

П.М.Бондарчук*

ОСОБЛИВОСТІ РЕЛІГІЙНОЇ СИТУАЦІЇ В УКРАЇНІ У СЕРЕДИНІ 1940-х – НА ПОЧАТКУ 1950-х рр.

У статті висвітлюється релігійна ситуація в Україні в повоєнний період. Аналізується політика радянської влади у сфері релігії, взаємини між державою і церквою, внутріцерковне життя. Автор також розглядає мережу релігійних організацій, кількісний склад віруючих та духівництва різних конфесій.

Зміна соціально-політичного ладу нерідко спонукає істориків до реінтерпретації історичних подій. Із проголошенням незалежності Україна стала на шлях розбудови власної державності. Ця подія неминуче мала призвести до перегляду багатьох сторінок вітчизняного минулого. Однією з них був період пізнього сталінізму, який деякі дослідники релігійних питань ще називають «релігійною відлигою». Тоді радянське керівництво на чолі зі Й.Сталіним, відмовившись від попередньої жорсткої боротьби з церквою, стало на шлях примиренства щодо тих релігійних течій, які заявили про свою лояльність до радянської влади. У цій статті автор розглядає релігійну ситуацію в Україні, що склалася в повоєнний період.

У вітчизняній історичній науці з'явилися монографії та статті, в яких висвітлювалася зазначена тематика. Більшість цих праць присвячені загальним питанням функціонування церкви в радянському суспільстві. Серед досліджень, в яких розглядається релігійно-церковне життя, слід відзначити монографії О.Лисенка¹, В.Пащенко², В.Войналовича³, О.Бажана і Ю.Данилюка⁴ та ін. Регіональний аспект церковної тематики висвітлено у працях українських дослідників І.Андрухів (одноосібно⁵ та у співавторстві з П.Кам'янським⁶), С.Яремчука⁷, Я.Стоцького⁸, колективній монографії «Держава та церква на Полтавщині за радянської доби» (автор розділу В.Войналович)⁹ тощо. Із-поміж російських видань варто відзначити монографії М.Шкаровського¹⁰, Т.Чумаченко¹¹. Серед західних учених, які досліджували питання функціонування церкви у СРСР – Д.Поспеловський¹², Б.Боцюрків¹³, У.Строєн¹⁴, В.Флетчер¹⁵, Р.Конквест¹⁶, Д.Пауелл¹⁷, Г.Зімон¹⁸, К.Лейн¹⁹, Дж.Елліс²⁰, М.Бурдо²¹, Т.Бісон²², Д.Ранс²³ (щоправда, обмеженість доступу до джерел суттєво позначилася на висвітленні теми).

У роки війни державне керівництво СРСР на чолі зі Й.Сталіним переглянуло свої позиції щодо церкви та релігії. Становище релігії і церкви, на боротьбу з якими у передвоєнні роки спрямовувалася міць радянського режиму, значно покращується. Жорстка антирелігійна боротьба поступається місцем більш виваженій та менш активній критиці релігії і примиренському ставленню до існування церковних інституцій і духівництва. Кардинальні зміни курсу уряду у церковній політиці зумовлювалися низкою важливих обставин, що проявилися під час Другої світової війни, зокрема зростання релігійності населення. Воєнне лихоліття сприяло цьому процесові. Під час війни на окупованих територіях спостерігалось відновлення діяльності храмів, закритих у передвоєнні роки. Там, де культових споруд не було, відкривалися молитовні будинки. Позаяк окупаційна німецька влада не чинила перешкод відродженню релігійного життя, то з релігією мала рахуватися і радянська влада, яка

* Бондарчук Петро Миколайович – канд. іст. наук, ст. наук. співроб. відділу історії України другої половини ХХ ст. Інституту історії України НАНУ.

представляла державу, що боролася з німецьким агресором. В очах широких мас вона мала зберігати певний позитивний імідж. Тому в нових умовах методи воєнничого періоду 1920–1930-х рр. уже не підходили.

Влада усвідомила можливість у нових умовах використати церкву у власних цілях – за допомогою релігійного чинника консолідувати суспільство у роки війни. На той час верхівка православної церкви та низки протестантських конфесій відмовилася від конфронтації з радянським режимом, намагаючись пристосуватися до нових умов. Державне керівництво також вважало, що Руська* православна церква (РПЦ) може служити важливим фактором посилення радянського впливу у світі, зокрема в тих регіонах, де православ'я було панівною релігією. У 1945 р. М.Калінін заявив новообраному патріархові Московському і всієї Русі Алексію: «Наш уряд із 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»²⁴. У надісланому 1945 р. парторганізаціям УРСР «Закритому листі ЦК КП(б)У з питань релігії» зазначалося, що партія і держава не змінювали свого ставлення до релігії та церкви, натомість церква у ході війни змінила своє ставлення до радянської держави. А позаяк церква у своїй діяльності має на меті допомогти радянському уряду в боротьбі з гітлерівською Німеччиною, радянська держава цінує цю діяльність церкви»²⁵. У листі також відзначалося, що мільйони слов'ян Європи перебувають під сильним впливом православної церкви, і якщо цей вплив спрямований на мобілізацію всіх сил задля загальної боротьби з німецьким милітаризмом, така діяльність церкви заслуговує схвалення»²⁶.

Лібералізацію релігійної політики у СРСР до певної міри також можна вважати поступкою західним союзникам, які не схвалювали жорстких антирелігійних дій радянської влади. На цьому акцентували увагу й окремі лектори, які пояснювали населенню причини та характер змін у ставленні радянської влади до церкви й релігії. Зокрема, на Харківщині лектор відповів: «Це вирішено зараз, під час війни, тому що союзники нам запропонували»²⁷. Такі відповіді, як правило, не були власними умовиводами лекторів, а «диктувалися» згори.

Варто зазначити, що намагання замінити релігію державною ідеологією зумовлене самою природою тоталітарної держави. Видатний швейцарський психолог К.Г.Юнг писав: «Щоб дати повну владу вождям, які маніпулюють нею (державою – П.Б.), усі соціально-політичні течії, що дотримуються цього напрямку, незмінно намагаються вибити ґрунт з-під ніг релігії. Адже, щоб перетворити індивіда на осередок держави, необхідно досягти головного – змусити його розраховувати лише на державу й ні на що інше»²⁸. Тому поступки у релігійній сфері можна трактувати як тимчасовий захід.

Під час війни та після неї влада вжила низку заходів для уніфікації та централізації близьких релігійних течій із метою поліпшити контроль над ними, зокрема це стосується переходу обновленських православних громад у лоно РПЦ. У доповіді голови Ради у 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, та беручи до уваги патріотичні традиції сергіївської церкви, вважає доцільним не перешкоджати розпаду обновленської церкви і переходу обновленського духовництва й парафій у патріаршу сергіївську церкву»²⁹. Радянське керівництво вирішило, що обновленство віді-

* Так в автора статті (прим. ред.).

грало свою роль в ослабленні РПЦ, відтак, маючи «слухняну» церкву, варто знову розпочати уніфікацію та централізацію релігійного життя для посилення контролю над ним.

До складу РПЦ увійшли й громади УАПЦ. Після вигнання з території УРСР німецьких військ частина священнослужителів відродженої у роки війни УАПЦ залишила Батьківщину. Багатьох було заарештовано. Так, у Волинсько-Рівненській єпархії протягом 1944–1950 рр. засуджено і заслано на Північ 42 священники й диякони³⁰. Щоб уникнути переслідувань, частина священників «покаялися» і через пересвяту влилися у РПЦ³¹. Сюди ж увійшли і громади Автономної православної церкви, що виникла 1941 р. унаслідок 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 у СРСР підтримкою віруючих. Його не визнавала й більшість помісних православних церков. До того ж, німецьке командування закрило майже всі обновленські храми на окупованій території, натомість з'явилися тисячі патріарших. Московська патріархія також обстоювала переважно національні традиції, що було важливо у воєнний період³². На наш погляд, вагомим чинником на користь розпаду обновленства було те, що влада на той час дотримувалася політики централізації у церковній сфері, намагалась об'єднати окремі релігійні течії (зокрема баптистів, п'ятидесятників тощо) для кращого їх контролю. Отже, тим релігійним течіям, які довели свою прихильність до влади, судилося стати таким собі «релігійним абсорбентом», який поглинув би догматично близькі до них напрямки, спростивши для радянського режиму контроль за релігійним життям країни.

Зміни у сфері державної політики стосовно церковних інституцій не означали, що влада відмовляється від усталених ідеологічних засад щодо релігії і церкви. Це відобразилося вже у постанові ЦК ВКП(б) (вересень 1944 р.), яка закликала «до посилення антирелігійної пропаганди шляхом пропаганди наукового світогляду»³³ та в пізніших державних і компартійних рішеннях, постановах.

У вересні 1943 р. у Москві відбувся архієрейський собор православної церкви, скликаний для виборів патріарха Московського і всієї Русі й утворення Священного Синоду. У соборі взяло участь 19 архієреїв, тоді, як кілька десят архієреїв перебували у в'язницях і на засланні. За чотири дні, що минули з моменту зустрічі Й.Сталіна з митрополитом Сергієм (Страгородським) (якого на соборі було обрано патріархом), деяких із них неможливо було звільнити й доправити на зібрання. А дехто, можливо, залишався б в опозиції до політики Сергія (Страгородського)³⁴. Було змінено назву церкви (у російськомовному варіанті) – замість слова «российская» з'явилося «русская».

Для «опікунського нагляду» за релігійними течіями було створено відповідні державні органи. 14 вересня 1943 р. вийшла постанова РНК СРСР про організацію Ради у справах РПЦ (далі – РСРПЦ), а 7 жовтня 1943 р. Й.Сталін підписав постанову «Про утворення Положення про Раду у справах РПЦ при Раднаркомі СРСР». До обов'язків ради входили: попередній розгляд питань, які порушував патріарх і які вимагали вирішення союзним урядом; розробка проектів законодавчих актів і постанов, що стосувалися РПЦ, інструкцій та інших вказівок для їх застосування і винесення на розгляд РНК СРСР; нагляд за втіленням законів і урядових постанов, що стосувалися РПЦ; подання до РНК СРСР висновків із питань діяльності РПЦ; ін-

формування уряду про стан РПЦ у СРСР, її становище та діяльність в окремих регіонах; облік храмів і складання статистичних зведень за даними місцевих органів³⁵. При РНК союзних та автономних республік, обл(край)виконкомах Рада у справах РПЦ мала своїх уповноважених³⁶. Власне, РСРПЦ фактично мала не лише контролювати церкву, а й скеровувати її діяльність.

19 травня 1944 р. вийшла постанова РНК СРСР «Про організацію Ради у справах релігійних культів» (далі – РСРК), на яку покладалося завдання здійснювати зв'язок між урядом і керівниками релігійних об'єднань, що належали до різних конфесій, крім РПЦ, тобто фактично контролювати ці релігійні організації за допомогою чиновників³⁷.

Існував ще інститут уповноважених РСРПЦ та РСРК, основними завданнями яких був систематичний нагляд за дотриманням законодавства в релігійній сфері; інформування органів влади про випадки його порушення, уживання заходів щодо їх запобігання, а при неодноразовому порушенні законів – ініціювання зняття з реєстрації духівництва чи релігійного об'єднання; сприяння релігійним організаціям у вирішенні питань, які вони ставили перед державними установами тощо. Уповноважені контактували з релігійними громадами та їх духовними центрами з питань, що вимагали дозволу з боку органів вищої та місцевої влади, приймали й розглядали заяви і скарги, які стосувалися релігійних об'єднань. Формально вони не повинні були втручатися у внутрішнє життя релігійних організацій (канонічну й догматичну діяльність)³⁸, проте на практиці таке траплялося.

Український історик І.Андрухів із цього приводу зазначав: «Сталін зробив із РПЦ фактично те ж саме, що Петро I 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 у справах РПЦ і його помічників – уповноважених у республіках та областях, перетворивши РПЦ на державну структуру»³⁹. Із цими словами, очевидно, можна погодитись, якщо поглянути на проблему ширше.

31 січня – 2 лютого 1945 р. у зв'язку зі смертю патріарха Сергія та необхідністю обрання нового предстоятеля і вирішення низки важливих питань відбувся помісний собор РПЦ. На нього були запрошені патріархи помісних православних церков та зарубіжні ієрархи РПЦ. На соборі було ухвалено «Положення про управління РПЦ». Документ закріплював домінуючу роль кліриків у церковному житті. Раніше парафію очолював церковний актив – «двадцятка» (група віруючих не менше 20 осіб, чії підписи стояли на заяві про реєстрацію релігійної громади⁴⁰) та її виконавчі органи. Відповідно до нового «Положення», на чолі парафіяльної громади стояли настоятелі храму, яких призначали архієреї⁴¹. Роль церковного активу у житті релігійної громади відсувалася на другий план. Владі значно легше було контролювати одного священика, чия роль після ухвалення документа ставала більш вагомою, 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 і з боку уряду, і, найближчим способом, із боку Ради у справах РПЦ при РНК СРСР». Представник уряду, голова РСРПЦ Г.Карпов у своєму виступі висловив подяку церкві за внесок у «боротьбу із фашизмом»⁴².

Лібералізація радянської релігійної політики щодо РПЦ у повоєнний період дорого коштувала самій церкві. Священик-дисидент Г.Якунін зазначав:

«Московська патріархія постійно низько вклонялася, плазувала й духовно солідаризувалася із цивільною владою»⁴³. Часто це плазування доходило до відкритого блюзнірства – месіанських сподівань, прив'язаних до особи Й.Сталіна. Так, патріарх Алексій говорив: «Церква вчить, що благословенного миру, міцного добробуту і справжнього спокою для праці можна досягнути не інакше, як шляхом правди; що зі справами правди народів невидимим, але дієвим союзом поєднані справи правди Божої, що в такий спосіб із правдою Божою поєднано і прагнення сучасних миролюбних народів жити в мирі і справедливості. Ми щасливі, що цю правду здійснює наш народ під твердим провідом усім 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 у СРСР 1952 р. промовив: «Непрístupною цитаделлю миру піднімається Радянський Союз над каламутними хвилями неспокойного океану. Наша цитадель вища від Монбланів та Еверестів. На вартовій вежі її беззмінно стоїть перша людина світу. Пильні очі його, міцна рука, яка вказує людям дорогу життя, розмірено б'ється його всеохопне серце, яке ввібрало у 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, що його недавно порятував. [...] Слава великому Сталіну!»⁴⁴.

Так Й.Сталіна прославляло не лише духівництво РПЦ, а й інших конфесій. У телеграмі-співчутті з приводу його смерті на ім'я уповноваженого РСРК в УРСР П.Вільхового від старообрядців (Руської* православної старообрядницької церкви (РПСЦ) Білокриницької згоди) диктатора називали «великим вождем всього радянського народу»⁴⁵, у телеграмі євангельських християн-баптистів – «найвизначнішим прапороносцем світу, вождем усього прогресивного людства, творцем великої сталінської Конституції, нашим рідним і любимим»⁴⁶ тощо.

Російський історик В.Якунін пояснює хвалу Й.Сталіну і радянській владі та невихід за межі дозволеного тим, що РПЦ намагалася використати сприятливий момент для зміцнення церковних позицій і боялася повтору ситуації 1920–1930-х рр.⁴⁷ Німецький дослідник Г.Зімон зазначав, що після безуспішних спроб опозиції патріарша церква бачила в покірній терпимості єдину надію спротиву⁴⁸. Відтак, «одержавлення» РПЦ і жорстка підпорядкованість православних ієрархів радянським чиновникам дозволяла церкві офіційно функціонувати за доволі ліберальних, порівняно з минулими роками, обставин.

Хоча РПЦ й отримала дозвіл на легальне існування і розвиток відносно великої мережі, однак, це не означало, що так триватиме довго і не вимагатиме вагомих послуг від неї. Загалом тодішнє ставлення радянської влади до церкви та релігії чітко відображене у «Закритому листі ЦК КП(б)У з питань релігії» (1945 р.), де наголошувалося: комуністи не повинні забувати, що ідеологія церкви суперечить «марксистсько-ленінському світоглядові», що вона «реакційна» й, зрештою, має бути подолана. Тому члени партії щодня повинні вести боротьбу проти «ідеалістичної і містичної ідеології церкви та її реакційної діяльності»⁴⁹. Як бачимо, зміна у ставленні влади до церкви не означала змін у ставленні до релігійної ідеології, проте засвідчувала бажання використати церкву для реалізації своїх цілей.

Після війни було послаблено жорстку антирелігійну пропаганду, характерну для довоєнного періоду. Союз воєвничих безбожників Української РСР фактично припинив своє функціонування на початку війни, проте фор-

* Так в автора статті (прим. ред.).

мально ще існував⁵⁰. Постановою РМ СРСР від 29 квітня 1947 р. його функції було передано новоутвореному Всесоюзному товариству з поширення політичних і наукових знань, відтак існуванню цієї одіозної організації було покладено край⁵¹. Влада відмовляється від гострої критики релігії. Проте з кінця 1940-х рр. робляться спроби активізувати антирелігійну пропаганду.

Зміна пріоритетів політики щодо церкви не вимагала суттєвої зміни нормативної бази, яка регулювала відносини держави й церкви. Ухвалені у 1920–1930-х рр. відповідні акти у своїй основі зберегли чинність і після війни. Загального законодавства про релігійні культу не було, а спроб його створення у добу пізнього сталінізму не робили. Прийняті в 1940-х рр. нормативно-правові акти, які регулювали правове життя, необхідною умовою функціонування релігійних громад вважали їх реєстрацію. Одним із таких документів була постанова РНК СРСР «Про порядок відкриття церков» від 28 листопада 1943 р., в якій відображався механізм цієї процедури, обґрунтовувалися основні напрями діяльності православних релігійних організацій, за які можна було виходити. Також були внесені дані про активи громад, склад їх виконавчих органів і священнослужителів. Процедури й механізми, які, однак, стосувалися діяльності інших релігійних течій, були відображені в постанові РНК СРСР «Про порядок відкриття молитовних будинків релігійних культур» від 19 листопада 1944 р.⁵²

Механізм реєстрації релігійних громад створював значні перепони для зростання їх кількості. До того ж контрольні органи ретельно перевіряли позиції їх лояльності у ставленні до радянської влади та діяльності в період окупації. Багато громад не пройшли реєстрацію. Приміщення, які під час окупації правили за культові, було відібрано. Наведемо кілька прикладів аргументації причин закриття храмів. У додатку до листа місцевого уповноваженого РСРПЦ Ф.Репи до Чернігівського облвиконкому зазначалося, що молитовний будинок у с.Красне Батурицького району відвідує всього 15–20 осіб⁵³. На основі цього було ухвалене рішення про передачу будівлі у порядкування завідувача відділу культосвітньої роботи.

У листі уповноваженого РСРПЦ у Херсонській області К.Плахотного від 22 червня 1948 р. під грифом «таємно» до уповноваженого РСРПЦ в УРСР зазначалося, що релігійність населення с.Білозерка (райцентр), за винятком членів «двадцятки», незначна, проте відвідуваність церкви, особливо у дні великих свят, неабияка – 300–400 осіб. Цю цифру місцева влада пояснювала тим, що всередині церковної огорожі стояв пам'ятник загиблим воїнам, який був об'єктом паломництва родичів загиблих. Однак, попри високу релігійну активність громадян, місцева обласна влада з релігійних питань вважала за доцільне передати храм під клуб⁵⁴. Такі випадки на той час не були рідкістю.

Інколи місцева влада, забираючи у громади храм, обіцяла, що це тимчасово і що приміщення потрібно ненадовго використати для господарських потреб, а потім віруючі знову ним користуватимуться. Таке сталося у с.Вербки Чечельницького району Вінницької області. Тут 1950 р., як зазначається у скарзі вірних, громада «віддала на два місяці храм свій під зсипку хліба, щоб зберегти урожай. Із нами було вчинено несправедливо і без нашого відома храм закрили назавжди»⁵⁵. Нестача приміщень для релігійних відправ спонукала звертатися у державні інстанції із заявами та скаргами.

Відроджена в роки війни РПЦ мала велику мережу (утім, до кількісного стану 1917 р. їй було дуже далеко). Так, за даними листа голови РСРПЦ Г.Карпова до ЦК КП(б)У від 20 січня 1949 р., перед війною лише у Централь-

ній і Східній Україні діяло 66 церков, із них 20 – у Кам'янець-Подільській області⁵⁶. На 1 січня 1948 р. в УРСР діяло 8931 церква та молитовний будинок. Представників духовництва налічувалося більше 9 тис. осіб. Понад 300 тис. осіб – члени зареєстрованого церковного активу («двадцятки», ревізійні комісії) і того, що не підлягав реєстрації, – сестринства й т. ін.⁵⁷ Інституційний ріст невдовзі завершився, і на 1 квітня наступного року в УРСР налічувалося 9094 церкви та молитовних будинки⁵⁸, із подальшим незначним скороченням. На 1 січня 1952 р. в республіці 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 – у південних Николаївській (67), Херсонській (101), Запорізькій (114) та Ізмаїльській (115) областях⁵⁹. У південних і східних районах була і найбільша середня відстань між церквами – 15 км у Сталінській, 15,4 км у Херсонській та 16,7 км у Николаївській областях (1948 р.)⁶⁰. Очевидно, через велику віддаленість храмів у багатьох областях більшість віруючих не могли задовольнити своїх релігійних потреб.

У повоєнний період частка вірян від загальної кількості населення була високою, хоча і знизилася за останню чверть століття. Якщо до революції, за тодішніми офіційними даними, віруючі становили понад 90% населення Російської імперії, то вже наприкінці 1920-х рр. А.Луначарський (на основі статистичних і соціологічних досліджень) повідомляв про їх у СРСР 80%⁶¹. Очевидно, що в 1930-х рр. ця цифра значно знизилася, але навряд чи це зниження, навіть за умови потужної антирелігійної боротьби, за десятиліття (до 1941 р.) могло становити половину від цієї цифри. Хоча зазвичай дослідники називали показник до 50% (1/3 віруючих серед міського населення і 2/3 – серед сільського) на середину 1930-х та 1/4 міського населення і близько половини сільського – на кінець 1930-х рр.⁶² Однак ці цифри засвідчують радше бажане, а не дійсне. Отже, ми можемо говорити про те, що перед війною у СРСР віруючі становили не менше половини населення. У роки війни горе й тяжкі втрати повернули до релігії ще частину людей, які в попередні роки відійшли від неї. В Україні частка віруючих була вищою, ніж у Росії, за рахунок західноукраїнських областей та Бессарабії, що опинилися у складі УРСР перед війною та після неї. Релігійність населення цих територій не була підірвана антирелігійною боротьбою.

Але у цей період не лише відкривалися храми. Як зазначалося раніше, часто в релігійних громад культові приміщення забирали (тільки протягом 1949–1950 рр. було відібрано 229)⁶³. До того ж, лише у частині діючих храмів богослужіння проводилися щотижня. Наприклад, у Волинській області в 1951 р. у 392-х діючих храмах кількість богослужінь була такою: у 190 – служби проводилися по неділях та у святкові дні, у 173 – один – два рази на місяць, у 13 – лише на великі релігійні свята⁶⁴. Ця 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. Як наслідок – зменшення майже вдвічі кількості відкритих храмів порівняно з попереднім роком. Відповідно до вказівок з уряду, патріарх дав доручення припинити внесення мільйонних коштів на суспільно-політичні цілі, адже це підвищувало авторитет церкви. Натомість духовництво було зобов'язане підписуватися на позики для відновлен-

ня народного господарства. Було також підвищено податки⁶⁵. Максимального кількісного розвитку в післявоєнний період Московська патріархія досягає у 1948 р.

У другій половині 1948 р. відбувається злам у державно-церковних стосунках. Влада намагається скувати випущені в роки війни духовні сили. У серпні того року під тиском РСРПЦ Синод ухвалює рішення про заборону хресних ходів із села до села, духовних концертів у храмах поза богослужіннями, заборону молебнів на полях просто неба, друкування акафістів в епархіях без дозволу Синоду тощо. Із серпня 1948 р. до смерті Й.Сталіна офіційно не було відкрито жодного православного храму. Натомість починається відбирання церковних споруд і переобладнання їх під клуби. Виявляються та закриваються нелегальні молитовні будинки⁶⁶. За спротив вказівкам влади священнослужителів знімають із реєстрації.

Одна з найактуальніших для РПЦ проблем – нестача священників. У роки війни ними часто ставали люди, які не мали відповідної освіти і підготовки. Запроваджена державними органами обов'язкова реєстрація духовенства відсіювала подібних⁶⁷, зменшуючи в такий спосіб кількість кліриків. У духовних навчальних закладах навчалася невелика кількість студентів. Діяльність Київської духовної семінарії було відновлено лише у 1947 р.⁶⁸, і тоді до неї було зараховано всього 12 осіб⁶⁹, а на квітень 1956 р. там навчалася 72 особи⁷⁰ і працювало 14 викладачів⁷¹. Кількість випускників Волинської семінарії 1948 р. становила 9 осіб, 1949 – 14, 1950 – 16, 1951 – 11, 1952 р. планувалося випустити 7 осіб⁷². Із 1945 р. до 1 січня 1958 р. духовну академію закінчило лише 12 осіб, духовні семінарії – 137 священників і дияконів, які працювали в УРСР. У храми багатьох областей республіки у той час не було розподілено жодного випускника духовної академії чи семінарії. Ізпоміж інших це Закарпатська, Запорізька, Тернопільська, Харківська і Чернівецька області⁷³. Як свідчать наведені цифри, така кількість випускників духовних навчальних закладів була мізерною для обслуговування потреб майже 9 тис. православних парафій. Перепони на шляху здобуття спеціальної духовної освіти призвели до того, що священниками ставали люди з низьким загальноосвітнім рівнем і неглибокими релігійними знаннями. Це сприяло відповідному ставленню населення до церкви. У такий спосіб влада, не зломивши церкву безпосередньо, створювала суттєві перешкоди для її нормального функціонування.

Неодноразовими були випадки відмови священнослужителів від церковної діяльності. В інформаційному звіті за січень – травень 1949 р. уповноваженого у справах РПЦ в УРСР П.Ходченка зазначалося, що ця тенденція не тільки не послабилася, а, навпаки, посилилася. Чимало представників духівництва не лише залишали церковне служіння, а й узагалі відмовлялися від сану⁷⁴. Доповідаючи керівництву РСРПЦ у Москві, уповноважений П.Ходченко давав таку характеристику стану справ із кадровим забезпеченням церкви на червень 1949 р.: «Поза сумнівом, церковні організації на Україні будуть неспроможні впоратися із завданням ліквідації розриву між кількістю діючих молитовних будинків і наявністю в них духівництва навіть при збільшенні скорочення церков і молитовних будинків». Митрополит київський і галицький Іоанн у розмові з уповноваженим зазначив: «У нас у церкві з кадрами катастрофічне становище. Священників немає і взяти їх ніде»⁷⁵. Штучні перепони щодо обмеження кількості студентів духовних навчальних закладів із боку держави мали на меті не дозволити церкві утвердитися у суспільстві як впливовій силі.

Влада намагалася тримати духівництво на «короткому повідку». На тісну співпрацю українських архієреїв, виконання вказівок РСРПЦ чітко вказують слова митрополита київського і галицького Іоанна. На своїй першій зустрічі (на третій день після приїзду до Києва) з уповноваженим РСРПЦ П.Ходченком у присутності підполковника держбезпеки Каріна 6 квітня 1944 р. митрополит заявив: «Якихось особливих інструкцій із питань управління православною церквою на Україні патріархією дано не було. Це питання загального порядку, і я прошу допомагати мені у 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»⁷⁶. За цими словами прихований підтекст: готовий виконувати ваші вказівки.

Слід зазначити, що попри більш-менш лояльну політику керівництва СРСР щодо РПЦ, в останні воєнні та повоєнні роки для місцевих посадових осіб часто були характерні свавільні дії щодо священнослужителів і віруючих. Зокрема, у вересні 1944 р. голова колгоспу ім. Леніна Ново-Санжарського району Полтавської області вибив шибки у молитовному будинку і наказав зносити туди зерно. Голова сільради с.Олексіївка Гребінківського району того ж року заборонив священникові здійснювати богослужіння, коли той відмовився передати йому ключ від храму⁷⁷.

Таке траплялося і по війні. Наприклад, 1946 р. у містах Києві, Смілі, Фастові та інших населених пунктах мали місце випадки насильницького вилучення у священників продовольчих карток чи відмови їх видавати⁷⁸. Бувало, що місцеві чиновники примушували церковнослужителів залишати парафії. Так, 7 квітня 1951 р. під час богослужіння заступник голови колгоспу у с.Дмитрівка Новоіванівського району Ізмаїльської області, викликавши священника, запропонував йому залишити село «поки цілий», а голова сільради вигнав вірян із церкви⁷⁹. У с.Козлиничі Маневицького району Волинської області голова сільської ради вигукував на адресу священника образливі слова й погрожував вкинути до його помешкання гранату. У с.Нова-Руда тієї ж області голова сільради вимагав призначити у село священника Барановського, інакше погрожував використати церкву для нерелігійних цілей⁸⁰.

Відбувалося цькування віруючих та їхніх рідних. Нерідко членів зареєстрованих релігійних громад, зокрема евангельських християн-баптистів (ЄХВ), пропагандисти у своїх лекціях називали «агентами американського імперіалізму»⁸¹. У с.Покровському (нова назва – Покровка) Веселинівського району Миколаївської області звільнили з роботи вчительку К.Капсиз за те, що її чоловіка було поховано за участю священника. До того ж, панотця запросила не вона, а її свекруха Д.Іванченко⁸².

Із православних течій, що існували в УРСР, крім РПЦ, найбільшою за кількістю громад була РПСЦ (Білокриницької згоди). Існували ще старообрядницькі громади безпопівців. На 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)⁸³. Старообрядцями були переважно етнічні росіяни.

Серед представників інших православних течій були прибічники істинно-православної церкви (ІПЦ) та істинно-православні християни (ІПХ). Хоча багато радянських науковців їх ототожнювали, вважаючи, зокрема, що це назви опозиційних до влади організацій православних віруючих у різні періоди (до і після війни), чи відносили ІПХ до тих громад ІПЦ, що не мали духів-

ництва. Однак насправді відмінності існували. На них, зважаючи на суперечливість питання, нижче зупинимось детальніше.

Прибічники ІПЦ діяли у Харківській⁸⁴, Ворошиловградській⁸⁵ та інших областях, і навіть на Тернопільщині, де вони (здебільшого мешканці Рівненщини) вели мандрівне життя, збиралися у Почаївській лаврі і там пропитували своє вчення. З інших областей теж приїздили прибічники ІПЦ. В околицях Почаєва вони облаштували собі землянки й провадили місіонерську діяльність. Ченці Почаївської лаври були налаштовані антагоністично щодо прихильників ІПЦ⁸⁶, які відрізнялися виразною опозиційністю стосовно радянської влади.

Істинно-православні християни жили здебільшого на Сумщині, Чернігівщині, Вінниччині, Рівненщині⁸⁷, Полтавщині⁸⁸. Їх групи діяли у глибокому підпіллі. Зокрема, в Остерському районі Чернігівської області був поширений такий напрям ІПХ, як «червонодраконовці» («червоним драконом» для них виступала радянська влада), представники якого жили у селах Євминка та Красулька⁸⁹. Місцеве населення називало істинно-православних християн «білосорочечниками», адже вони, очікуючи кінця світу, носили білі сорочки⁹⁰. У своєму негативному ставленні до радянської влади істинно-православні християни заходили ще далі, ніж прибічники ІПЦ. Інколи це виявлялося в їх поведінці, що набувала характеру соціально аномальної.

Зупинимось детальніше на характеристиці ІПЦ та ІПХ і відмінностях між ними. Термін «істинно-православна церква» вперше було використано 1928 р. в одному з листів митрополита петроградського Іосифа (Петрових). Започаткували рух прибічники митрополита Іосифа – іосифляни (одна з груп «незгадуючих» цивільної влади і митрополита Сергія (Страгородського), виникла у 1927 р.)⁹¹, які доволі швидко, до 1928 р., поширили свій вплив на Центрально-Чорноземний район, Південь Росії, Сибір (у перших двох регіонах десятки іосифлянських парафій очолював єпископ Алексій (Буй), тому їх називали буєвськими)⁹².

Іосифлянський рух, можливо, найбільше відображав ті суперечності, які були характерні для релігійного життя як УРСР, так і СРСР загалом. Це виявилось, зокрема, у різних відмінностях релігійної свідомості та поведінки членів багатьох громад, що приєдналися до руху. Дуже сильно відрізнялися громади, де представники інтелігенції та особи з високим рівнем освіти й культури становили суттєву частку (у зв'язку із цим цікава історія громади, описана у книзі С.Білоконя⁹³), від тих, що функціонували у сільській глушині, де низька освіченість укупі зі специфічним сприйняттям релігійного віровчення (часто дуже далеким від церковного), народними віруваннями, набожним фанатизмом на тлі сильних антирадянських настроїв породжували незвичайні релігійно-світоглядні сплави, які важко не назвати еретичними щодо РПЦ.

Рух істинно-православних християн, на думку М.Шкаровського, остаточно сформувався протягом 1927–1928 рр. Початковим його етапом було виникнення після приходу до влади більшовиків таємних, опозиційних, напівсектантських груп віруючих. Деякі з них навіть обожнювали своїх лідерів⁹⁴. До руху ІПХ пізніше приєдналися і деякі угруповання ІПЦ. Зважаючи на неоднорідність, для віруючих різних груп були характерні несхожі у багатьох моментах погляди й релігійна поведінка. Проте було й багато спільного.

Репресії проти іосифлянського духівництва призвели до того, що вже у другій половині 1940-х рр. (попри деяку релігійну активність воєнного періоду) їх громади залишилися з відносно невеликою кількістю священиків і майже без ієрархів. Храмів, де ще служили представники духівництва, не-

згадуючі 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 лише від державної реєстрації громад віруючих і духовництва, а й від виконання низки інших радянських законів: участі у виборах, різних громадських заходах, відзначенні революційних свят, зобов'язанні на позики і т.ін.»⁹⁵. Поступово впродовж досліджуваного періоду межа між ІПЦ та ІПХ стиралася, і багато дослідників класифікували їх як спільну релігійну течію.

Тут варто зауважити один момент. На початку розколу (1920-ті рр.) рущийною силою ІПЦ було священство та достатньо освічені представники вищих і середніх верств населення. Тоді, як поява істинно-православних християн була зумовлена здебільшого протестом малоосвіченого селянства проти антирелігійної політики радянської влади, одночасного існування кількох православних церков, зокрема обновленської, а також виявом дестабілізації в інституалізованому православ'ї у 1920-х рр. Щодо ІПХ, слід зазначити, що ми говоримо не про їх громади як стабільні релігійні організації із чітко визначеною догматикою, а про певний тип культової практики. Історія ІПХ нагадувала історію різних народних релігійних рухів, які на початку свого існування були слабо виокремлені з лона тієї чи іншої конфесії. Упродовж тривалого часу частина таких рухів поверталася до «материнської» конфесії, а частина, набуваючи нового забарвлення, проголошувала себе (або їх називали) новою релігійною течією. Що стосується ІПЦ, то тут ідеться не так навіть про певний тип культової практики, відмінний від РПЦ (він у частині громад певний час залишався незмінним), як про ставлення до радянської влади, різко відмінне від ставлення РПЦ, керівництво якої було лояльне до радянського режиму, починаючи з другої половини 1920-х рр. Проте позбавлені у ході репресій священства громади ІПЦ, пристосовуючись до ситуації, яка склалася, також змінювали культову практику. Частина з них ставала невіддільною від ІПХ.

Відзначимо, що поділ істинно-православних на прибічників ІПЦ та ІПХ до певної міри умовний. Багато віруючих ІПЦ називали себе істинно-православними християнами, але деякі з них могли не вживати цього терміна. У радянських документах до ІПЦ та ІПХ нерідко зараховували катакомбників (уже згадуваний М.Шкаровський виділяв їх окремо). Проте застосування поділу на ІПЦ та ІПХ дозволяє виокремити дві основні групи істинно-православних – ті, що були менше відірвані від РПЦ у культово-віронавчальному сенсі (ІПЦ), і ті, що більше відірвані (ІПХ). Хоча не все було так однозначно.

Жорсткішу, порівняно з РПЦ, позицію влада зайняла й щодо інших релігійних об'єднань, які існували на території УРСР і в яких вона вбачала 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 була дійсно серйозним супротивником на шляху поширення радянського впливу на територіях, населених мільйонами католиків»⁹⁶. Католики в Україні були доволі численними і поділялися на два відгалуження – західного та східного обрядів. Найбільш драматичною виявилася доля греко-католиків, існування яких перешкоджало подальшій радянізації Галичини та Закарпаття. Щоб краще зрозуміти вплив і масштаби греко-католицької церкви в Україні, звернімося до статистики. У 1939 р. вона, за даними архієпископа І.Бучка, мала 4400 храмів, 2950 священників, 195 монастирів, 1610 ченців і черниць, 520 богословів і майже 4,3 млн віруючих⁹⁷. Загальна

кількість греко-католиків на середину 1944 р., за даними А.Шептицького, становила 5 млн осіб (ця цифра була вказана у листі на ім'я голови РСРК при РНК СРСР від 17 серпня 1944 р.). У польській пресі за 1938 р. наводилася цифра близько 3 млн⁹⁸.

На кінець 1945 – початок 1946 р. на обліку, за даними архівних документів, перебувало 2290 храмів УГКЦ. Майже всі з них припадали на Дрогобицьку, Львівську, Станіславську, Тернопільську області, і лише по 2 – на Волинську й Чернівецьку. На той час було обліковано 1294 представники греко-католицького духовництва⁹⁹. Із них 859 (66%) приєдналися до відомої ініціативної групи¹⁰⁰. Як бачимо, мережа греко-католицьких храмів покривала переважно Галичину. Велика кількість католицьких парафій східного обряду існувала у Закарпатті. На середину 1947 р. тут функціонувало 330 церков, в яких служило 260 священників¹⁰¹. Зарубіжний дослідник Б.Боцюрків наводить таку цифру: у 1944 р. Мукачівська єпархія налічувала 461 555 вірян, 281 парафію із 459 храмами й каплицями, 8 (5 чоловічих і 3 жіночих) монастирів¹⁰². Така значна релігійна мережа, підпорядкована антирадянськи налаштованому зарубіжному центру, становила загрозу новій владі, відтак її слід було ліквідувати. У квітні 1945 р. органи держбезпеки заарештували митрополита Й.Сліпого, єпископів М.Будку, М.Чарнецького, Г.Хомишина, І.Ляшевського¹⁰³. Радянське керівництво вважало, що позбавивши УГКЦ проводирів, її легше буде знищити.

Для агітації віруючих греко-католиків за перехід їх у лоно РПЦ у західні регіони надсилалися численні відозви, листівки й послання. Так, 10 тис. примірників звернення патріарха Московського і всієї Русі Алексія «Пастирям і віруючим греко-католицької церкви, жителям західних областей Української РСР» було направлено нещодавно призначеному єпископу львівському і тернопільському Макарію (Оксіюку). 19 березня 1945 р. текст звернення було узгоджено з В.Молотовим. У ньому московський предстоятель висловлював жаль із приводу «одірваності» греко-католиків від православ'я, критикував діяльність греко-католицької церкви та її керівництва, закликав розірвати зв'язок із Ватиканом, «який веде вас у темряву, у духовну погибель завдяки своїм релігійним помилкам», і «повернутися в обійми вашої рідної неньки», маючи на увазі російську церкву¹⁰⁴.

Одне з таких звернень, авторства єпископа львівського і тернопільського Макарія, було опубліковане 24 червня 1945 р. у день П'ятидесятниці. У ньому єпископ закликав греко-католиків до «повернення до віри своїх дідів і батьків», а православних – до молитви за повернення греко-католиків у лоно православ'я¹⁰⁵. Використовуючи православне духовництво у справі ліквідації греко-католицької церкви, радянська влада намагалася зміцнити свій вплив у Західній Україні.

Після публікації у львівській обласній газеті «Вільна Україна» та в республіканській «Радянська Україна» статті В.Росовича¹⁰⁶ «З хрестом чи з ножем» серед греко-католицького духовництва виник рух за «возз'єднання» греко-католицької церкви із православною. Він також був інспірований радянською владою. Окремі представники священства УГКЦ підтримали його частково через тиск із боку радянських органів, а також розуміючи, що згода на добровільне приєднання – це надія на збереження християнства у західних областях.

У Львові було створено ініціативну групу, до складу якої ввійшли представники єпархій західноукраїнських областей. Її очолив настоятель Преображенської церкви у Львові Г.Костельник, який водночас був представником Львівської єпархії. Поряд з іншими членами ініціативної групи були М.Мельник,

парох Нижанковичів і генеральний вікарій Перемишльської єпархії Дрогобицької області, представник Перемишльської єпархії; А.Пельвецький, парох Копиченців, декан Гусятинського деканату, представник Станіславської єпархії¹⁰⁷. Більшість представників ініціативної групи були змушені приєднатися до неї внаслідок тиску з боку радянських органів. Про це неодноразово заявляли й самі священнослужителі. Греко-католицький декан В.Лиско згадував розмову в органах МДБ, під час якої начальник йому погрожував: «Коли не підете за Костельником, то зігнієте ось тут, – і показав пальцем на підлогу. (Я вкоротці пізнав, що під його підлогою є в'язниця)»¹⁰⁸. Такі погрози застосовували й до самого Г.Костельника, шантажуючи його попередньою антирадянською діяльністю та майбутньою долею синів, які вступили в дивізію ваффен-СС «Галичина». Вони перебували у британському полоні, і про те, що вони живі й що їх не збираються видавати, він не знав¹⁰⁹.

Члени ініціативної групи звернулися до уряду СРСР із заявою затвердити її склад та санкціонувати право керувати «возз'єднанням» греко-католицької церкви з РПЦ¹¹⁰. Ця заява й відповідь уповноваженого РСРПЦ в УРСР були опубліковані у львівській обласній газеті «Вільна Україна» 6 липня 1945 р. У ній також було вміщено статтю старшого наукового співробітника Інституту історії України АН УРСР К.Гуслистою «З історії боротьби українського народу проти церковної унії»¹¹¹. За цими публікаціями хлинув потік антиуніатської публіцистики.

Інформація про діяльність греко-католиків жорстко фільтрувалася. Навіть брошура Г.Костельника «Апостол Петро і римські папи, або догматичні підстави папства», видана у Львові 1945 р.¹¹² і спрямована проти церковної унії, окремими радянськими функціонерами сприймалася як реакційна. Так, у рецензії А.Лихолата на цю книгу, поданій заступникові начальника управління пропаганди й агітації ЦК ВКП(б) М.Іовчуку, вказувалося, що автор не «є переконаним противником римської церкви, навпаки, він за переконаннями римлянин»¹¹³. А.Лихолат зазначав, що книга може завдати шкоди політичній просвіті населення західноукраїнських областей і внести ще більшу плутанину в питання взаємин православних і греко-католиків¹¹⁴.

По-своєму зреагувала на радянську політику, спрямовану проти греко-католицької церкви, ОУН. В інструкції «Надрайонним провідникам до виконання» від 12 листопада 1945 р. зазначалося: «Бойкотувати всіх священників, які перейшли на православ'я чи підписали заяву про входження до ініціативної групи Костельника. Батюшок, котрі приїхали зі Сходу, із села виганяти. Якщо більшовики замикають церкви, хай народ силою розмикає і молиться. Викрити перед населенням священників, які перейшли до ініціативної групи. Якщо вони конспірують – 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»¹¹⁵. Бійці УПА не вдовольнялися самою лише інструкцією, використовуючи різні методи для захисту католицизму східного обряду.

8–10 березня 1946 р. відбувся відомий Львівський собор УГКЦ. На ньому були присутні 216 делегатів-священників і 19 делегатів-мирян (із запрошених 225 делегатів-священників і 22 делегатів-мирян) від трьох єпархій – Львівської, Самбірсько-Дрогобицької і Станіславської¹¹⁶. У рішенні зазначалося: «Відкинути постанови Берестейського собору з 1596 р., зліквідувати унію, відірватись від Ватикану і повернутись до нашої батьківської святої православної віри і Російської православної церкви»¹¹⁷. Отже, офіційне існу-

вання греко-католицької церкви в Україні було заперечене як владою, так і частиною місцевого духовництва.

У Закарпатті влада діяла подібним чином. Декретом Закарпатської народної ради від 24 березня 1945 р. було спрощено перехід греко-католицьких парафій у православ'я, що дало поштовх для відбирання храмів у греко-католиків. У книзі Ю.Коссея зазначається: «Робилося це все цинічно і брутално. Сільські ради скликали збори, на яких один – другий із залу викрикував про перехід у православ'я. Голос таких агітаторів приймався як воля народу»¹¹⁸. Тут влада теж намагалася створити ініціативну групу, яка ініціювала б «навернення» у православ'я. Однак єпископ Теодор Ромжа перешкоджав цим планам. Тоді радянська влада вирішила ліквідувати його. Уважаємо за необхідне детальніше зупинитися на цій бруталній акції. У листі до секретаря ЦК КП(б)У за підписом православних єпископів Антонія (станіславський), Михаїла (дрогобицький), Нестора (мукачівський) від січня 1948 р. зазначалося, що восени 1947 р. управління МДБ Закарпатської області спланувало напад на греко-католицького єпископа Т.Ромжу. Після побоїв єпископ залишився живий, тому співробітники органів подали таку версію: «Повідомили міську лікарню про випадок, що, мовляв, автомашини наїхала на повозку, де їхав єпископ і 6 чоловік духовництва». Коли в лікарні єпископові стало краще, співробітники МДБ, побоюючись компрометації, наказали отруїти єпископа. Це зробила медсестра зі східного регіону України. Місцевих медиків до хворого не допустили. Православні єпископи повідомляли, що ця подія обурила все населення, зокрема й православне, та нашкодила православ'ю¹¹⁹. Такі випадки, звісно, не сприяли виявам лояльності місцевого населення щодо православ'я, а, радше, залякували людей.

Жорстка позиція радянської влади щодо греко-католицького духовництва у Закарпатті зовсім не означала, що воно не готове було співпрацювати. Так, єпископ Т.Ромжа після зайняття Закарпаття радянськими військами відвідав народну раду, де заявив про лояльність греко-католицької церкви до влади і закликав священнослужителів до участі у суспільному житті¹²⁰. Проте влада вимагала не лояльності, а переходу місцевих католиків східного обряду у православ'я. Після вбивства Т.Ромжі у квітні 1948 р. греко-католицькі священники та голови церковних рад були викликані до Ужгорода уповноваженим РСРК у Закарпатській області Распутьком. Їх зобов'язали приєднатися до РПЦ, інакше громади не реєструватимуться. Після того, як усі священники відмовилися, на початку 1949 р. розгорнулися відкриті репресії¹²¹. Багато священників, не встоявши перед тиском і залякуваннями, приєднувалися до РПЦ. Деякі з них пізніше повернулися до лона вже каткомбної греко-католицької церкви. Із-поміж заходів радянської влади проти греко-католиків було створення в уніатських парафіях православних «двадцятків», які потім клопоталися про «передачу» їм греко-католицьких храмів¹²². Практично католицька церква східного обряду у Закарпатті була «возз'єднана» з РПЦ у серпні 1949 р. Так була ліквідована Ужгородська унія 1646 р.

Протягом 1945–1951 рр. в Україні, за наведеними у праці Н.Сердюк даними, було заарештовано 556 греко-католицьких священнослужителів. За період 1948–1950 рр. було закрито 48 монастирів, в яких перебувало понад 1000 монахів¹²³. Інші дослідники, зокрема І.Андрухів і П.Кам'янський, наводять значно менші цифри¹²⁴. Лише у Львівській області органи МДБ у 1950 р. заарештували 35 священників¹²⁵. Під тиском влади ті мусили підписувати «возз'єднання» із православ'ям. Окремі автори розглядали ліквідацію УГКЦ як акцію російщення західноукраїнських областей¹²⁶. Зокрема, П.Панченко

зауважував, що у цій справі РПЦ відводилася «особлива, далеко не друго-рядна, роль»¹²⁷. Власне, і саме російщення було не лише метою, а радше інструментом радянзації краю.

Проте ліквідація унії не означала, що влада позбулася католицизму східного обряду. Уповноважений РСРПЦ в УРСР Г.Корчовий у своїй доповідній записці (від 6 березня 1952 р.) до завідувача відділу пропаганди та агітації ЦК КП(б)У Я.Пашка зазначав, що у західноукраїнських областях, особливо у Станіславській, є багато сіл, в яких віруючі не прийняли православних священників¹²⁸. Таких населених пунктів на початку 1950-х рр. налічувалися сотні.

Не відмовлялися від чернечого життя і ченці ліквідованих монастирів. Так, у с.Ясень Рожнятівського району троє черниць ордену василіянок 1948 р. відновили покинутий дім й оселилися там, ведучи чернече життя. Їм надавали матеріальну допомогу деякі місцеві жителі¹²⁹. Пізніше греко-католицькі ченці стали важливим фактором збереження католицизму східного обряду в Україні.

До того ж, багато колишніх греко-католиків, які перейшли у православ'я, виявилися не готовими розпрощатися зі своїми звичаями і традиціями. У посланні новопризначеного єпископа мукачівського й ужгородського Іларіона від 24 травня 1950 р. до православних віруючих Закарпаття зазначалося, що не всі греко-католики, які «навернулися» у лоно православної церкви, розпрощалися з «нав'язаними Заходом» звичками. Тому об'єднання з православ'ям для них виявилось неповним¹³⁰. У викреслених рядках зазначалося: «Ще до цих пір колишні греко-католики продовжують звичай та обряди західної римо-католицької церкви. Звідси серед староправославних проявилась обережність у спілкуванні з воз'єднаними уніатами, що доходить у багатьох випадках до ворожнечі як з однієї, так і з іншої сторін»¹³¹. Кожна зі сторін сприймала іншу як еретичну, неправильну з погляду віровчення і виконання обрядових дій.

Чимало греко-католицьких священників, які «воз'єдналися» з РПЦ, не поспішали «оправославнювати» свою духовну практику. Їхні настрої відображає, зокрема, заява благочинного Чинадіївського округу Дюрка на параді благочинних Мукачівсько-Ужгородської єпархії (жовтень 1950 р.): «Викоринення 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 «воз'єднані» священники проявляли неприховано ворожі настрої щодо РПЦ. Так, тимчасовий виконувач обов'язків благочинного Рахівського округу у Закарпатті заявив священникові 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 у Закарпатті. У мене серце болить, що їх у недалекому майбутньому вбиватимуть як бліх, повір, що бажаю написатися їх крові»¹³².

Ліквідація УГКЦ у всіх регіонах відбувалася неоднаково. Відповідальний редактор «Журнала Московской патриархии» Шишкін після поїздки Станіславською областю відзначав, що оправославнення церков там відбувається повільніше, ніж у Львівській області¹³³. На Станіславщині католицизм східного обряду зберігало свої позиції аж до початку «перебудови».

Набагато суворішим, ніж у ситуації з РПЦ, було ставлення влади й до римо-католицької церкви (РКЦ). Ватикан був налаштований проти радянської влади, тому керівництво СРСР сприймало РКЦ як значну перешкоду

для поширення радянської ідеології у свідомості «широких народних мас». На 1 січня 1950 р. на обліку перебувало 210 римо-католицьких громад і 66 священнослужителів¹³⁴. Найбільше їх було у 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 священники), Дрогобицькій (14 парафій, 15 священників), Львівській (11 парафій, 6 священників), Тернопільській (8 парафій, 6 священників) областях¹³⁵. Службовці РСРК оцінювали приблизну кількість римо-католиків на 1948 р. у 90 тис. осіб¹³⁶. Однак ця цифра відображала лише кількість тих, хто відвідував храми. А кількість віруючих, які вважали себе римо-католиками, була значно більшою.

У другій половині 1940-х – першій половині 1950-х рр. частину діючих костелів на Поділлі було передано різним радянським установам. На відміну від 1930-х рр. закриття храмів тепер мотивувалося різними технічними причинами – здебільшого аварійним станом будівлі та неспроможністю громади її відремонтувати¹³⁷. Ось як описували закриття культової споруди римо-католики із с.Красне Тиврівського району Вінницької області у своїй заяві (1954 р.) на ім'я голови уряду СРСР Г.Маленкова: «Користуючись сталінською Конституцією УРСР, наші парафіяни почали ремонтувати костел. [...] Однак 2 березня 1946 р. [...] закрили костел; він був засипаний зерном, доки буря не зірвала жерстяний дах. [...] Нам замість костелу відвели для молитви дві кімнати з коридором у будинку священника»¹³⁸.

Владу дуже турбувало традиційне для католицтва західного обряду існування гуртків та груп віруючих (ружанці, терціарії та ін.). Такі об'єднання обумовлювали особливу причетність і відповідальність віруючих за справи релігійної громади, слугували важливою підпорою для духівництва (оформлення костелу, підготовка дітей до першого причастя, допомога під час богослужінь тощо). Але радянське релігійне законодавство не передбачало їх існування. У листі П.Вільхового, уповноваженого РСРК в УРСР, від 16 березня 1949 р. до уповноважених в областях республіки було поставлено завдання: вживати заходів для виявлення та ліквідації цих організацій, знімати з реєстрації священників і виконавчі церковні органи та розпускати громади за порушення радянського законодавства¹³⁹. Так, осередкові ружанців у с.Слобідці-Красилівській (Хмельницька обл.) було категорично заборонено збиратися для групових молитов. Релігійні обряди дозволялося здійснювати віруючим лише в костелі чи каплиці¹⁴⁰. Такі заборони обмежували діяльність й інших римо-католицьких організацій. Унаслідок заборони релігійних товариств католицькій церкві західного обряду було завдано великої шкоди.

У 1940-х рр. влада планувала створення автокефальної римо-католицької церкви в Україні, незалежної від Ватикану, щоби краще контролювати вітчизняних римо-католиків. В інформаційному звіті уповноваженого РСРК при РМ СРСР в УРСР за IV квартал 1947 р. серед важливих завдань було «визначення ксьондзів римо-католицької церкви в площині виявлення осіб для організації автокефальної римо-католицької церкви на Україні (з метою відриву її від Ватикану)»¹⁴¹. Щоправда, згодом від цієї затії відмовилися.

Методи тиску влада застосовувала і до протестантських релігійних об'єднань, що існували на території УРСР. Перед війною вони перебували у підпіллі, а час окупації став періодом відновлення їх діяльності. Тим, які зайняли стосовно влади лояльну позицію (баптисти, частина п'ятидесятників та адвентистів тощо), було дозволено легально функціонувати, хоча чинилися спроби об'єднати деякі з них, що дозволило б краще контролюва-

ти діяльність. Також здійснювалися заходи щодо скорочення мережі, а релігійним об'єднанням, налаштованим проти радянської влади (частина п'ятидесятницьких громад, свідки Єгови тощо), не було надано права на реєстрацію, відтак і на легальне існування. Більш вираженим було ставлення до реформатської церкви у Закарпатті, що об'єднувала угорців. Вона єдина із протестантських громад уникла принизливої назви «секта».

Реформати-кальвіністи у Закарпатті на початку 1948 р. мали 91 церкву, 76 пасторів та близько 40 тис. вірян¹⁴². У повоєнний період були спроби приєднати реформатську церкву до Союзу євангельських християн-баптистів (ЄХБ). Із метою врегулювати це питання у Закарпаття був відправлений член Всесоюзної ради ЄХБ І.Іванов. Керівний орган ЄХБ вважав, що співпраця з реформатами можлива за умови їх юридичної підпорядкованості ЄХБ. Та реформатські священники не були одностайні: угруповання на чолі з Ж.Шимоном виступало за об'єднання, прихильники Б.Дьюла були проти. Успішному завершенню переговорів сприяла позиція А.Генчі, який переконав більшість пасторів підписати угоду з Всесоюзною радою ЄХБ про співпрацю. Переговорний процес певною мірою вийшов із-під контролю апарату РСРК в УРСР. До того ж, прибічниками об'єднання виступали «фанатики». Радянський режим відмовився від об'єднання реформатської церкви з ЄХБ. Уповноважений РСРК в УРСР П.Вільховий зазначав: «Процеси, що відбуваються у внутрішньому житті реформатської церкви, свідчать про те, що цю церкву необхідно тримати, так би мовити, під «скляним ковпаком», а не ховати за ширму євангельських християн-баптистів»¹⁴³. На нашу думку, об'єднання реформатів з євангельськими християнами-баптистами не відбулося ще й тому, що перші були переважно етнічними угорцями, які проживали компактними групами у Закарпатті.

Деяким іншим легальним протестантським об'єднанням судилося пройти процедуру уніфікації та централізації, яка завершилася їх злиттям. У 1944 р. об'єдналися баптисти й євангелісти СРСР (було утворено Союз євангельських християн-баптистів¹⁴⁴), а у серпні 1945 р. до них долучилися християни віри євангельської (п'ятидесятники), хоча не всі їх громади об'єдналися із баптистами та євангелістами¹⁴⁵. Очолила об'єднання Всесоюзна рада євангельських християн-баптистів, яка мала бути лояльною до радянської влади.

У 1947 р. на основі Серпневої згоди з ЄХБ також об'єдналися євангельські християни в дусі апостольському («єдинственники»). Роком раніше на конференції в Ужгороді до Союзу ЄХБ приєдналися 25 громад і груп вільних християн (дарбисти). Пізніше до нього влилося близько 70 громад Союзу церков Христових, що перебували на території Західної України та Західної Білорусії¹⁴⁶, а 1963 р. – братські меноніти¹⁴⁷. Таке об'єднання (інколи різних за своїм віровченням конфесій) дозволяло, на думку владних органів, краще контролювати ці релігійні організації.

Слід зазначити, що ці процеси 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 (неправильна назва – П.Б.), як на одну, так і на іншу сторону, тому що ні ті, ні інші не відчували надто великого бажання до таких об'єднань, адже віронавчальна база не була однаковою»¹⁴⁸. Рада у справах релігійних культур при уряді СРСР відмовила у затвердженні відновленого 1942 р. Союзу християн віри євангельської¹⁴⁹, не залишаючи п'ятидесятникам можливості для легального функціонування громад поза Союзом євангельських християн-баптистів.

Входження до складу Союзу ЄХБ п'ятидесятників, які тривалий час конкурували з баптистами й євангелістами, не сприяло загальній єдності. У Серпневій згоді 1945 р. («Згода про об'єднання ХВЄ і ЄХБ в один союз»), яка мала регулювати процес об'єднання, було записано, що незнайома мова без тлумачення є безплідним даром, тому під час громадських зібрань варто утримуватися від спілкування незнайомими мовами. Пересічні п'ятидесятники сприйняли це болюче, тому прийняті до громад ЄХБ, вони часто створювали конфліктні ситуації¹⁵⁰. Це злиття різних течій виявилось нежиттєздатним і могло функціонувати лише у радянській дійсності. Наприкінці 1980-х рр., коли проявилися сильні децентралізаційні течії, п'ятидесятники масово виходили з цього штучно утвореного союзу, хоча такі випадки були характерні й для досліджуваного періоду.

Загалом на кінець 1946 р. в УРСР було зареєстровано 1866 громад ЄХБ¹⁵¹, а на 1 січня 1950 р. в республіці функціонувала 1491 зареєстрована громада євангельських християн-баптистів, в яких налічувалося 91 395 віруючих¹⁵² (на початок 1948 р. було 94 640¹⁵³). Остання цифра із більш-менш невеликими змінами (близько 10%) у бік збільшення протрималася до другої половини 1980-х рр.

У 334 громадах ЄХБ (11 941 особа), обстежених радянськими органами, віковий склад членів був таким: до 25 років – 944 особи, від 25 до 40 – 1455, від 40 до 55 – 3386, понад 55 років – 6156¹⁵⁴. Як бачимо, люди старшого віку становили більшість громади. Щодо освітнього рівня: неписьменних налічувалося 4308 осіб, з початковою освітою – 7239, середньою – 384, вищою – 10¹⁵⁵. Тобто, неосвічені становили більш ніж третину членів громад, а з початковою освітою – понад 60%. Такий низький освітній рівень давав можливість радянській пропаганді розвивати тезу, ніби релігійність великою мірою пов'язана з неписьменністю або малописьменністю, а великий відсоток людей похилого віку серед віруючих дозволяв стверджувати, що релігійність буде швидко подолана.

Втручання влади у релігійну сферу призвело до першого серйозного розколу в лавах ЄХБ у повоєнний період. У середині 1940-х рр. на Донбасі виникає рух совершенців, або чистих баптистів. Вони виступали проти об'єднання баптистів з євангельськими християнами і п'ятидесятниками, вважаючи за необхідне, щоб віруючих з інших конфесій приймали лише після їх покаяння і покладання рук. Також вони обстоювали необхідність проповідницької діяльності всіх членів громади, не визнавали військової служби та державної реєстрації і дотримувалися думки, що наявний порядок хрещення не відповідає їхнім канонам¹⁵⁶.

Серед інших протестантських конфесій були також п'ятидесятницькі, які ми згадували у зв'язку зі створенням Союзу ЄХБ. В УРСР діяли напрями п'ятидесятників: християни євангельської віри (ХЄВ), яких ще називали воронаєвцями (за псевдонімом засновника течії); християни віри євангельської (ХВЄ); євангельські християни у дусі апостольському (ЄХДА, інша назва – смородинці – походить від прізвища їхнього лідера); євангельські християни п'ятидесятники-сіоністи (ЄХПС); євангельські християни святі сіоністи (ЄХСС); суботствуючі п'ятидесятники (СП). Найвпливовішими і найчисленнішими були ХЄВ і ХВЄ. Вплив інших напрямів був незначним.

У 1945 р. радянські органи запропонували керівникам п'ятидесятників-воронаєвців влитися у союз із ВР ЄХБ на основі Серпневої згоди. Проте до ВР ЄХБ увійшла лише частина громад. Багато з них перебували у союзі до 1989 р. Чимало членів п'ятидесятницьких громад були незадоволені об'єднанням із баптистами та євангелістами у складі ВР ЄХБ. У кінці 1940-х

і 1950-х рр. та й пізніше спостерігався їх відтік із легальних громад ЄХБ до нелегальних п'ятидесятницьких.

1948 р. у Дніпродзержинську Дніпропетровської області відбувся нелегальний з'їзд п'ятидесятників. На ньому було ухвалене рішення порушити клопотання перед радянським урядом про відновлення Союзу п'ятидесятників. Учасники цього з'їзду були заарештовані й засуджені¹⁵⁷. Влада у такий спосіб демонструвала, що на ідеї створення союзу п'ятидесятників поставлено крапку.

За даними РСРК, як зазначає дослідник п'ятидесятництва Т.Грушова, лише 1945 р. до громад ЄХБ приєдналося 15 тис. п'ятидесятників¹⁵⁸. Протягом 1946–1949 рр., за інформацією ВР ЄХБ, – 18 078 осіб (366 громад). Проте дані РСРК і ВР ЄХБ суперечливі. На 1 січня 1947 р. кількість груп п'ятидесятників, що влилися до ЄХБ, за даними ВР ЄХБ – 300, а за даними уповноваженого РСРК – лише 191¹⁵⁹. Таке розходження у цифрах свідчить про те, що в документах цих органів фігурувала не завжди вірна інформація.

За офіційними даними, мережа нелегальних п'ятидесятницьких громад 1950 р. налічувала 151 громаду (4886 осіб)¹⁶⁰. Але варто зауважити, що вказана кількість неповна, адже належні до цих груп віруючі конспірувалися і не повідомляли жодної інформації про себе¹⁶¹. Тому цифри, що їх подавали різні органи, дуже різнилися. За даними ВР ЄХБ на 1951 р., поза Союзом ЄХБ діяло 222 п'ятидесятницькі громади (7244 особи)¹⁶². Ця інформація, на нашу думку, точніше відображає реальне становище.

Серед легальних протестантських об'єднань, що діяли в УРСР у той період, були також адвентисти сьомого дня (АСД). У 1946 р. ця течія налічувала в Україні 13 257 осіб (понад 300 громад). Загальна кількість різних категорій священнослужителів до кінця 1946 р. становила 75 осіб¹⁶³. Об'єднання АСД у СРСР зазнавало сильнішого тиску з боку влади, ніж ЄХБ, і було більш замкненим¹⁶⁴. До 1979 р. (з 1911) течія АСД у СРСР була відірвана від усесвітнього керівництва адвентистів сьомого дня – Генеральної конференції. У різних регіонах України діяли також нелегальні громади адвентистів-реформістів. Лише у Закарпатті їх налічувалося близько десятка¹⁶⁵.

До течій пізнього протестантизму в УРСР у досліджуваний період належать свідки Єгови, нелегальні групи яких на кінець 1940-х – початок 1950-х рр. були розкидані по всій Україні, проте найбільші згуртувалися у західноукраїнських та Ізмаїльській області¹⁶⁶. Унаслідок глибокої конспірації та фігурування під іншими назвами точну кількість цих віруючих на кінець 1940-х рр. встановити важко. Зокрема, у Закарпатті свідки Єгови заховалися під назвою «вільних християн» (рутерфордівці)¹⁶⁷. За даними, наведеними К.Бережком, до 1951 р., коли відбулося масове виселення свідків Єгови до Сибіру, їх в Україні налічувалося близько 15 тис.¹⁶⁸ Лише у Волинській області до 1 січня 1951 р. було «викрито» 23 групи свідків Єгови (743 особи)¹⁶⁹. Ретельна законспірованість цих організацій зводила майже нанівець контролюючі заходи влади, відтак радянський режим вважав їх небезпечними.

Близькими до свідків Єгови були групи раселітів (русселітів), які діяли на Закарпатті, Волині, Рівненщині. Спочатку вони називалися згуродженнями дослідників Біблії, потім – згуродженнями вільних дослідників Біблії¹⁷⁰. Зокрема, на Львівщині на 1 листопада 1939 р. діяли 3 такі групи (близько 100 осіб)¹⁷¹. У роки радянської влади вони не мали чіткої організаційної структури. Цікаво, що за часів керівництва організацією Ч.Рассела, який був прихильником демократизму, усі організаційні ланки мали певну автономію, а за Дж.Рутерфорда (коли відбувся розкол у лавах організації, і

расселіти вийшли з неї – П.Б.) постанала суворо контрольована, керована згори донизу теократична організація¹⁷².

Для обмеження діяльності протестантських організацій закритого типу здійснювалися різні заходи. Місцева влада вдавалася до закриття, а інколи навіть до знищення їхніх молитовних будинків. Наприклад, у с.Пожарки Рожищенського району Волинської області у ніч із 12 на 13 березня 1952 р. було спалено діючий молитовний будинок адвентистів сьомого дня. Хоча ці факти свідчили, що до цієї справи були причетні представники місцевої влади, однак зловмисників підпалення так і не знайшли¹⁷³. Пізніше, наприкінці 1950-х – у першій половині 1960-х рр., акти підпалів церков і молитовних будинків стали ледь не звичаєм для місцевих чиновників.

Пресвітерів багатьох громад у західноукраїнських областях, на відміну від православних священиків, примушували виконувати трудові повинності на користь держави. За їх невиконання засуджували до багаторічних примусових робіт¹⁷⁴. Зауважимо, що такі заходи не вживалися щодо православного духовництва.

У боротьбі з нелегальними релігійними об'єднаннями влада вдавалася до депортацій. Протягом 1944–1953 рр. із району Західного, Білоруського й Українського Полісся вглиб СРСР було вислано 10 тис. баптистів і п'ятидесятників із родинами¹⁷⁵. Найбільше від таких депортацій постраждали свідки Єгови: 1951 р. відбулася їх примусова депортація до Сибіру – операція «Північ»¹⁷⁶. У доповідній МДБ СРСР на ім'я Й.Сталіна зазначалося: «Із метою покласти край подальшій антирадянській діяльності єговістського підпілля, МДБ СРСР вважає необхідним, поряд з арештом керівних учасників єговістської секти, вислати за межі України та інших республік виявлених єговістів до Іркутської і Томської областей. Усього виселенню підлягало 8576 осіб (3048 сімей)». Передбачалося довічне виселення віруючих, а їхнє майно підлягало конфіскації¹⁷⁷. Дозволяли брати лише 30 кг багажу на особу¹⁷⁸. Лише із Західної України до Сибіру вивезли понад 2 тис. сімей свідків Єгови¹⁷⁹. Цього можна було уникнути лише повністю зрікшись віри, на що йшли одиниці¹⁸⁰. Отже, належність до окремих релігійних груп на той час загрожувала депортацією, позбавленням майна і громадянських прав.

Більшість заарештованих свідків Єгови протягом 1947–1953 рр. були засуджені на 25 років виправно-трудова таборів із позбавленням прав на 5 років і конфіскацією майна¹⁸¹. Належність до цієї релігійної течії була достатньою підставою для ув'язнення. У документах окремих заарештованих причиною ув'язнення вказувалося лише одне – «член секти "Свідки Єгови"»¹⁸². Віруючим цієї конфесії в роки пізнього сталінізму судилося зазнати найтяжчих випробувань.

Серед протестантських об'єднань, що зникли з релігійної карти України в повоєнний період, були лютерани. У 1948 р. функціонували 3 молитовних будинки, що належали їм¹⁸³. На лютеран чекала та сама доля, що й на представників низки інших протестантських церков.

Після війни утисків зазнавали й інші конфесії. На 1948 р. в УРСР діяло 76 юдейських громад. Найбільше їх було у Чернівецькій (12) та Закарпатській (1 зареєстрована, 19 незареєстрованих) областях¹⁸⁴. Крім зареєстрованих громад діяли дрібні групи віруючих – міньяни, які збиралися у приватних помешканнях. На найбільших міньянах були присутніми близько 30–60 осіб¹⁸⁵. Характеризуючи становище юдеїв у той період, О.Вишиванюк зазначає: «Лібералізація сталінської церковно-релігійної політики наприкінці війни й 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 у СРСР, і було спрямоване на викорінення усього, що стояло на перешкоді всезагальної уніфікації»¹⁸⁶.

Інколи чиновники у поведженні з юдеями вдавалися навіть до дріб'язкових перешкод, аби продемонструвати свою владу. На початку 1950-х рр. в окремих населених пунктах (зокрема, у Кременчуці) юдеям не дозволяли випікати вдома мацу для власних потреб. Щоб змінити ситуацію потрібне було втручання уповноваженого РСРК при РМ СРСР в УРСР П.Вільхового¹⁸⁷. Практикувалися й інші заходи для реалізації намірів щодо припинення релігійних почуттів віруючих.

До релігійної мережі в УРСР входили і дрібні об'єднання, чисельність яких на досліджуваній період часто не перевищувала кількох сотень осіб. Із них легально діяли лише молокани. У 1949 р. було зареєстровано 8 молоканських громад: 5 – у Запорізькій області, 2 – в Ізмаїльській і 1 – у Сталінській. Однак уже 1950 р. їх було лише 6 (громади в Ізмаїльській області перестали фігурувати серед зареєстрованих)¹⁸⁸.

Апокаліпсисти проживали у Вінницькій, Житомирській і Київській областях¹⁸⁹. Діяли в УРСР також групи іоаннітів¹⁹⁰, підгорнівців¹⁹¹, інокентіївців¹⁹², вільних християн (які не приєдналися до ЄХБ; Закарпаття)¹⁹³, єговістів-ільїнців¹⁹⁴, мальованців¹⁹⁵, дівственників¹⁹⁶, христовірів (хлїстів)¹⁹⁷, богомолів, карпівців, духоборів, постників, дациків (переважно Волинська область)¹⁹⁸, осташів (рух у православ'ї; Чернівецька обл.)¹⁹⁹, скопців²⁰⁰ та ін. Через нечисленність і велику ймовірність занепаду та зникнення влада на них різко не реагувала. Репресій зазнавали здебільшого ті, у діяльності яких проявлялися виразні антирадянські (іоанніти) чи антисоціальні (інокентіївці) настрої. Зокрема, така доля спіткала 1951 р. мальованців із сіл Чорногородки, Неграші та Жорнівки Київської області²⁰¹.

Отже, аналіз проблеми дозволяє констатувати, що у період війни радянське керівництво радикально змінило свою політику щодо церкви. Така лібералізація була зумовлена зовнішніми та внутрішніми обставинами. Можна говорити, що це був черговий тактичний крок влади. До релігійних течій, які опинилися у найбільш сприятливій ситуації по війні, належить насамперед РПЦ. Державне керівництво на чолі зі Й.Сталіним, послабивши тиск на російську церкву, використовувало її у своїх цілях – для посилення впливу в інших країнах, формування громадської думки у СРСР. «Право на існування» також отримали РКЦ, реформатська церква (у Закарпатті), більшість баптистських та адвентистських громад, частина п'ятидесятницьких (які ввійшли до союзу ЄХБ) та ін. Влада чинила неодноразові спроби об'єднати окремі конфесії, щоб полегшити нагляд за ними. Проте «примиренство» з її боку не стосувалося тих релігійних течій, які перебували в опозиції до радянської держави та її законів, – свідків Єгови, частини п'ятидесятницьких громад, що відмовилися від союзу з ЄХБ, прибічників ПЦ, істинно-православних християн та ін. Щодо цих релігійних течій проводилася жорстка політика, спрямована на їх усунення з релігійної карти країни. Українській греко-католицькій церкві судилося стати формально ліквідованою (такою, віряни і частина духівництва якої «добровільно возз'єдналися» із РПЦ), хоча частина її парафіян залишалися вірними своїм релігійним переконанням.

- ¹ Лисенко О.Є. Церковне життя в Україні. 1943–1946. – К., 1997. – 404 с.
- ² Пащенко В. Православ'я в новітній історії України. – Полтава, 1997. – Ч.1. – 354 с.; Ч.2. – 2001. – 736 с.; Його ж. Православна церква в тоталітарній державі: Україна 1940 – початку 1990-х років. – Полтава, 2005. – 631 с.; Його ж. Греко-католики в Україні від 40-х років ХХ століття до наших днів. – Полтава, 2002. – 615 с.
- ³ Войналович В.А. Партійно-державна політика щодо релігії та релігійних інституцій в Україні 1940–1960-х років: політологічний дискурс. – К., 2005. – 741 с.
- ⁴ Бажан О., Данилюк Ю. Випробування вірою: Боротьба за реалізацію прав і свобод віруючих в Україні у другій половині 1950-х – 1980-і рр. – К., 2000. – 329 с.
- ⁵ Андрухів І. Релігійне життя на Прикарпатті: 1944–1990 роки: Історико-правовий аналіз. – Івано-Франківськ, 2004. – 344 с.; Його ж. Політика радянської влади у сфері релігії та конфесійне життя на Прикарпатті в 40–80-х роках ХХ століття: Історико-правовий аналіз. – Івано-Франківськ, 2006. – 432 с.
- ⁶ Андрухів І., Кам'янський В. (о.). Суспільно-політичні та релігійні процеси на Станіславщині в кінці 30-х – 50-х роках ХХ ст. – Івано-Франківськ, 2005. – 364 с.; Їх же. Історія релігійного життя в Галичині та на Прикарпатті: історико-правовий аналіз. – Івано-Франківськ, 2006. – 362 с.
- ⁷ Яремчук С. Православна церква на Буковині у радянську добу (державно-церковні відносини). – Чернівці, 2004. – 352 с.
- ⁸ Стоцький Я. Українська греко-католицька церква і релігійне становище Тернопільщини (1946–1989). – Тернопіль, 2003. – 432 с.; Його ж. Держава і релігії в західних областях України: конфесійні трансформації в контексті державної політики 1944–1964 роках. – К., 2008. – 510 с.
- ⁹ Держава і церква на Полтавщині за радянської доби. – Полтава, 2002. – 254 с.
- ¹⁰ Шкаровський М.В. Русская православная церковь при Сталине и Хрущёве (Государственно-церковные отношения в СССР в 1939–1963 гг.). Изд. 3-е, доп. – Москва, 2005. – 424 с.
- ¹¹ Чумаченко Т.А. Государство, православная церковь, верующие (1941–1961). – Москва, 1999. – 248 с.
- ¹² Поспеловский Д.В. Русская православная церковь в XX веке. – Москва, 1995. – 511 с.
- ¹³ Vociurkiw B. The Ukrainian Greek Catholic Church and the Soviet state (1939–1950). – Edmonton; Toronto, 1996. – 310 p.; Ukrainian churches under Soviet rule: The case studies. – Cambridge; Massachusetts, 1984. – 113 p.
- ¹⁴ Stroyen W. Communist Russia and the Russian Orthodox Church. 1943–1962. – Washington, 1967.
- ¹⁵ Fletcher W. Religion and Soviet Foreign Policy 1945–1970. – London, 1973; Russian Orthodox Church Underground. 1917–1970. – London, 1971.
- ¹⁶ Conquest R. Religion in the USSR. – New York, 1968.
- ¹⁷ Powell D. Antireligious Propaganda in the Soviet Union: A Study in Mass Persecution. – Cambridge; Massachusetts, 1975.
- ¹⁸ Simon G. Church, State and opposition in the USSR. – London, 1974. – 248 p.
- ¹⁹ Lane Ch. Christian religion in the Soviet Union: A sociological study. – London, 1978.
- ²⁰ Эллис Дж. Русская православная церковь: Согласие и инакомыслие / Пер. с англ. – Лондон, 1990. – 307 с.
- ²¹ Bourdeaux M. Patriarch and prophets: Persecution of the Russian Orthodox Church today. – New York; Washington, 1970. – 359 p.
- ²² Beeson T. Discretion and Valour: Religion conditions in Russia and Eastern Europe. – Glasgow, 1975. – 348 p.
- ²³ Rance D. Catholiques d'Ukraine: Des catacombes... à la lumière. – 2 éd. mise à jour. – Paris, 1992. – 350 p.
- ²⁴ Єленський В.Є. Церква України і зовнішня політика: уроки недавнього минулого // Церква і національне відродження. – К., 1993. – С.39.
- ²⁵ Центральний державний архів громадських об'єднань України (далі – ЦДАГО України). – Ф.1. – Оп.23. – Спр.1638. – Арк.28–29.

- ²⁶ Там само. – Арк.29.
- ²⁷ Там само. – Арк.24–25.
- ²⁸ *Юнг К.-Г.* Нераскрытая самость и будущее // *Юнг К.-Г.* Психика: структура и динамика. – Москва; Минск, 2005. – С.302.
- ²⁹ *Шкаровский М.В.* Указ. соч. – С.191.
- ³⁰ *Борщевич В.* Доля священників УАПЦ Волині у 1944–1950 рр. – Луцьк, 1997. – С.9–10.
- ³¹ Там само. – С.10.
- ³² *Шкаровский М.В.* Указ. соч. – С.191–192.
- ³³ *Поспеловский Д.В.* Указ. соч. – С.256.
- ³⁴ *Пащенко В.* Православ'я в новітній історії України. – Ч.1. – С.104–105.
- ³⁵ *Лисенко О.Є.* Указ. праця. – С.58.
- ³⁶ Там само. – С.59.
- ³⁷ Там само. – С.61–62.
- ³⁸ Центральний державний архів вищих органів влади та управління України (далі – ЦДАВО України). – Ф.4648. – Оп.1. – Спр.373. – Арк.2–3.
- ³⁹ *Андрухів І.* Релігійне життя на Прикарпатті: 1944–1990 роки: історико-правовий аналіз. – С.16.
- ⁴⁰ ЦДАВО України. – Ф.4648. – Оп.2. – Спр.185. – Арк.5.
- ⁴¹ *Лисенко О.Є.* Указ. праця. – С.180–181.
- ⁴² *Пащенко В.* Православна церква в тоталітарній державі... – С.37–38; *Його ж.* Православ'я в новітній історії України. – Ч.1. – С.116.
- ⁴³ *Якунин Г.* В служенні культу (Московская патриархия и культ личности Сталина) // На пути к свободе совести. – Москва, 1989. – С.201.
- ⁴⁴ Там же. – С.197–198.
- ⁴⁵ ЦДАВО України. – Ф.4648. – Оп.2. – Спр.156. – Арк.15 б.
- ⁴⁶ Там само. – Арк.15 б.
- ⁴⁷ *Якунин В.Н.* Укрепление положения Русской православной церкви и структура её управления в 1941 – 1945 годы // Отечественная история. – 2003. – №4. – С.91.
- ⁴⁸ *Simon G.* Op. cit. – P.72.
- ⁴⁹ ЦДАГО України. – Ф.1. – Оп.23. – Спр.1638. – Арк.30.
- ⁵⁰ Там само. – Оп.30. – Спр.647. – Арк.1.
- ⁵¹ Там само. – Арк.2.
- ⁵² *Войналович В.* Партійно-державна політика щодо релігії та релігійних інституцій в Україні 1940–1960-х років. – С.104–105.
- ⁵³ ЦДАВО України. – Ф.4648. – Оп.1. – Спр.34. – Арк.318.
- ⁵⁴ Там само. – Арк.253.
- ⁵⁵ Там само. – Спр.146. – Арк.108.
- ⁵⁶ ЦДАГО України. – Ф.1. – Оп.23. – Спр.5667. – Арк.31.
- ⁵⁷ Там само. – Оп.70. – Спр.1281. – Арк.6.
- ⁵⁸ Там само. – Оп.23. – Спр.5928. – Арк.8.
- ⁵⁹ Там само. – Оп.24. – Спр.1950. – Арк.7.
- ⁶⁰ Там само. – Оп.23. – Спр.5377. – Арк.19.
- ⁶¹ *Ануфриев Л., Кобецкий В.* Религиозность и атеизм. – Одесса, 1974. – С.16; *Кобецкий В.Д.* Социологическое изучение истории и атеизма. – Ленинград, 1978. – С.21.
- ⁶² Див.: *Кобецкий В.Д.* Указ. соч. – С.21.
- ⁶³ ЦДАВО України. – Ф.4648. – Оп.1. – Спр.144. – Арк.76.
- ⁶⁴ *Пащенко В.* Православ'я в новітній історії України. – Ч.1. – С.250.
- ⁶⁵ *Шкаровский М.В.* Указ. соч. – С.340–341.
- ⁶⁶ Там же. – С.342–343.
- ⁶⁷ Держава і церква на Полтавщині за радянської доби. – С.90–91.
- ⁶⁸ ЦДАВО України. – Ф.4648. – Оп.1. – Спр.145. – Арк.2, 8.
- ⁶⁹ Там само. – Арк.3, 8 зв.
- ⁷⁰ Там само. – Арк.3, 9.
- ⁷¹ Там само. – Арк.5, 9 зв.

- ⁷² *Милуш В.* Волинська духовна семінарія у м. Луцьку (1946–1964 рр.). – Луцьк, 2001. – С.19.
- ⁷³ ЦДАВО України. – Ф.4648. – Оп.1. – Спр.151. – Арк.7.
- ⁷⁴ ЦДАГО України. – Ф.1. – Оп.23. – Спр.5928. – Арк.9.
- ⁷⁵ *Войналович В.* Партійно-державна політика щодо релігії та релігійних інституцій в Україні 1940-х – 1960-х років. – С.227.
- ⁷⁶ Там само. – С.216.
- ⁷⁷ *Волошин Ю.* До питання про діяльність православної церкви на Полтавщині у повоєнний період (1943–1953 рр.) // Християнство і культура: історія, традиції, сучасність: Зб. наук. пр. – Полтава, 1998. – С.21–22.
- ⁷⁸ *Пащенко В.* Православ'я в новітній історії України. – Ч.1. – С.228.
- ⁷⁹ Там само. – С.242.
- ⁸⁰ *Борщевич В.* Українське церковне відродження на Волині (20–40-ві рр. ХХ ст.). – Луцьк, 2000. – С.181.
- ⁸¹ ЦДАВО України. – Ф.4648. – Оп.2. – Спр.149. – Арк.7.
- ⁸² Там само. – Оп.1. – Спр.90. – Арк.83.
- ⁸³ ЦДАГО України. – Ф.1. – Оп.24. – Спр.1572. – Арк.191.
- ⁸⁴ Там само. – Оп.23. – Спр.1640. – Арк.20; *Мащенко С.Г.* Характеристика еволюції секты «истинно-православные христиане» // Вопросы атеизма. – Вып.17. – К., 1981. – С.14.
- ⁸⁵ ЦДАГО України. – Ф.1. – Оп.23. – Спр.1641. – Арк.11.
- ⁸⁶ *Стоцький Я.* Українська греко-католицька церква і релігійне становище Тернопільщини (1946–1989). – С.178.
- ⁸⁷ ЦДАГО України. – Ф.1. – Оп.24. – Спр.4263. – Арк.253.
- ⁸⁸ Там само. – Спр.4038. – Арк.112.
- ⁸⁹ Там само. – Спр.12. – Арк.17.
- ⁹⁰ *Мащенко С.Т.* Указ. соч. – С.146.
- ⁹¹ *Шкаровский М.В.* Указ. соч. – С.217–218; Див. також: *Его же.* Иосифлянство: течение в Русской православной церкви. – Санкт-Петербург, 1999. – С.10–34.
- ⁹² *Шкаровский М.В.* Русская православная церковь при Сталине и Хрущёве. – С.220; *Его же.* Иосифлянство: течение в Русской православной церкви. – С.38–48.
- ⁹³ *Білокін С.І.* Анатолій Жураковський і київські йосифляни: Док. досл. – К., 2008. – 117 с.
- ⁹⁴ *Шкаровский М.В.* Русская православная церковь при Сталине и Хрущёве. – С.242–245.
- ⁹⁵ Там же. – С.237–238.
- ⁹⁶ *Горбач С.І.* Деякі аспекти відносин між Ватиканом та СРСР після Другої світової війни (1945–1953 рр.) // Укр. іст. журн. – 1998. – №6. – С.71.
- ⁹⁷ Літопис нескореної України: Док., мат., спог. – Кн.1. – Л., 1993. – С.309; *Баран В.* Влада і церква: З історії взаємин у 1945–1965 роках // Сучасність. – 1995. – №5. – С.113; *Його ж.* Україна: Новітня історія (1945–1991). – Л., 2003. – С.64.
- ⁹⁸ ЦДАГО України. – Ф.1. – Оп.23. – Спр.1640. – Арк.156.
- ⁹⁹ Там само.
- ¹⁰⁰ Там само. – Арк.157.
- ¹⁰¹ Там само. – Спр.4555. – Арк.306.
- ¹⁰² *Боцюрків Б.* Українська греко-католицька церква і радянська держава (1939–1950) / Пер. з англ. – Л., 2005. – С.189.
- ¹⁰³ *Ленчик В.* Визначні постаті української церкви: Митрополит Андрій Шептицький і Патріарх Йосип Сліпий. – Л., 2001. – С.366.
- ¹⁰⁴ ЦДАГО України. – Ф.1. – Оп.23. – Спр.1638. – Арк.35.
- ¹⁰⁵ Божою милістю смиренний Макарій, єпископ львівський і тернопільський, священно-архимандрит Почаївської Св.-Успенської лаври пастирям і пастві православної церкви і всім чадам Галичини. – Л., 1945. – [4 с.].
- ¹⁰⁶ Під псевдонімом «В.Росович» ховався невідомий автор. Імовірно, це міг бути або Я.Галан, або Г.Костельник (див.: *Андрухів І., Кам'янський В. (о.).* Указ. праця. – С.287).

¹⁰⁷ ЦДАГО України. – Ф.1. – Оп.23. – Спр.1638. – Арк.105.

¹⁰⁸ Без зерна неправди: Спомини отця-декана Володимира Лиска / Упор. і текстологічне опрацювання Л.Купчик. – Л., 1999. – С.73.

¹⁰⁹ *Боцюрків Б.* Т.зв. «саморозпуск» Української греко-католицької церкви в 1946 р. у світлі розсекречених архівних документів // Сучасність. – 1998. – №1. – С.108.

¹¹⁰ ЦДАГО України. – Ф.1. – Оп.23. – Спр.1638. – Арк.105.

¹¹¹ Там само.

¹¹² Див.: *Костельник Г.* Вибрані твори. – К., 1987. – С.3, 23–70.

¹¹³ ЦДАГО України. – Ф.1. – Оп.30. – Спр.217. – Арк.3.

¹¹⁴ Там само. – Арк.5.

¹¹⁵ *Русначенко А.* Національно-визвольний рух в Україні й національні рухи опору в Білорусії, Литві, Латвії, Естонії у 1940–50-х роках. – К., 2002. – С.273.

¹¹⁶ Діяння собору греко-католицької церкви у Львові 8–10 березня 1946. – Л., 1946. – С.53; Львівський церковний собор: Док. і мат.: 1946–1981. – Б.м., 1984. – С.62.

¹¹⁷ Діяння собору греко-католицької церкви у Львові. – С.128; Див. також: Львівський церковний собор... – С.94.

¹¹⁸ *Коссеї Ю.* Владика Іоанн Семедій – духовний діяч Закарпаття. – Ужгород, 2000. – С.20.

¹¹⁹ ЦДАГО України. – Ф.1. – Оп.23. – Спр.5069. – Арк.83, 85, 87.

¹²⁰ *Волошин Ю.* Повернення до православ'я на Закарпатті в 1946–1949 роках // Сучасність. – 1996. – №6. – С.78.

¹²¹ *Бендас Д. (о.).* Репресії радянської влади проти греко-католицького духовенства на Закарпатті в 1944–1949 рр. // Ковчег. – 2000. – Ч.2. – С.296.

¹²² *Пащенко В.* Греко-католики в Україні... – С.120.

¹²³ *Сердюк Н.* Катакомбна церква в дії: За матеріалами Державного архіву Служби безпеки України // Патріарх Йосип Сліпий як визначний український ієрарх, науковець та патріот: Мат. міжнар. наук. конф.(20 вересня 2002 р., Київ). – К., 2003. – С.69.

¹²⁴ *Андрухів І., Кам'янський П. (о.).* Указ. праця. – С.322.

¹²⁵ ЦДАГО України. – Ф.1. – Оп.24. – Спр.783. – Арк.49.

¹²⁶ *Панченко П.* Ліквідація УГКЦ як акція русифікації західного регіону // Християнство і культура: історія, традиції, сучасність: Зб. наук. пр. – Полтава, 1998. – С.104–107.

¹²⁷ Там само. – С.106.

¹²⁸ ЦДАГО України. – Ф.1. – Оп.24. – Спр.1950. – Арк.4.

¹²⁹ *Сергійчук В.* Нескорена церква: Подвижництво греко-католиків України в боротьбі за віру і державу. – К., 2001. – С.381.

¹³⁰ ЦДАВО України. – Ф.4648. – Оп.1. – Спр.61. – Арк.9.

¹³¹ Там само. – Арк.9–10.

¹³² *Пащенко В.* Греко-католики в Україні ... – С.138.

¹³³ ЦДАВО України. – Ф.4648. – Оп.1. – Спр.239. – Арк.70.

¹³⁴ ЦДАГО України. – Ф.1. – Оп.24. – Спр.12. – Арк.74.

¹³⁵ Там само.

¹³⁶ Там само. – Спр.4038. – Арк.125.

¹³⁷ *Сторчовий В. М., Нестеренко В. А.* Римсько-католицька церква на Поділлі 20-ті – 90-ті роки ХХ ст.: Історико-релігійне дослідження. – Коломия, 2001. – С. 40.

¹³⁸ ЦДАВО України. – Ф.4648. – Оп.2. – Спр.174. – Арк.10.

¹³⁹ *Войналович В. А.* Римо-католицькі громади України у вимірах державної релігійної політики (II пол. 40-х – 50-ті роки ХХ ст.) // Історія України: маловідомі імена, події, факти. – Вип.7. – К., 1999. – С.157–158.

¹⁴⁰ *Сторчовий В. М., Нестеренко В. А.* Указ. праця. – С.42.

¹⁴¹ *Войналович В. А.* Римо-католицькі громади України у вимірах державної релігійної політики... – С.153.

- ¹⁴² ЦДАВО України. – Ф.4648. – Оп.2. – Спр.55. – Арк.29; Спр.34. – Арк.33.
- ¹⁴³ *Войналович В.* Партійно-державна політика щодо релігії та релігійних інституцій в Україні 1940–1960-х рр. – С.654–655; *Його ж.* Реформатська церква на Закарпатті у пошуках шляхів самозбереження (друга половина 40-х – 60-ті рр. ХХ ст.) // Наукові записки: Зб. – Вип.21. – К., 2002. – С.309–310.
- ¹⁴⁴ *Еришев А.А.* Евангельские христиане-баптисты (Их идеалы и мораль). – К., 1960. – С.9.
- ¹⁴⁵ Там же. – С.10.
- ¹⁴⁶ *Савинский С.Н.* История русско-украинского баптизма. – Одесса, 1995. – С.119; Див. також: *Домашовець В.* Український евангельсько-баптистський рух у його 150-літній ювілей. 1852–2002. – Морріс-Плейнс; Луцьк, 2002. – С.59–60.
- ¹⁴⁷ *Антонов А.П., Соломка А.П.* Под прикрытием веры. – Донецк, 1985. – С.23.
- ¹⁴⁸ *Франчук В.И.* Просила Россия дождя у Господа. – Мариуполь, 1999. – С.294.
- ¹⁴⁹ *Савинский С.Н.* Указ. соч. – С.119.
- ¹⁵⁰ Там же.
- ¹⁵¹ ЦДАГО України. – Ф.1. – Оп.23. – Спр.4555. – Арк.45.
- ¹⁵² Там само. – Оп.24. – Спр.12. – Арк.52.
- ¹⁵³ Там само. – Оп.70. – Спр.1281. – Арк.7.
- ¹⁵⁴ Там само. – Оп.23. – Спр.1640. – Арк.182.
- ¹⁵⁵ Там само.
- ¹⁵⁶ *Год Б., Вільховий Ю.* Громади ЄХБ у містах і селах Донбасу (сер. 40-х – 50-ті рр. ХХ ст.) // Історія України: маловідомі імена, події, факти: Зб. ст. – Вип.18. – К.; Донецьк, 2001. – С.293–294.
- ¹⁵⁷ Церква християн віри евангельської-п'ятидесятників // Релігійна панорама. – 2001. – №7. – С.66–67.
- ¹⁵⁸ *Грушова Т.В.* Радянська держава та секта п'ятидесятників в Україні (початок 1920-х – 1991 рр.): Дис. ... канд. іст. наук. – Запоріжжя, 2000. – С.124.
- ¹⁵⁹ Там само. – С.127.
- ¹⁶⁰ ЦДАГО України. – Ф.1. – Оп.24. – Спр.12. – Арк.16.
- ¹⁶¹ Там само.
- ¹⁶² *Грушова Т.В.* Указ. праця. – С.127.
- ¹⁶³ *Парасей А.Ф., Жукалюк Н.А.* Бедная, бросаемая бурю: исторические очерки к 110-летнему юбилею церкви АСД в Украине. – К., 1997. – С.52.
- ¹⁶⁴ *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: Наук. зб. – №1/2. – Полтава, 2000. – С.138.
- ¹⁶⁵ ЦДАГО України. – Ф.1. – Оп.24. – Спр.12. – Арк.17–18.
- ¹⁶⁶ Там само. – Арк.17.
- ¹⁶⁷ ЦДАВО України. – Ф.4648. – Оп.2. – Спр.88. – Арк.38.
- ¹⁶⁸ *Бережко К.* Історія Свідків Єгови на Житомирщині. – Житомир, 2005. – С.39.
- ¹⁶⁹ ЦДАГО України. – Ф.1. – Оп.24. – Спр.783. – Арк.195.
- ¹⁷⁰ Історія релігії в Україні. – К., 1999. – С.406–407.
- ¹⁷¹ ЦДАВО України. – Ф.4648. – Оп.2. – Спр.438. – Арк.3.
- ¹⁷² Історія релігії в Україні. – С.407.
- ¹⁷³ *Гаврилюк О.* Ставлення тоталітарного режиму до релігійних осередків волинського села після Другої світової війни // Науковий вісник ВДУ. – 2000. – №10. – С.105; *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, 1999. – С.78.
- ¹⁷⁴ ЦДАВО України. – Ф.4648. – Оп.2. – Спр.51. – Арк.7.
- ¹⁷⁵ *Грушова Т.В.* Указ. праця. – С.88.
- ¹⁷⁶ *Голько О.* «Сибирский маршрут». Преследование религии в СССР. Рассказы, воспоминания, архивные документы, собранные учёным-архивистом, очевидцем описанных событий. – Москва, 2007. – С.21.
- ¹⁷⁷ Там же. – С.23–24.

¹⁷⁸ Там же. – С.36.

¹⁷⁹ Там же. – С.34.

¹⁸⁰ Бережко К. Указ. праця. – С.39.

¹⁸¹ Делеган М. Документи Державного архіву Закарпатської області про переслідування сектантів-єговістів у 1947–1953 рр. // З архівів ВУЧК–ГПУ–НКВД–КГБ. – 1999. – №1/2. – С.426.

¹⁸² Бережко К. Указ. праця. – С.42.

¹⁸³ ЦДАВО України. – Ф.4648. – Оп.2. – Спр.55. – Арк.2.

¹⁸⁴ ЦДАГО України. – Ф.1. – Оп.24. – Спр.783. – Арк.90.

¹⁸⁵ Там само. – Спр.3531. – Арк.189.

¹⁸⁶ Вишиванюк О. Етноконфесійні трансформації в Україні у перші післявоєнні роки (1944–1953) // Наукові записки / Ін-т політ і етнонац. досл. НАНУ. – Вип.28. – К., 2005. – С.241.

¹⁸⁷ ЦДАВО України. – Ф.4648. – Оп.2. – Спр.127. – Арк.2.

¹⁸⁸ Там само. – Ф.4648. – Оп.2. – Спр.99. – Арк.1.

¹⁸⁹ ЦДАГО України. – Ф.1. – Оп.24. – Спр.12. – Арк.19.

¹⁹⁰ ЦДАВО України. – Ф.4648. – Оп.7. – Спр.56. – Арк.16–17; ЦДАГО України. – Ф.1. – Оп.23. – Спр.1639. – Арк.15; Спр.1640. – Арк.20.

¹⁹¹ ЦДАГО України. – Ф.1. – Оп.24. – Спр.5205. – Арк.69.

¹⁹² ЦДАВО України. – Ф.4748. – Оп.7. – Спр.56. – Арк.16–17; ЦДАГО України. – Ф.1. – Оп.23. – Спр.1639. – Арк.15; Спр.1640. – Арк.20.

¹⁹³ ЦДАГО України. – Ф.1. – Оп.24. – Спр.12. – Арк.18.

¹⁹⁴ ЦДАВО України. – Ф.4648. – Оп.7. – Спр.5. – Арк.26–27; ЦДАГО України. – Ф.1. – Оп.24. – Спр.4263. – Арк.253; Спр.5205. – Арк.69.

¹⁹⁵ ЦДАГО України. – Ф.1. – Оп.24. – Спр.4038. – Арк.112; Спр.5205. – Арк.69; Спр.12. – Арк.19; Оп.23. – Спр.1639. – Арк.15; Спр.1640. – Арк.19.

¹⁹⁶ Там само. – Оп.24. – Спр.5205. – Арк.69; Спр.12. – Арк.19; Оп.23. – Спр.1639. – Арк.15; Спр.1640. – Арк.20.

¹⁹⁷ Там само. – Спр.5205. – Арк.69; Спр.12. – Арк.19; Оп.23. – Спр.1639. – Арк.15; Спр.1640. – Арк.20.

¹⁹⁸ Там само. – Спр.4038. – Арк.112.

¹⁹⁹ ЦДАВО України. – Ф.4648. – Оп.1. – Спр.459. – Арк.20.

²⁰⁰ ЦДАГО України. – Ф.1. – Оп.24. – Спр.12. – Арк.18.

²⁰¹ Шугаєва Л. Православне сектантство в Україні: особливості трансформації. – Рівне, 2007. – С.317–318 (дод. №24).

The article shows religious situation in Ukraine during post-war period. It analyses the policy of Soviet authorities in the sphere of religion, relations between the state and church, life inside church. The author also examines system of religious organizations, numerical strength of church members and clergy of different confessions.