ. В УРСР діяли такі напрямки п'ятидесятників: християни євангельської віри (ХЄВ), їх ще називали воронаєвці (за псевдонімом засновника течії); християни віри євангельської (ХВЕ); євангельські християни у дусі апостольським (ЄХДА, інша назва – смородинці, що походить від прізвища їхнього

лідера); євангельські християни п'ятидесятники–сіоністи (ЄХПС), євангельські християни святі сіоністи (ЄХСС); суботствующі п'ятидесятники (СП). Найбільш впливовими і чисельними серед них були ХСВ і ХВС. Вплив інших напрямків був незначний.

У 1945 р. керівникам п'ятидесятників-воронаєвців радянськими органами було запропоновано влитися в Союз із ВР ЄХБ на основі Серпневої угоди. Проте до ВР ЄХБ ввійшла лише частина п'ятидесятників. Багато з них перебували там до 1989 р. Чимало членів п'ятидесятницьких громад були незадоволені об'єднанням з баптистами та євангелістами у складі ВР ЄХБ. У кінці 1940-х і 1950-х рр. і пізніше спостерігався їх певний відтік з легальних громад ЄХБ до нелегальних п'ятидесятницьких.

У 1948 р. у Дніпродзержинську Дніпропетровської області відбувся нелегальний з'їзд п'ятидесятників. З'їзд прийняв рішення про порушення клопотання перед радянським урядом про дозвіл відновлення Союзу п'ятидесятників. Учасники цього з'їзду були заарештовані й засуджені²⁹⁰. Влада, таким чином, демонструвала, що на ідеї втілення в життя союзу п'ятидесятників поставлено крапку.

За офіційними даними, зазначає дослідник п'ятидесятництва Т. Грушова, лише в 1945 р. до громад ЄХБ приєдналося 15 тис. п'ятидесятників²⁹¹. В 1946–1949 рр. згідно ВР ЄХБ – 18078 осіб (366 громад). Проте дані РСРК і ВР ЄХБ суперечливі. На 1 січня 1947 р. кількість груп п'ятидесятників, що влилися до ЄХБ, згідно ВР ЄХБ – 300, а за даними уповноваженого РСРК – лише 191²⁹². Суперечливість даних свідчить, що РСРК не володіла повною інформацією щодо чисельності п'ятидесятницьких груп.

Мережа нелегальних п'ятидесятницьких громад за офіційними даними становила в 1950 р. 151 громаду (4886 осіб)²⁹³. Слід відзначити, що вказана кількість груп віруючих християн віри євангельської (п'ятидесятників) неповна, тому що віруючі, що належали до цих груп, вели себе замкнуто, конспірувались і не повідомляли про себе²⁹⁴. Тому дані, що подавали різні органи, значно різнилися. За даними ВР ЄХБ на 1951 р. поза Союзом ЄХБ діяло 222 п'ятидесятницькі громади (7244 особи)²⁹⁵. Ці дані, на нашу думку, більш точно відображають реальне становище.

Серед легальних протестантських об'єднань, що діяли в УРСР в цей період, були адвентисти сьомого дня (АСД). На 1946 р. течія АСД нараховувала в Україні 13257 осіб, які входили до більш ніж 300 громад. Загальна чисельність різних категорій священнослужителів до кінця 1946 р. складала 75 чол.²⁹⁶ Об'єднання АСД в СРСР зазнавало більш сильного тиску влади, ніж ЄХБ, і було більш замкнуте²⁹⁷. До 1979 р. (з

1911 р.) течія АСД в СРСР була відірвана від всесвітнього керівництва адвентистів сьомого дня – Генеральної Конференції.

В Україні діяли також нелегальні громади адвентистів-реформістів. Вони знаходилися в різних регіонах. Лише на Закарпатті їх нараховувалося близько десятка²⁹⁸.

До течій пізнього протестантизму, що існували в УРСР в досліджуваній період, належать свідки Єгови. Їх нелегальні групи на кінець 1940-х – початок 1950-х рр. були розкидані по всій Україні, проте найбільші знаходилися в західноукраїнських областях та Ізмаїльській області²⁹⁹. Внаслідок глибокої конспірації, фігурування під іншими назвами точне число цих віруючих на кінець 1940-х рр. важко встановити. В Закарпатті, зокрема, свідки Єгови приховувалися під назвою «вільних християн» (рутерфордівців)³⁰⁰. За даними наведеними в книзі К. Бережка, до 1951 р., коли відбулося масове виселення свідків Єгови до Сибіру, їх в Україні нараховувалося близько 15 тис.³⁰¹ Лише у Волинській області на 1 січня 1951 р. було «вчислено» 23 групи свідків Єгови (743 особи)³⁰². Глибока законспірованість цих організацій робила дії радянського контролю малодосяжними щодо них, а відтак радянський режим вважав їх небезпечними для себе.

Близькими до свідків Єгови були групи руселітів (русселітів), які діяли на Закарпатті, Волині, Ровенщині. Спочатку вони називалися Згромадженнями дослідників Біблії, потім Згромадженнями вільних дослідників Біблії³⁰³. Зокрема, на Львівщині на 1 листопада 1939 р. діяли 3 таких групи (близько 100 осіб)³⁰⁴. У роки радянської влади вони не мали чіткої організаційної структури. Тут слід відзначити, що за часів керівництва організацією Ч. Рассела, який був прихильником демократизму, всі організаційні ланки мали певну автономію, а за керівництва Дж. Рутерфорда (за його керівництва відбувся розкол в лавах організації і руселіти вийшли з неї) виникла строго контрольована, керована зверху донизу теократична організація³⁰⁵. Ця традиція продовжувалася й за керування об'єднання свідків Єгови інших президентів.

Для обмеження діяльності протестантських організацій закритого типу здійснювалися різноманітні заходи. Місцева влада вдавалася до закриття, а інколи навіть до знищення їхніх молитовних будинків. Так, у с. Пожарки Рожищенського району Волинської області у ніч з 12 на 13 березня 1952 р. було спалено діючий молитовний будинок адвентистів сьомого дня. Хоча наявні факти свідчили, що до цієї справи були причетні представники місцевої влади, однак зловмисників підпалення так і «не знайшли»³⁰⁶. Пізніше, в кінці 1950-х – першій половині 1960-х рр. акти підпалів церков і молитовних будинків стали ледве не традицією для місцевих чиновників.

Пресвітерів багатьох громад у західноукраїнських областях, на відміну від православних священників, примушували виконувати трудові повинності на користь держави. За їх невиконання вони засуджувалися до багаторічних примусових робіт³⁰⁷. Звернімо увагу на те, що такі примуси не застосовувалися щодо православного духовенства.

У боротьбі з нелегальними релігійними об'єднаннями влада вдавалася до депортації їх членів. У 1944–1953 рр. із регіону Західного Білоруського і Українського Полісся в глибину СРСР було вислано 10 тис. баптистів і п'ятидесятників із сім'ями³⁰⁸.

Найбільше від таких депортацій постраждали свідки Єгови. У 1951 р. відбулася операція «Північ» – примусова депортація свідків Єгови в Сибір³⁰⁹. У записці МДБ СРСР до Й. Сталіна зазначалося: «З метою покласти край подальшій антирадянській діяльності єговістського підпілля, МДБ СРСР вважає необхідним, поряд з арештом керівних учасників єговістської секти, вислати за межі України та ін. республік виявлених єговістів в Іркутську та Томську області. Всього виселенню підлягало 8576 осіб (3048 сімей)». Виселення передбачалося здійснити навечно; при здійсненні цього акту конфісковували майно віруючих³¹⁰. Дозволялося брати тільки 30 кг на чоловіка³¹¹. Лише із Західної України в Сибір вивезли понад 2 тис. сімей свідків Єгови³¹². Виселення можна було уникнути повним відреченням від віри, на що погодилися одиниці³¹³. Таким чином, належність до окремих релігійних груп в даний період тягнула за собою депортацію, позбавлення майна і багатьох громадянських прав.

Більшість заарештованих свідків Єгови у період 1947–1953 рр. були засуджені на 25 років виправно-трудових таборів з позбавленням у правах на 5 років і конфіскацією майна³¹⁴. Належність до свідків Єгови була достатньою підставою ув'язнення. В документах окремих ув'язнених свідків Єгови під причиною ув'язнення вказувалося лише «член секти «Свідки Єгови»»³¹⁵. Віруючим, що належали до цієї конфесії в роки пізнього сталінізму, судилося зазнати найважчих випробувань.

Серед протестантських об'єднань, які зникли з релігійної карти України в післявоєнний період, були лютерани. В 1948 р. функціонували 3 молитовних будинки, що належали їм³¹⁶. Їх чекала така ж доля, як і окремі інші конфесії.

Після війни утисків зазнавали й інші релігійні групи. На 1948 р. в УРСР діяло 76 іудейських громад. Найбільша кількість була в Чернівецькій (12) та Закарпатській (1 зареєстрована, 19 незареєстрованих) областях³¹⁷. Крім зареєстрованих громад, діяли дрібні групи віруючих, які збиралися у приватних будинках (мін'яни). На найбільших мін'янах було присутньо близько 30–60 осіб³¹⁸. Характеризуючи становище іудеїв у цей період,

О.Вишиванюк відзначає: «Лібералізація сталінської церковно-релігійної політики наприкінці війни і у перші повоєнні роки не стосувалася юдейського культу. Для режиму юдейська релігія була однією з головних ознак єврейської національної ідентичності... Нищення єврейської національно-релігійної ідентичності проходило в руслі етноконфесійних процесів, які відбувалися у той час в СРСР, і було спрямоване на викорінення усього, що стояло на перешкоді всезагальної уніфікації»³¹⁹.

Інколи чиновники щодо іудеїв вдавалися навіть до дріб'язкових перешкод, щоб показати свою владу. В низці населених пунктів іудеям, зокрема в м.Кременчуку, на початку 1950-х рр. не дозволяли випічку маці в домашніх умовах для власних потреб. Щоб усунути цю перепону, потрібно було втручання уповноваженого РСРК при РМ СРСР по УРСР П. Вільхового³²⁰. Практикувалися й інші міри для реалізації намірів щодо пониження релігійних почуттів віруючих.

У релігійну мережу в УРСР входили і дрібні релігійні об'єднання, чисельність яких на досліджуваній період часто не перевищувала кількох сотень чоловік. З них легально діяли лише молокани. В 1949 р. було зареєстровано 8 молоканських громад: 5 – в Запорізькій області, 2 – в Ізмаїльській і 1 – в Сталінській. Однак уже в 1950 р. їх було лише 6: громади в Ізмаїльській області перестали фігурувати в числі зареєстрованих³²¹.

Апокаліпсисти проживали у Вінницькій, Житомирській і Київській областях³²². Діяли в УРСР також групи іоанітів³²³, підгорнівців³²⁴, інокентіївців³²⁵, вільних християн (що не приєдналися до ЄХБ, Закарпаття)³²⁶, єговістів-ільїнців³²⁷, мальованців³²⁸, дівственників³²⁹, христовірів (хлистів)³³⁰, богомолів, карпівців, духоборів, постників, дациків (в основному Волинська область)³³¹, осташів (рух в православ'ї, Чернівецька область)³³², скопців³³³ та ін. Влада в силу їх малочисельності і розуміння того, що вони швидко зникнуть, не реагувала різко на їх діяльність. Репресій зазнавали в основному ті, в діяльності яких виявлялися виражені антирадянські елементи (іоаніти) чи антисоціальні вияви (інокентіївці) та ін. Зокрема, така доля в 1951 р. спіткала мальованців із с. Чорногородки, с. Неграші і с. Жорнівки Київської області³³⁴.

Отже, можемо констатувати, що у період війни радянське керівництво радикально змінює політику щодо Церкви. Подібна лібералізація була зумовлена зовнішніми та внутрішніми обставинами. Можна говорити, що це був черговий тактичний крок влади. До релігійних течій, які опинились в найбільш сприятливій ситуації після війни, належить, насамперед, Руська православна церква. Державне керівництво на чолі з Й. Сталіним, послабивши тиск на РПЦ, використовує її у своїх власних цілях – для посилення своїх впливів у інших країнах, формування суспільної думки в СРСР. «Право на існування» також отримали такі конфесії, як Римо-

католицька церква, Реформатська церква (в Закарпатті), більшість баптистських і адвентистських громад, частина п'ятидесятницьких (які ввійшли в Союз ЄХБ) та ін. Влада здійснила низку кроків спрямованих на об'єднання окремих конфесій з метою кращого нагляду за ними.

Проте «примиренство» з боку влади не стосувалося тих релігійних течій, які були в опозиції до радянської держави та її законів – свідків Єгови, частини п'ятидесятницьких громад, що відмовилися від входу в союз ЄХБ, прибічників ІПЦ, істинно-православних християн та інших. Проти цих релігійних течій проводиться жорстка політика, спрямована на їх зникнення з релігійної карти. Греко-католицькій церкві судилось стати формально ліквідованою (такою, віруючі і частина духовенства якої «добровільно возз'єдналися» з РПЦ), хоча частина її парафіян продовжувала бути вірна своїм релігійним переконанням.

§ 2. Релігійна поведінка віруючих

Важливим аспектом розуміння релігійності віруючих є виконання ними релігійних обрядів. Приступаючи до розгляду обрядової активності, хотілося б коротко зупинитися на розумінні обряду і його значенні для людини. Це дасть змогу краще зрозуміти матеріал, який стосується власне досліджуваного періоду. Звернемося до думки фахівців, у науковій діяльності яких релігійна проблематика займала важливе місце. Відомий французький соціолог Е. Дюркгайм писав: «В усіх випадках основним елементом релігії вважалися уявлення й вірування. Тоді як з цього погляду самі обряди видавалися лише зовнішнім, несуттєвим і матеріальним проявом й вважалися посутньо вартісними... Але віруючі люди, які живучи релігійним життям, мають безпосереднє відчуття того, що його становить, заперечують такий спосіб бачення, кажучи, що він не відповідає їхньому щоденному досвідові»³³⁵. Дюркгайм вважав, що дії, обряди не менш важливі, ніж уявлення в релігійному житті.

Основоположник школи аналітичної психології К.-Г. Юнг, наголошуючи на важливій ролі обряду в житті віруючої людини, відзначав: «Релігійні обряди у всіх формах грають роль посудини, здатної вмістити весь зміст неусвідомленого. В результаті спрощень, внесених пуританством, з протестантизму виявилися вилученими засоби впливу на неусвідомлене; в усякому випадку, пастор був позбавлений звичайних для священика посередницьких функцій (яких так потребує душа). Замість цього індивід сам став відповідати за власні вчинки і поодиночі спілкуватися зі своїм Богом. В цьому заключається як перевага, так і небезпека протестантизму. Звідси походить його внутрішній неспокій, який виразився в створенні понад чотирьохсот самостійних церков і сект всього за яких-небудь кілька