

29. Последние новости. 1917. – № 4761. – С. 1.
 30. Последние новости. – 1917. № 4781. – С. 1.
 31. Последние новости. – 1917. № 4787. – С. 1.
 32. Последние новости. – 1918. – № 4859. – С. 1.
 33. Скальський В. Універсали Центральної Ради як екстремуми революції: погляд С. О. Єфремова / В. Скальський // Проблеми вивчення історії Української революції 1917–192 рр. / НАН України; Інститут історії України / В.Ф. Верстюк (відп.ред.) – Вип. 2 – К. : Інститут історії НАН України, 2007. – С. 90–93.
34. Тинченко Я. Перша україно-більшовицька війна (грудень 1917 – березень 1918 р.) / Тинченко Я. – К., Л., 1996. – 371 с. – ISBN 5-7702-1011-7.
 35. Центральний державний архів громадських об'єднань України. Ф. 57. – Спр. 25. – Оп. 2.
 36. Центральний державний історичний архів у м. Києві. Ф. 317. – Спр. 33. – Оп. 2.
 37. Центральний державний історичний архів у м. Києві. Ф. 317. – Спр. 69. – Оп. 2.

O. Skorokhod

POPULAR ATTITUDE TOWARDS THE OCTOBER UPRISING AND THE DECLARATION OF THE UKRAINIAN PEOPLE REPUBLIC (OCTOBER 1917 – JANUARY 1918)

The article observes Kyiv residents' attitude towards the October uprising in Petrograd and the change of power in Kyiv. The author approaches the issue from the perspective of historical anthropology.

Keywords: revolution, Ukrainian revolution, Kyiv, UPR, declaration of the UPR, October uprising.

УДК 947.7 : 271.2”1940/1970”

Наталія Шліхта

ПРАВОСЛАВНІ ВІРНІ – НА ЗАХИСТ СВОЇХ ПРАВ І СВОЄЇ ЦЕРКВИ (НА УКРАЇНСЬКИХ МАТЕРІАЛАХ КІНЦЯ 1940-х – 1970-х рр.)

Стаття присвячена розгляду повсякденного спротиву православних вірних у повоєнній Українській РСР. Залучаючи чисельні неопубліковані архівні джерела, авторка статті визначає й аналізує стадії та масштаби протесту вірних, конкретні техніки, використовувані ними для захисту своїх релігійних прав. У фокусі дослідження також практична пристосованість вірних до сучасних їм суспільно-політичних і соціокультурних реалій.

Ключові слова: радянська держава, Церква, православна церква, антирелігійна політика, віруючі, повсякденний спротив.

Церква вижила в радянській державі передовсім завдяки відданості та стійкості своїх вірних. Визнання цього факту радянським керівництвом стало вагомою причиною того, що основоположний принцип руйнації організаційної структури Церкви втілювався інакше під час хрущовської антирелігійної кампанії, аніж під час сталінських гонінь 1920–1930-х рр. У 1950–1960-х рр. режим вважав за доцільне зберегти видимість Церкви як ієрархічної інституції, щоб попередити повторення міжвоєнної ситуації. Тоді влада опинилася віч-на-віч з «релігійними ру-

хами неконтрольованих мас віруючих», які контролювати не було жодної змоги.

У своїй доповіді «Про посилення контролю за виконанням законодавства про культу на території УРСР» на Всесоюзній нараді уповноважених Ради у справах релігій 16–26 липня 1969 року республіканський уповноважений Костянтин Литвин детально проаналізував дії вірян на захист Церкви. Він охарактеризував вірян як основних «носіїв релігійності» не лише тому, що саме вони склали основу Церкви, а й тому, що вони забезпечували зв'язок Церкви й

ширших мас населення: «Ми об'єктивно повинні знати, що релігійний вплив на певну частину населення і молоді здійснюють не тільки і не стільки священники, скільки самі віруючі» [13, арк. 103б]. Щоб проілюструвати їхню рішучу готовність захищати свою віру і свою Церкву до останнього, республіканський уповноважений зачитував слова православних вірних з Хмельницької області: «Ми прекрасно розуміємо політичну лінію в цьому питанні, що церква відіме, але не раніше, як відіремо ми» [13, арк. 103б].

Під таким кутом розглянувши роль вірних у церковному житті, Литвин висунув пропозицію повністю переглянути звичні методи антирелігійної боротьби. Він поставив під сумнів загальноприйняте уявлення про те, що «криза з кадрами духовенства в РПЦ є явищем позитивним» [13, арк. 103в]. «До того часу, коли будуть існувати віруючі, буде виникати потреба у священнослужителях, їхніх пасторах», інакше віруючі неодмінно знайдуть «інші шляхи» задоволення своїх релігійних потреб [13, арк. 103б]. Оскільки не існувало жодної можливості «позбутися мас віруючих», він пропонував: «Якщо... визнати, що ці явища (криза з кадрами духовенства. – Н. Ш.) мають такі негативні сторони, з якими ми не можемо не рахуватися, то ймовірно варто було б по лінії Ради вжити заходи для ліквідації в межах розумного цієї гострої (кадрової. – Н. Ш.) проблеми» [13, арк. 103б–103в].

Це стало першою такою пропозицією високопосадовця Ради у справах релігій (до 1965 року – Ради у справах РПЦ) з часів розгортання хрущовської антирелігійної кампанії. Дослідження опору вірян антирелігійній політиці держави допоможе зрозуміти причини, які змусили республіканського уповноваженого наприкінці 1960-х рр. відкрито порушити питання про необхідність перегляду офіційної політики в релігійній сфері перед керівництвом Ради у справах релігій (далі – Ради) й уповноваженими з інших республік.

Роль вірян у церковному житті радянської доби є досить розробленим питанням, як у вітчизняній [1; 5; 6] так і зарубіжній історіографії [24; 25; 26; 28; 29; 32]. Визнання першочергового вкладу вірних у збереження Церкви в період антирелігійних переслідувань стоїть за концепцією «двох Церков» (думка про майже автономне існування, з одного боку, громади віруючих, що відкрито виступали на захист своєї віри і Церкви, а з іншого – офіційної церкви, яка «коллаборувала» з комуністичним режимом), котру зустрічаємо в чисельних працях, передовсім дослідників мартирологічного жанру [27, с. 11–28].

Водночас низка проблем, порушених у цій статті, все ще не знайшли належного історіографічного висвітлення: стадії та масштаби протес-

ту вірних, конкретні техніки, використовуваними для захисту своїх релігійних прав, а також практична пристосовуваність вірних до сучасних їм суспільно-політичних і соціокультурних реалій.

Найбільш поширеною типовою формою протесту вірян стали їхні звернення на захист своїх релігійних прав до уповноважених і керівництва Ради, державних і партійних органів усіх рівнів, рідше до церковного керівництва, ще рідше до міжнародної громадськості. Закриття кожної – навіть маленької сільської – церкви, монастиря викликали спротив вірних. Масштаби різнилися в кожному окремому випадку: від кількох листів, написаних церковними активістами, до великомасштабних петиційних кампаній, що продовжувалися роками і навіть десятиліттями, з десятками листів, сотнями підписів, численними відвідинами Ради й органів влади віруючими. Під час петиційних кампаній виступи проти закриття церков і зняття з реєстрації священників поступово змінювалися проханнями про відкриття церков, призначення священників і відновлення реєстрації релігійних громад.

Республіканське керівництво Ради першочергово переймалось довготривалими великомасштабними петиційними кампаніями, чий резонанс відчувався далеко за межами республіки. У своїх регулярних звітах про «Розгляд листів, скарг і звернень віруючих» республіканський уповноважений приділяв першочергову увагу повторним зверненням вірян, а також зверненням до центральних державних і партійних органів. З часу масового закриття церков на початку 1960-х рр. кількість повторних звернень віруючих, що свідчили про розгортання петиційних кампаній, постійно зростала, в окремі звітні періоди (декади, півріччя, роки) їх листи становили половину всієї кореспонденції одержаної Радою [16, арк. 11; 17, арк. 150]. Такий стан інтерпретувався як свідчення рішучої готовності вірних захищати інтереси Церкви і, що важливо, як небажаний наслідок непродуманих дій місцевих керівників у питанні закриття церков і монастирів та подальшого використання їхніх приміщень.

У доповідній записці за перше півріччя 1969 року Литвин мав визнати, що багато звернень вірян із проханнями про відкриття церков, відновлення реєстрації священників та релігійних громад були «обґрунтованими». Кількість таких листів-звернень зростала ще й через те, що «до їх розгляду на місцях відносяться формально... [Це. – Н. Ш.] понуждало віруючих звертатись в центральні союзні і республіканські органи... по тих питаннях, які можна було б вирішити на місці» [13, арк. 67–68]. Коментуючи ситуацію у 1970-х рр., тодішній республіканський уповно-

важений Микола Колесник підсумовував: «Неуважність, формальне ставлення посадових органів місцевої влади до розгляду листів, заяв і скарг громадян чи необґрунтовані відмови у вирішенні правомірних клопотань..., як правило, породжує повторні листи, кількість яких з року в рік зростає» [16, арк. 111].

Детальний аналіз перебігу однієї з таких кампаній допомагає краще зрозуміти суть і основні риси колективного протесту вірних. Протягом 1960-х рр. парафіяни села Данилівка Менського району Чернігівської області намагались повернути свою церкву. За інформацією уповноваженого у Чернігівській області Котенка 17 листопада 1962 року настоятель Свято-Троїцької церкви села Данилівка о. Мочевський був знятий з реєстрації, а церковний староста М. Кравченко звільнений за численні порушення радянського законодавства про культу (конкретні причини не вказано) [11, арк. 30]. Саму церкву керівництво колгоспу перетворило на склад для зерна, хоча з реєстрації її так і не зняли. Через два роки Менський райвиконком вирішив зняти з реєстрації релігійну громаду села Данилівка під тим приводом, що «церковна громада з 1962 року припинила свою діяльність, виконавчий орган розпався, встановлені податки державі не сплачуються протягом двох років, приміщення церкви не ремонтується з 1941 року, знаходиться в аварійному стані» (рішення № 339 від 27 серпня 1964 року) [11, арк. 32].

Попри це рішення, релігійну громаду так і не було знято з реєстрації. Більше того, через три роки обласний уповноважений звернувся до райвиконкому із клопотанням про реєстрацію священика у Свято-Троїцьку церкву (лист від 4 травня 1967 року) [11, арк. 33]. 13 липня 1967 року церковний староста Кравченко отримав назад ключі від церкви і, таким чином, парафія у селі Данилівка формально знову почала функціонувати [11, арк. 23]. Однак вірні не змогли зібратися в церкві на богослужіння, тому що технічна комісія, створена за наказом місцевих властей, вирішила, що Троїцька церква перебуває в такому катастрофічному стані, що «приміщення церкви небезпечно використовувати для масового знаходження людей одночасно» [11, арк. 36]. Базуючись на рішенні комісії, Менський райвиконком 7 червня 1967 року ухвалив постанову № 171 «Про вилучення приміщення церкви в релігійної громади с. Данилівка, яке знаходиться в аварійному стані» [11, арк. 37]. Парадокс у тому, що вірні села Данилівка нарешті отримали формальну змогу збиратись у церкві через місяць після того, як її було офіційно конфісковано.

Щоб компенсувати втрату церкви, райвиконком вирішив надати віруючим інше приміщення, яке «після біжучого ремонту, що проводять міс-

цеві органи влади, цілком задовольнить потреби віруючих с. Данилівка» (рішення № 379 від 7 грудня 1967 року) [12, арк. 32]. Остання згадка про долю Троїцької церкви, що її подибуємо в архівах, стосувалась рішення місцевих властей наприкінці 1968 року знести її, «у зв'язку із плановою забудовою с. Данилівка» [14, арк. 2]. Але історія цим не завершилась. Ще через шість місяців о. Варивода був призначений у Данилівну єпископом Чернігово-Ніжинським Володимиром (Сабоданом) (призначення від 16 червня 1969 року) і зареєстрований обласним уповноваженим Котенком (рішення від 26 червня 1969 року) [14, арк. 13–14]. Заключна ремарка Котенка: «Підстав для подальшого перешкоджання проведенню служб у церкві с. Данилівка немає» [14, арк. 15] – залишає дослідникові можливість спекулювати, чи це означало, що Троїцьку церкву так і не було зруйновано і врешті повернуто вірним.

Намагання закрити маленьку церкву в невеличкому селі дало поштовх до довготривалого процесу (і, досить ймовірно, завершилось поразкою), що вимагав значних зусиль від керівництва колгоспу й керівників району, і вилилось в інтенсивне листування між властями Данилівки, Менська і Чернігова й обласним і республіканським уповноваженими. В одному з листів Котенко прояснює, що стояло за усім цим: «Із докладених колективних заяв громадян і раніше висланих Вам скарг, листів і заяв віруючих с. Данилівка видно, що релігійна громада в с. Данилівка дуже активнодіюча» (лист до голови Менського райвиконкому від 15 травня 1967 року) [11, арк. 34].

За листами вірних з Данилівки до Литвина (від 9 липня (40 підписів) і 28 серпня 1967 року) їхня петиційна кампанія розпочалась одразу після того, як церкву закрили у листопаді 1962 року, але «не увінчалась успіхом» [11, арк. 25, 28]. У 1967 році це змусило їх звернутись до голови Ради у справах релігій Володимира Куроєдова із проханням втрутитися, що могло б допомогти їм повернути церкву [11, арк. 28]. Задля захисту своїх релігійних прав вони були готові піти далі, не обмежуючись писанням листів. Отримавши чергову відмову від місцевих властей, віруючі захопили церкву силою. 30 червня 1967 року активісти з числа вірних зіткнулись із нарядом міліції, коли виступили проти чергового рішення керівництва колгоспу зсипати зерно у приміщенні церкви. Трохи згодом, у ніч з 2 на 3 липня, вони таємно відкрили приміщення церкви. Близько сорока жінок залишалися у церкві цілу ніч, щоб не допустити «святотатства», запланованого владою (лист від 9 липня 1967 року) [11, арк. 28–29]. Найімовірніше, саме це самовільне захоплення церкви змусило колгоспне началь-

ство дещо скоригувати свої кроки і повернути ключі вірним, навіть попри те, що рішення про остаточну конфіскацію приміщення уже було ухвалено [11, арк. 22].

У 1968 році республіканське керівництво Ради та її обласний уповноважений врешті усвідомили, що надалі ігнорувати звернення вірних неможливо: навіть в умовах державно-церковного зближення за часів Брежнєва вірянам рідко щастило домогтись реєстрації священника. Таке рішення стало відповіддю на збільшення масштабів колективного протесту вірних: протягом 1968 року одинадцять їхніх звернень надійшли до Ради, а також вищих державних і партійних органів [14, арк. 5]. У 1969 році, дізнавшись про офіційне рішення знести церкву, вірні розпочали адресувати свої листи також і Міністерству внутрішніх справ [14, арк. 15].

Уважне прочитання таких звернень прояснює обставини, в які були поставлені віруючі, на характер їхньої петиційної кампанії, на основні засоби переконання, до яких вони вдавалися, аби домогтись задоволення своїх релігійних прав. У листах знову і знову описано акти насильства, що їх зазнавали вірні від міліції, адміністративні заходи проти ініціаторів кампанії [11, арк. 25, 28; 12, арк. 66]. Автори листів ставили під сумнів рішення технічної комісії. «Ми не знаємо, що там ремонтувати» (лист від 28 серпня 1967 року) [11, арк. 25]. «Церква відремонтована досвідченими теслями і прибрана у святковий вигляд і здатна до служіння молитов» (лист від 12 листопада 1968 року) [12, арк. 66].

Лист від 28 серпня 1967 року є особливо цінним джерелом. Його підписали 370 вірних, за їхнім власним визнанням, «ціла парафія». Автори листа особливо акцентували на тому, що усі підписи справжні, відповідаючи тим на звичні закиди Ради і місцевих властей, які підставою для відмови в задоволенні прохань називали те, що листи були «підробкою» «декількох релігійних фанатиків», які жодним чином не репрезентували усієї релігійної громади. Лист закінчувався покликанням на радянське законодавство, яке забороняло будь-які вияви дискримінації за релігійним принципом [11, арк. 25].

Посилання на радянське законодавство про культу, здебільшого Декрет 1918 року про відокремлення церкви від держави та ст. 124 Конституції СРСР, що декларувало забезпечення, хоча б обмежених, релігійних прав, ставали неодмінною компонентою листів вірян. Скарги, що не містили таких посилань, є рідкісним винятком. Текстуальний аналіз звернень, прохань, скарг вірян демонструє їхню пристосовуваність до нових суспільно-політичних реалій, вмилу асиміляцію радянської політичної риторики, що допо-

магало – чи принаймні мало допомогти – їм захищати власні релігійні права.

Автори листів стверджували, що «за Конституцією, віросповідання селянське (свобода совісті) дозволено» [9, арк. 198]. Наступним кроком ставало нагадування про те, що «Церква і Держава є різні офіційно [розділені] між собою» [9, арк. 204]. Завершувались листи звичною ремаркою про те, що місцеві власті не мали юридичних прав втручатися в життя Церкви, а втручання «називається беззаконням і образою Радянської Конституції і Демократії» [10, арк. 97зв].

Розгляд колективного протесту парафіян із села Данилівка дає змогу встановити певні межі спротиву дискримінаційній політиці держави. Доведені до відчаю, вірні таємно захопили церкву і вступили у сутичку із нарядом міліції. Таким чином, написання листів, прохань лише започаткували колективний протест, що міг і, в окремих випадках, переходив до символічної чи навіть відкритої конфронтації з властями.

Захищаючи свої релігійні права, віряни вдавалися до численних нелегальних дій, які засвідчували їхню практичну пристосовуваність до сучасних суспільно-політичних умов і були виявом символічного протесту. За твердженням Вільяма Флетчера: «Практична пристосовуваність стала основною перевагою Церкви у її боротьбі за виживання» [30, с. 4]. Практична пристосовуваність є одним із вирішальних чинників, що убезпечив церковне життя у повоєнний період.

Таємне захоплення офіційно конфіскованих церков і проведення в них таємних церемоній – найбільш типові із нелегальних дій, до яких вдавалися вірні. Не є несподіванкою, що такі дії уможливлувались «непродуманими діями» місцевих властей з питань конфіскації церков (як вказував Костянтин Литвин): здебільшого такі церковні приміщення жодним чином не використовувались протягом багатьох років [13, арк. 67]. Дослідник позбавлений можливості визначити масштаби таких таємних церемоній чи детально реконструювати їх. Однак окремі свідчення, що їх надають звіти обласних уповноважених, все ж уможлиблюють зробити певні узагальнення. Кількість таких захоплень церков задля проведення в них богослужінь суттєво зростала напередодні і під час великих релігійних свят, головню Великодня і Різдва. З кінця 1950-х рр. нелегальні захоплення закритих церков і проведення в них таємних служб перетворилися на звичну ознаку релігійного життя, передовсім у сільській місцевості, якщо тільки закриті забуті церкви залишалися придатними для проведення богослужінь. Якщо такої можливості не існувало, вірні збирались для молитви чи богослужіння у житлових будинках і квартирах.

Уповноважені звітували про щораз поширенішу практику «зібрань» самих вірян, без священика. Одне з рідкісних докладних свідчень про такий «світський обряд» подибуємо у звіті уповноваженого у Чернівецькій області Подольського про Великодні святкування 1970 року. Він описував звичну (як наголошував) практику вірян із тих сіл, де церкви стояли закриті з часів хрущовської антирелігійної кампанії. Віруючі збирались у закритій церкві, читали молитви і навіть освячували паски самі без священика. Вода для освячення пасок готувалась заздалегідь священиками із навколишніх чинних церков [15, арк. 97]. Між рядків у звіті уповноваженого читаємо, що до 1970-х рр. такі нелегальні «світські служби» стали звичною рисою церковного життя, так би мовити новим, досить добре організованим, «обрядом».

Припущення, що «світські служби» перетворюються на свого роду новий обряд, вперше зустрічаємо у звіті про релігійне життя в УРСР заступника республіканського уповноваженого Катуніна два десятиліття перед тим (звіт за перше півріччя 1952 року). Катунін аналізував численні випадки таємних зібрань вірян для «колективних молитов» і «богослужінь» (з нагоди великих релігійних свят і в неділю) у церквах (як у зареєстрованих, які залишились без священика, так і у закритих), і в будинках, квартирах. Такі служби переважно провадились самими вірянами, через відсутність священика або ж неготовність багатьох із духовенства вдаватись до відкрито «незаконних дій». Підсумовуючи, функціонер зазначав, що такі служби «приймають форму нового для православної церкви ритуала» [19, арк. 261]. Він вказував, що такі служби – «у явочному порядку» – провадились активістами з числа вірян, які своєрідно виконували роль священика, оскільки «пам'ятали напам'ять дещо з церковних служб, чи знали певну кількість молитов» [19, арк. 261].

Заключна ремарка Катуніна видається дуже важливою для розуміння суті такого «нового обряду». Поширення «світських обрядів», з одного боку, свідчило, що механічне скорочення мережі церков і кількості духовенства не призводило до бажаного для властей «відходу від релігії». Воно лише додатково стимулювало релігійні почуття. З іншого боку, це свідчило про подальшу руйнацію традиційного церковного життя, адже такі дії вірян «перестають відповідати статутним вимогам православної церкви» [19, арк. 262]. Нова риса релігійного життя викликала велике занепокоєння як офіційної церкви, так і церковної опозиції, що не могли прийняти «масовий розвиток сектантства серед маси (вірян. – *Н. Ш.*), які шукають задоволення своїх релігійних потреб, де тільки їм випадає можливість» [13, арк. 47].

Поширеною практикою став також таємний ремонт церков, нелегальне будівництво молитовних будинків, нелегальна купівля будівель для проведення там релігійних служб тощо. Нелегальна купівля будівель (будинки купували окремі віруючі нібито для особистих потреб) давала змогу якось компенсувати відсутність приміщень для проведення релігійних церемоній. Дійсні масштаби таких дій стали зрозумілі властями лише під час «одночасного обліку» релігійних об'єднань, молитовних будинків і майна релігійних громад, проведеного у 1961–1962 рр. [8, арк. 138–139].

Обмін листів між республіканським керівництвом Ради і уповноваженим у Чернівецькій області Репою стосовно ситуації у селі Рудкова Бобровицького району дає змогу докладніше розглянути такі практики. У 1953 році парафіяльну церкву (площею 350 м²) конфіскувало керівництво колгоспу. Вірянам натомість надали маленьке приміщення (60 м²), яке аж ніяк не могло умістити усіх охочих, особливо у дні великих свят [20, арк. 73]. Більше двох років віруючі звертались у відповідні органи із проханням надати їм більше приміщення. Не маючи змоги і надалі ігнорувати звернення, Рєпа змушений був на початку 1955 року дозволити їм добудувати невеликий вівтар (17,1 м²) і тамбур (6 м²) до молитовного будинку [20, арк. 73]. Замість того, щоб переробити молитовний будинок, як було домовлено із уповноваженим, віряни використали цей дозвіл, щоб купити будівельні матеріали і відстояти своє право на будівництво нового молитовного будинку перед керівництвом колгоспу. Новий молитовний будинок був значно більший за площею (104 м²) і навіть мав хрестоподібну форму, одну з традиційних архітектурних форм православних церков [20, арк. 74–76, 80–81].

У 1947 році уповноважений в УРСР Петро Ходченко із подивом коментував нову рису в релігійному житті республіки. Обласні уповноважені інформували його, що віряни звертались із численними проханнями про відкриття церков у житлових будинках. Ходченко згадав, як раніше віряни повністю заперечували придатність «звичайних хат» для релігійних церемоній. Це різко контрастувало із новим «віанням» «з такою ж, якщо не більшою, наполегливістю, доводити придатність таких хат для здійснення в них релігійних обрядів» [18, арк. 89]. Республіканський уповноважений підсумовував: «З цього слідує, що у деякої частини віруючих... відбулась різка зміна поглядів на придатність хат для здійснення релігійних обрядів» [18, арк. 89]. Такий відхід від традиційного укладу релігійного життя став черговим важким і небажаним кроком для вірян. Можливість його вони розглядали лише у

тому випадку, коли остаточно зникла будь-яка надія повернути свою церкву або ж отримати дозвіл на будівництво нової.

Катунін у своєму звіті за 1957 рік аналізував тенденцію, що її вперше зазначив Ходченко десятьма роками раніше. Заступник республіканського уповноваженого інформував, що в УРСР діяла велика кількість «нетипових» православних церков (до 20 % від усіх зареєстрованих церков, розташованих переважно у сільській місцевості) і підтвердив, що віряни продовжували звертатись із проханнями про передачу в їхнє користування невеликих будинків, хат, які важко назвати придатними для релігійних церемоній [7, арк. 12]. Ця практика дивувала його значно менше, аніж Ходченка, з двох основних причин. По-перше, до кінця 1950-х рр. вона перетворилась на звичну рису релігійного життя. По-друге, він стверджував, що зрозумів прагматичні розрахунки вірних: «Релігійні громади, використовуючи протягом тривалого періоду такі приміщення і витрачаючи незначні суми на їхню експлуатацію, змогли накопичити, особливо за останні 2–3 роки, достатньо вільних коштів для будівництва нових молитовних будинків» [7, арк. 12]. Такі розрахунки (якщо прийняти, що Катунін мав рацію) могли призвести до якихось результатів у добу «релігійного непу» [3, с. 196], однак стали марними як тільки розпочалась нова хвиля антирелігійних переслідувань.

Символічний протест ставав наступною стадією спротиву вірних антирелігійній політиці держави, безпосередньо передуючи відкритим актам протесту. Найтиповішими формами символічного протесту, поширеними передовсім у селах, були колективні дії вірян, які збиралися, щоб вночі викинути з церкви зсіпані туди міндобрива, пісок, зерно, або відмовлялися виходити на роботу, на колгоспні поля.

Про показовий вияв такого спротиву рапортував Григорій Пінчук у своєму звіті до ЦК КПУ від 7 липня 1965 року. Бригада колгоспниць (за даними Пінчука шістьдесят жінок) села Давидівці Кіцманського району Чернігівської області відмовлялись виходити на роботу протягом п'яти днів. Причиною, що змусила їх на такі дії, було не закриття церкви і навіть не обмеження, накладені на проведення релігійних церемоній, а символічний акт наруги над їхніми релігійними почуттями. Вночі з 17 на 18 червня 1965 року представники Кіцманського райкому разом із місцевими активістами з числа комсомольців зняли дзвони із сільської церкви (яка роками стояла закрита), вивезли їх у поле недалеко від села і там розбили [22, арк. 33].

Усі дії вірян, розглянуті у цій статті, вважалися і сприймалися самими вірянами як «нелегальні» і переслідувалися адміністративно. Однак їх

важко кваліфікувати як «антирадянські», навіть зважаючи на досить вільне тлумачення цього терміну в радянській практиці. Прийняття радянської ідентичності стало одним із неодмінних передумов виживання Церкви в радянській державі [31, с. 262–266]. Церква домогалась визнання своїх членів «радянськими громадянами», водночас як режим – відкрито чи не дуже – заперечував за нею таке право. Зважаючи на усю важливість самосприйняття вірян і прийняття їх державою як лояльних радянських громадян, будь-яка «антирадянська» дія відкидалася ними як така, що загрожувала існуванню Церкви, а тому перетворювалася на серйозний вияв їхньої незгоди.

Перегляд і відмова від радянської ідентичності звично передували відкритій конфронтації вірян із представниками влади. Кампанія віруючих на захист Почаївської Свято-Успенської Лаври (1961 – кінець 1980-х рр.) вказала на неможливість повного, безконфліктного, узгодження релігійної та радянської ідентичностей. Уже саме рішення пересилати свої прохання про допомогу на Захід кваліфікувалося владою і розцінювалося вірянами як «антирадянська» дія. Листи вірних мали мінімальні шанси перетнути радянський кордон, однак деякі з них все ж потрапили на Захід і отримали широкий розголос завдяки релігійному самвидаву [4, с. 813–857]. Завдяки цьому розголосу за кордоном, кампанія на захист Почаївської Лаври є найбільш знаним виявом опору православних віруючих у повоєнній Україні. Переважно завдяки цьому розголосу, ця кампанія стала успішною, адже режим так і не спромігся закрити Лавру.

Для виправдання своєї відкритої незгоди віряни звично посилались на Декрет про відокремлення церкви від держави 1918 року і загалом радянське законодавство, хоча акценти дещо зміщувались. Замість того, щоб юридично захищати свої релігійні права, віряни писали про порушення радянського законодавства радянськими ж чиновниками. Останньою надією ставало звернення до міжнародної громадськості, яку закликали допомогти і змусити радянську владу поважати її ж закони. «[Прохаю] вступитися за мене і моїх дітей і взяти наших безбожників-комуністів в рамки радянських законів, Конституції, Декрета [1918], Конвенції про дискримінацію [боротьба з дискримінацією в сфері освіти] (01.11.62)... Адже для них ці закони не існують: на папері ці закони існують, а насправді вони відкинули їх» (зі звернення Феодосії Варрави зі Львова до ООН, 1964 р.) [2, с. 5].

Відкриті звинувачення властей у «переслідуваннях за віру» з боку православних вірних були радше винятком, аніж звичною практикою. Одним із нечисленних крайніх виявів протесту

стала кампанія вірян на захист Андріївської церкви у Києві. Влада очікувала, що закриття однієї з найпопулярніших київських церков, у якій зберігались мощі Святої Варвари, викличе масові протести. Вони навіть відмовились від ідеї закрити її у 1960 році, щоб уникнути збігу у часі із закриттям Києво-Печерської Лаври [21, арк. 118]. Попри усі запобіжні заходи, віряни як тільки дізнались про плани властей закрити церкву від свого священника о. Левицького 18 квітня 1961 року, – «група клікуш і бродячих елементів» – зайняли церкву, щоб завадити її закрити [21, арк. 119]. Ні прохання духовенства, яке не вбачало жодного сенсу у такому вияві протесту, ні облога церкви представниками міліції і органів безпеки не могли змусити віруючих вийти з церкви. За офіційними даними, облога церкви тривала близько місяця, аж поки 11 травня о другій годині дня церкву не «звільнили» [21, арк. 119].

Продовження історії є не менш показове. Група «клікуш і бродячих елементів», заарештована і допитана представниками КДБ, як не дивно, складалась із багатьох, хто явно не підпадав під визначення «релігійних фанатиків» через свій вік (молодь), освіту (вища) або навіть членство в партії. Доповідаючи про цей «інцидент» до ЦК КПУ (лист від 14 травня 1961 р.) секретар Київського обкому В. Дрозденко зупинявся переважно на таких «нетипових» «релігійних фанатиках», намагаючись зрозуміти причини, що змусили їх вдатися до «антирадянських» дій. Цікавим є те, що Микола Підгорний (на той час перший секретар ЦК КПУ) вимагав, щоб усі члени і кандидати в члени ЦК ознайомились із висновками Дрозденка [21, арк. 116]. Першочергову увагу було звернено на двох молодих жінок – Надію Санжак (1928 р.н.) і Ганну Зуєву (1938 р. н.). Надія Санжак, випускниця Київського педагогічного інституту іноземних мов, викладала англійську мову в одній із шкіл Обухівського району Київської області. У 1958 році вона звільнилась зі школи, порвавши будь-які зв'язки з радянським соціумом, бо «її покликав до себе господь бог» [21, арк. 120]. Ганна Зуєва, студентка Київського технологічного інституту харчової промисловості, пішла ще далі у своєму запереченні радянської ідентичності. Вона таврувала радянську владу як «антихристів» під час допиту, відмовившись обговорювати причини, що змусили її виступити на захист Андріївської церкви [21, арк. 117, 120].

Частіше, однак, навіть будучи змушеними до символічних чи відкритих виявів протесту через втрату будь-якої надії захисту своїх інтересів правовим шляхом, віряни робили усе можливе, щоб їхня ідентичність радянських громадян не була загрожена. Звичною практикою стало виправдання своїх дій незаконними діями місцевих

властей, які – ймовірно – діяли без узгодження із вищими органами. Гарна ілюстрація цьому – лист, надісланий до союзних органів влади парафіянами села Авдіївка Чернігівської області. Лист мав на меті виправдати вияв громадянської непокори вірянами. Віряни залишили колгоспні поля у гарячу пору жнив, у серпні, зібрались навколо своєї церкви і відмовились віддавати ключі від неї представникам райвиконкому, які прийшли, аби її закрити [9, арк. 150].

На перший погляд, мова листа нагадує звернення, написані вірянами на захист Почаївської Лаври, передбачаючи відмову від радянської ідентичності. «Тарас Бульба захищав свою церкву від польських панів, а нам доводиться захищати свою церкву від начальства радянської влади» [9, арк. 150]. Уважніше прочитання, однак, розкриває настійливе бажання вірян запобігти інтерпретації їхніх дій у термінах «антирадянської діяльності». На самому початку вони задекларували: «Ми свою церкву будемо захищати від начальства місцевої влади». Далі у листі вони звертались із проханням про заступництво до «Верховної влади»: «Одногосно просимо заборонити нашій місцевій владі створювати у народі ненависть проти Верховної влади і її законів» [9, арк. 150].

Парафіяни церкви Києво-Святошинського району Києва так само виправдовували свої дії на захист церкви (відповідно, захищали свою радянську ідентичність), чітко розмежовуючи «незаконні» дії місцевих керівників і «справедливу» політику радянської влади. Їхня добре зорганізована кампанія на захист церкви викликала численні дискусії всередині Ради у справах РПЦ і ЦК КПУ у 1959 році. Щоб запобігти будь-яким спробам закрити їхню церкву, віряни зорганізували декілька постів навколо неї, кожен по п'ять-шість людей і взяли двох сторожових собак. Знятий церковний дзвін прив'язали біля входу до церкви, щоб скликати людей, як тільки представники місцевої влади прийдуть конфісковувати церкву [23, арк. 214].

Масштаб повсякденного спротиву православних вірян звужувався, коли стадія апелювання (найтипівша та власне єдина масова форма їхнього опору) переходила у стадію більш рішучих акцій протесту. Причини слід шукати, по-перше, у характері літургійної церкви, поведінковому традиціоналізмі православних вірян, внутрішньому партикуляризмі народних акцій протесту, по-друге, в їхній політичній і соціокультурній ідентичності, по-третє, в характері дискримінаційного контексту. У кожному конкретному випадку ймовірність вибору тієї чи іншої форми протесту різко зменшувалася, якщо цей вибір надто порушував звичний хід церковного життя і/чи відхилявся від очікуваних моделей поведінки лояльних радянських громадян.

1. Бажан О. Г., Данилюк Ю. З. Випробування вірою. Боротьба за реалізацію прав і свобод віруючих в Україні в другій половині 1950-х – 1980-ті рр. / О. Г. Бажан, Ю. З. Данилюк. – К. : НАН України ; Інститут історії України. – (Головна редакційна колегія науково-документальної серії книг «Реабілітовані історією»). – К., 2000. – 329 с. – ISBN 966-02-1687-4.
2. Варрава Ф. Прошення / Ф. Варрава // Архив самиздата. – 1964 – № 720. – С. 5.
3. Войналович В. А. Політико-правові засади національно-релігійної політики в Україні кінця 50-х – першої пол. 60-х рр. / Володимир Войналович // Історія України : Маловідомі імена, події, факти : Зб. статей / П. Т. Тронько (відп. ред.). – Вип. 2. – К. : Рідний край, 1997 – 327с. – ISBN 966-02-0597-X. – С. 193–217.
4. Мартирологія Українських Церков. Т. 1 : Українська Православна Церква : Документи, матеріали, християнський самвидав України. – Торонто – Балтимор : «Смолоסקип», 1987. – 1207 с.
5. Пашенко В. О. Православ'я в новітній історії України / В. О. Пашенко – Частина 1. – Полтава : Полтавський державний педагогічний університет ім. В. Г. Короленка, 1997. – 354 с.
6. Пашенко В. О. Православ'я в новітній історії України / В. О. Пашенко – Частина 2. – Полтава : Полтавський державний педагогічний університет ім. В. Г. Короленка, 2001. – 736 с.
7. Російський державний архів новітньої історії. – Ф. 5. – Оп. 33. – Спр. 90.
8. Центральний державний архів вищих органів влади і управління України. (ЦДАВО) – Ф. 4648. – Оп. 1. – Спр. 268.
9. ЦДАВО. – Ф. 4648. – Оп. 1. – Спр. 365.
10. ЦДАВО. – Ф. 4648. – Оп. 1. – Спр. 411.
11. ЦДАВО. – Ф. 4648. – Оп. 5. – Спр. 67.
12. ЦДАВО. – Ф. 4648. – Оп. 5. – Спр. 113.
13. ЦДАВО. – Ф. 4648. – Оп. 5. – Спр. 128.
14. ЦДАВО. – Ф. 4648. – Оп. 5. – Спр. 168.
15. ЦДАВО. – Ф. 4648. – Оп. 5. – Спр. 189.
16. ЦДАВО. – Ф. 4648. – Оп. 7. – Спр. 89.
17. ЦДАВО. – Ф. 4648. – Оп. 7. – Спр. 114.
18. Центральний державний архів громадських об'єднань України. (ЦДАГО) – Ф. 1. – Оп. 23. – Спр. 4555.
19. ЦДАГО. – Ф. 1. – Оп. 24. – Спр. 1572.
20. ЦДАГО. – Ф. 1. – Оп. 24. – Спр. 4161.
21. ЦДАГО. – Ф. 1. – Оп. 31. – Спр. 1671.
22. ЦДАГО. – Ф. 1. – Оп. 31. – Спр. 2673.
23. ЦДАГО. – Ф. 1. – оп. 70. – Спр. 2420.
24. Шкаровский М. В. Русская православная церковь и Советское государство в 1943–1964 годах : От «перемирия» к новой войне / Михаил Шкаровский. – СПб : ДЕАН+АДИА-М, 1995. – 216 с.
25. Шкаровский М. В. Русская православная церковь при Сталине и Хрущёве (Государственно-церковные отношения в СССР в 1939 – 1964 годах) / Михаил Шкаровский. – М. : Крутицкое патриаршее подворье ; Общество любителей церковной истории, 2000. – 399 с.
26. Bourdeaux M. Opium of the People : The Christian Religion in the USSR / Michael Bourdeaux. – London : Faber and Faber, 1965. – 244 p.
27. Bourdeaux M. Patriarch and Prophets : Persecution of the Russian Orthodox Church Today / Michael Bourdeaux. – London : Macmillan, 1969. – 359 p.
28. Bourdeaux M. Risen Indeed : Lessons in Faith from the USSR / Michael Bourdeaux. – London : Darton, Longman and Todd ; New York : St Vladimir's Seminary Press, 1983. – 113 p.
29. Fletcher W. C. Soviet Believers : The Religious Sector of the Population / William C. Fletcher. – Lawrence : The Regents Press of Kansas, 1981. – 259 p.
30. Fletcher W. C. A Study in Survival : The Church in Russia 1927–1943 / William C. Fletcher. – London : S.P.C.K., 1965. – 169 p.
31. Shlikhta N. «Greek Catholic» – «Orthodox» – «Soviet» : a symbiosis or a conflict of identities? / Natalia Shlikhta // Religion, State & Society. – 2004. – Vol. 32, № 3. – ISSN 0963-7494. – P. 261–273.
32. Young G. Power and the Sacred in Revolutionary Russia : Religious Activists in the Village / Glennis Young. – University Park : Pennsylvania State University Press, 1997. – 307 p.

N. Shlikhta

ORTHODOX BELIEVERS IN DEFENSE OF THEIR RIGHTS AND THEIR CHURCH (ON THE BASIS OF UKRAINIAN MATERIALS, LATE 1940s – 1970s)

The article examines the everyday resistance of the Orthodox believers in the postwar Ukrainian Republic. Drawing from numerous unpublished archival sources, the author investigates the stages and scales of believers' protest, and techniques they used to defend their religious rights. Believers' practical adaptability to Soviet sociopolitical and socio-cultural is considered to be crucial for the Church's survival.

Keywords: Soviet state, Church, Orthodox Church, antireligious policy, believers, everyday resistance.