

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ «КИЄВО-МОГИЛЯНСЬКА АКАДЕМІЯ»

Кваліфікаційна наукова
праця на правах рукопису

ФЕРТ АНДРІЙ ОЛЕКСАНДРОВИЧ

УДК 94:[322:271.2(477-25)(47+57)]"1968/1989"(043.3/.5)

ДИСЕРТАЦІЯ


**ПРАКТИКИ ДЕРЖАВНОГО КОНТРОЛЮ НАД ПРАВОСЛАВНИМИ
ГРОМАДАМИ КИЄВА (1968–1989)**

Спеціальність 032 «Історія та археологія»

Галузь знань 03 «Гуманітарні науки»

Подається на здобуття наукового ступеня доктора філософії

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей,
результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело


_____ А. О. Ферт

Науковий керівник **Шліхта Наталя Василівна**, докторка філософії, професорка



Київ – 2023

АНОТАЦІЯ

Ферт А.О. Практики державного контролю над православними громадами Києва (1968–1989). – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософії у галузі знань 03 «Гуманітарні науки» за спеціальністю 032 «Історія та археологія». Національний університет «Києво-Могилянська академія». – НаУКМА, Київ, 2023.

Дисертація присвячена дослідженню практик державного контролю над громадами Російської Православної Церкви у Києві у пізньорадянський час (1968 – 1989 рр.).

Релігія бачилася радянськими ідеологами як «пережиток старого ладу», що з плином часу і поступом суспільства мав неминуче зникнути. У різні періоди радянської історії партійно-державний апарат намагався пришвидшити процес «відмирання релігії» за допомогою репресій, масового закриття храмів та пропаганди атеїзму. Однак згодом партійно-радянська верхівка дійшла висновку, що релігію можна використати на свою користь як для забезпечення стабільності влади у деяких регіонах, так і для просування радянських наративів на міжнародній арені. Особливо помічною у цьому для СРСР була Російська Православна Церква (РПЦ). Після завершення Другої світової війни саме вона мала допомогти уряду радянської України «радянлізувати» західні області, де були потужні позиції Греко-Католицької Церкви, та пропагувати радянське бачення миру та міжнародного співробітництва у часи Холодної війни.

Існує розлога історіографія про становище Православної Церкви у Радянському Союзі. Переважно йдеться про дослідження взаємин між релігійними інституціями та державною владою чи про адаптацію практикованої побожності до радянської секуляризації. Дослідників передусім цікавлять взаємини між вищими ієрархами РПЦ і керівництвом СРСР та союзних республік, водночас локальний вимір таких взаємин усе ще залишається недостатньо дослідженим. Ба більше, у

наявній історіографії йдеться передовсім про періоди сталінізму та хрущовської антирелігійної кампанії (1954, 1957-1964), тоді як відносно спокійний період «застою» лише починає привертати увагу істориків.

Тому у цій дисертації зроблено фокус на локальних особливостях державно-церковних взаємин у пізньорадянський час. Ці особливості досліджено на прикладі Києва з низки причин. У Києві знаходився осідок Київського митрополита, що був екзархом – намісником – Патріарха Московського для всієї України. У другій половині 1960-х років роль екзарха помітно зросла через активізацію греко-католиків у західних областях УРСР. Відповідно зріс і статус митрополичої столиці: Київ почали регулярно відвідувати численні релігійні делегації з-за кордону, а у резиденції екзарха відбувалися важливі для РПЦ міжнародні події. Крім того, у цей час Київ перетворився на туристичну принаду як для туристів з інших регіонів СРСР, так і з-за кордону. Усе це сприяло особливій видимості православних громад міста і впливало на характер державно-церковних взаємин на місцевому рівні.

Спираючись на широку джерельну базу, зокрема на архівні матеріали, джерела усної історії і низку опублікованих свідчень, у дисертації досліджено специфіку роботи місцевих партійно-радянських органів влади, що контролювали діяльність православних громад міста. Передусім йдеться про уповноваженого Ради у справах релігій – посадовця, який відповідав за впровадження державної політики стосовно релігійних організацій, та районні комісії зі «сприяння дотриманню законодавства про релігійні культи» – квазігромадські об'єднання «місцевого активу», що підпорядковувалися виконавчим комітетам районних рад депутатів і мали допомогти уповноваженому Ради у його роботі. За допомогою загальнонаукових та спеціальних історичних методів, що ґрунтуються на підходах історичної антропології, зокрема «історії знизу» та локальної історії, у цьому тексті проаналізовано практики державного контролю над Церквою та «стратегії виживання» православних громад у межах упроваджуваної на місцях політики.

На основі джерел було проаналізовано кадрову політику стосовно осіб, залучених до системи контролю над православними громадами Києва. Зокрема,

вперше в історіографії було створено колективний портрет комісії сприяння, а також розглянуто практики їхньої повсякденної роботи. Внаслідок чого вдалося показати, що найбільш активні члени комісії та деякі уповноважені Ради на місцях були переконані, що під покладеним на них завданням з контролю за «дотриманням законодавства про релігійні культури» малося на увазі зменшення «впливу церковників» на містян. Відтак вони брали активну участь в атеїстичній пропаганді. Ба більше, головним завданням для себе вони визначали «зниження рівня релігійної обрядності», що вимагало ведення атеїстичної «виховної роботи». Члени комісії, якщо й не проводили атеїстичні лекції, то принаймні намагалися контролювати атеїстичні заходи на заводах, підприємствах та в школах своїх районів.

Для радянських ідеологів, особливо після хрущовської антирелігійної кампанії, стало важливим зрозуміти, чому релігія досі не зникла, попри суспільний та економічний прогрес, попри проникнення радянської ідеології у всі сфери радянського життя. Однією із причин їм бачилася так звана «модернізація релігії» або «приспосовуванство» – адаптація практик і віровчення Церкви до радянської дійсності. Слід було досліджувати особливості такої «модернізації» задля вироблення ефективної атеїстичної пропаганди. Відповідно, на уповноважених Ради та комісії сприяння покладалося завдання вивчати «модернізаційні тенденції» у православ'ї, особливо причини, з яких батьки хрестять дітей у церкві, та зміст проповідей священників на богослужіннях.

Водночас аналіз практик «пропрацьовування» батьків – себто пошуку та проведення виховних бесід із тими, хто хрестив свою дитину, а також прослуховування й аналізу проповідей у Києві оприявнює низку проблем, що не давали можливості місцевим чиновникам та активістам виконувати ідеологічні й пропагандистські завдання. Передусім уповноваженим та комісіям сприяння бракувало мотивованих людей, які змогли б на постійній основі шукати батьків охрещених дітей, проводити із ними бесіди, та досліджувати, чому ті звернулися до Церкви. По-друге, як уповноваженим, так і членам комісії бракувало інструкцій про те, як потрібно досліджувати проповіді. Внаслідок чого, аналіз проповідей

зазвичай зводився до приблизного переказу змісту почутого членами комісій у храмах. А сама практика сприймалася ними та співробітниками апарату уповноваженого як додатковий інструмент контролю за духовенством, а не як спосіб вивчити «церковну модернізацію».

Специфіка функціонування системи державного контролю сприяла формуванню стратегій виживання православного духовенства і вірян. Деякі священники вибудовували неформальні дружні взаємини із чиновниками, інші ж використовували суперечності між різними органами влади, аби покращити становище своїх парафій. У дисертації розглянуто феномен «незаконних» ремонтних робіт у київських храмах. Надзвичайна поширеність таких порушень, як і відсутність серйозних наслідків за них для вірян і духовенства, свідчить про те, що уповноваженим та комісіям бракувало людей для нагляду за діяльністю громад, не кажучи вже про чітке бачення того, що саме слід робити із РПЦ. Ба більше, деякі представники духовенства намагалися не просто відремонтувати свої храми, а й збільшити їхню «пишноту» і таким чином «зміцнити дух віри» серед парафіян й заманіфестувати свою релігійну ідентичність. Увага майже винятково до практик інституційної Церкви, тобто до того, що відбувалося у зареєстрованих православних храмах у визначені церковним календарем дні, унеможлиблювало подолання практикованої побожності на кшталт «зборищ у лісі» Феофанії чи на квартирі стариці Аліпії Голосіївської. Крім того, члени комісій та уповноважені були вочевидь недостатньо обізнані з повсякденням підконтрольних їм громад, адже вони жодного разу «не помітили» «підпільну семінарію» Ніни Карпової, що діяла майже двадцять років у Макарівській церкві.

Наукова новизна цієї дисертації полягає не лише у аналізі державно-церковних взаємин та особливостей практик державного контролю за Церквою із локальної перспективи, але й у введенні до наукового обігу цілої низки нових джерел: усних свідчень та протоколів засідань комісій сприяння, що досі практично не потрапляли у поле зору дослідників. Висновки, спостереження та матеріали цієї роботи можуть бути цікавими для викладачів історії, культурної антропології, релігієзнавства та богослов'я, а також для здобувачів вищої освіти всіх рівнів,

шкільних учителів та учнів, які вивчають становище релігії у Радянському Союзі, державно-церковні взаємини, радянську партійно-державну систему, пропаганду атеїзму та насильницьку секуляризацію у СРСР, зміни релігійної культури упродовж ХХ ст.

Ключові слова: СРСР, УРСР/Україна, Київ і Київська митрополія, релігія, Православна Церква і православ'я, радянська партійно-державна система, радянська пропаганда та ідеологія, повсякденне життя, кадрова політика, релігійна ідентичність і культура, практикована побожність, науковий атеїзм, модернізація релігії, пам'ять, комісії сприяння.

SUMMARY

The thesis explores state control practices over the Russian Orthodox Church communities in Kyiv during the late Soviet period (1968-1989).

For the Soviet ideology, religion appeared to be a "vestige of the old world" that was bound to disappear with the passage of time and the progress of society. In various periods of Soviet history, the party-state apparatus would try to bring the "death of religion" closer by means of repressions, church closures, and propaganda of atheism. However, with time, the Soviet leadership concluded that religion could be instrumentalized to the benefit of the state, ensuring Soviet government sustainability in particular regions and promoting Soviet narratives abroad. The Russian Orthodox Church (ROC) came in handy to aid the Soviets. After WWII, during the "Cold War" period, this Church was supposed to help the Soviet government "sovietize" the recently-annexed western regions, dominated by the Ukrainian Greek Catholic Church and promote the Soviet vision of peace and international cooperation abroad.

Extensive historiography studies the Orthodox Church in the Soviet Union from different perspectives. The existing studies delve mainly into the relationship between religious institutions and state power or the practices of lived religion and forced secularization. Scholars are primarily interested in the relations between the ROC's

highest hierarchies and the leadership of the USSR and the Union republics, while the local dimension of such relations still needs to be addressed. Moreover, the existing historiography deals mainly with the periods of Stalinism and Khrushchev's anti-religious campaign (1954, 1957-1964). While the relatively calm "Era of Stagnation" only begins to attract scholars' attention.

Therefore, this thesis focuses on the local features of state-church relations in the late Soviet period. The locality in focus is the city of Kyiv, the capital of Soviet Ukraine. Kyiv was the residence of the Metropolitan, holding the title of Exarch for Ukraine - i.e., representative - of the Moscow Patriarch, leader of ROC. In the second half of the 1960s, the role of the Exarch rose significantly as he was to cope with the Greek Catholic underground activities in the western regions of Soviet Ukraine. As a result, the status of the Exarch's capital also changed: numerous religious delegations from abroad regularly visited Kyiv, as many important international events for the Russian Church took place in the Exarch's residence. In addition, at this time, Kyiv gradually became a popular tourist destination, attracting visitors from other regions of the USSR and abroad. These developments increased the visibility of the Orthodox communities located in Kyiv and directly influenced state-church relations at the local level.

Drawing on a wide range of sources, in particular on archival documents, eyewitness accounts, and the bulk of published materials, this thesis examines the daily work of the local Soviet bureaucrats who were tasked to control the activities of the city's Russian Orthodox communities. First of all, this study focuses on the Commissioner of the Council For Religious Affairs - an official responsible for implementing state policy regarding religious organizations on the ground. Another local institution being addressed are the commissions for "facilitating compliance with the legislation on religious cults," semi-volunteer groups of "local activists" that were subordinate to executive branches (ispolkomy/vykonkomy) of the district councils of deputies. These commissions aimed to help the local Commissioner in his daily work.

By employing methods rooted in historical anthropology, particularly "history from below" and local history, this text analyzes the practices of state control over the Church

communities and the "survival strategies" of Orthodox priests and parishioners determined by the oversights of the state officials and activists on the ground.

The thesis covers local state institutions' personnel policy, focusing specifically on those officials and activists tasked to inspect the local Church communities. Building on the existing studies and archives, the text draws a collective portrait of these officials and activists and their work attitudes and approaches. As a result, this study claims that the most active members of the commissions and some Commissioners on the ground were convinced that the task to control "observance of the legislation on religious cults" assigned to them effectively meant reducing the "Church influence" on city dwellers. Therefore, they took an active part in propaganda of what was called "scientific atheism." What is more, as a key task for themselves to achieve, they took "reducing the number of religious rites," which required a profound atheistic "educational work." If not directly involved as lecturers or propagandists of atheism, the officials and activists tried their best to control atheism-related activities at the factories, local plants, and schools of the city.

For Communist Party officials, especially after Khrushchev's anti-religious campaign, it became essential to understand why religion had not yet disappeared despite social and economic progress, let alone the nearly universal grip of the Communist ideology on Soviet everyday life. One of the reasons for the religious vitality they had come to single out was the so-called "modernization of religion" or "prystosuvantstvo" - the adaptation of Church practices and doctrine to Soviet modernity and secularization. Consequently, Party officials deemed studying the features of such "modernization" a prerequisite to producing an efficient atheistic response. Due to their constant contact with religion, the Commissioners and commissions were expected to conduct studies. The party was interested in discovering why parents should have their children baptized in churches and learning concrete examples of doctrine modernization from priests' sermons.

Taking a close look at the implementation of these tasks at the local level reveals many challenges that officials and activists faced on the ground. Firstly, the commissioners and commissions lacked a sufficient number of motivated people who

could constantly search for parents of baptized children, hold conversations with them, and investigate why they went to the Church in the first place. Secondly, commissioners and commission members needed more precise guidelines for analyzing sermons. As a result, rather than studying, local officials and activists simply retold in vague and unprecise terms what they had heard in the sermons. To many of them, the practices of finding the parents and listening to the sermons appeared to be merely an additional tool to control the Church rather than to study the peculiarities of the "modernization of religion."

The way the state control system worked on the ground contributed to the formation of distinct survival strategies of the Orthodox clergy and parishioners in Kyiv. Some priests built informal, friendly relations with local officials, while others capitalized on the contradictions between various authorities to improve the situation of their parishes. The thesis examines the phenomenon of "illegal" repair works in Kyiv orthodox temples. Speculating on how well-spread this practice was and how weakly the state responded to it, this thesis claims that neither the Commissioners nor the commissions had enough personnel to supervise the Orthodox communities. On top of it, all of them lacked a clear vision of what exactly should be done to the violations committed by the ROC's priests. Besides, not only did some local priests do their best to maintain the old church buildings without securing proper permits from the authorities in advance, but they also took every chance to increase the "magnificence" of those temples to "strengthen the spirit of faith" among the parishioners and thus to manifest their religious identity. In addition, the thesis shows that paying attention almost exclusively to the practices of the Institutional Church, i.e., to what happened in registered Orthodox churches on the days determined by the church calendar, made it impossible for the local officials to cope with lived religious practices taking place outside this domain, such as "meetings in the forest" of Feofania or in the apartment of staritsa Alipia Holosiivska. Officials were obviously not sufficiently familiar with the everyday life of the communities under their control because they never "noticed" the "underground seminary" led by Nina Karpova, which had been operating for almost twenty years in one of the churches.

This study contributes to the discussions about state-church relations in the late Socialism, bringing to the fore the local dimension of practices of state control over the Church and introducing the whole range of sources that until now evaded scholars' attention: minutes of meetings of the volunteer commissions. The eyewitnesses' accounts collected for this study shed light on the state-Church relations from a new perspective. The conclusions, observations, and materials of this study may be of interest to scholars of history, cultural anthropology, religious studies, and theology, as well as to students of higher education, secondary school teachers, and students studying the developments of religion in the Soviet Union, state-Church relations, the Soviet party-state system, propaganda of atheism and forced secularization in the USSR that caused profound changes in religious culture during the 20th century.

Keywords: USSR/Soviet Union, Ukrainian SSR/Ukraine, Kyiv and Kyiv Metropolitanate, religion, Orthodox Church and Orthodoxy, Soviet party-state system, Soviet propaganda and ideology, everyday life, personnel policy, religious identity and culture, lived religion, scientific atheism, modernization of religion, memory, volunteer commissions

Список публікацій здобувача

Основні публікації:

Ферт, Андрій. “Між паперовим та всебічним контролем: комісії сприяння та православні громади Києва у 1970–1980-х роках».” *Наукові записки НаУКМА. Історичні науки*. Том 194 (2017): 95–101 (**фахове видання категорії «Б»**).

Ферт, Андрій. “До питання про ефективність державного контролю за Православною Церквою протягом другої половини 1970-х – першої половини 1980-х років (на прикладі Київського Покровського монастиря).” *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Історія»*, 53 (2018): 143–151 (**фахове видання категорії «Б»**).

Fert, Andriy. “Equivocal memory. What does the Ukrainian Orthodox church of the Moscow Patriarchate remember?” In *Religion During the Russian Ukrainian Conflict*, edited by Elizabeth Clark, Dmytro Vovk, 192-201. London: Routledge, 2020. doi.org/10.4324/9780429288463 (Scopus).

Наукові праці апробаційного характеру:

Ферт, Андрій. “Церква (не)контрольована: київські черниці і радянська влада на межі 1970-1980-х років” *Україна модерна*. Вересня 3, 2016. <https://uamoderna.com/md/fert-church-soviet-kyiv/>

Ферт, Андрій. “Контролери вихідного дня: комісії сприяння Києва та православні громади у 1970-1980-х.” *Україна модерна*. Січня 11, 2017. <https://uamoderna.com/md/fert-church-inspectors/>

Ферт, Андрей. “«Я не понимаю, о чем говорит этот священник»: комиссии содействия антицерковной политике Киева в период «застоя».” *Материалы одиннадцатой международной конференции студентов и аспирантов «Конструируя советское?»* (14–15 апреля 2017): 160-8.

Ферт, Андрей. “Скрытый пейзаж: православные храмы в городском пространстве «застойного» Киева.” *Материалы двенадцатой международной конференции студентов и аспирантов «Конструируя советское?»* (20–21 апреля 2017): 135-42.

ЗМІСТ

СПИСОК АБРЕВІАТУР ТА СКОРОЧЕНЬ 13

ВСТУП 14

РОЗДІЛ 1. ІСТОРИОГРАФІЯ, ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА ТА МЕТОДОЛОГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ 22

1.1. Історіографія дослідження 22

1.2. Джерельна база дослідження 33

1.3. Методологія дослідження 38

Висновки до розділу 44

РОЗДІЛ 2. ІНСТИТУЦІЇ КОНТРОЛЮ НАД ЦЕРКОВНИМИ ГРОМАДАМИ У КИЄВІ В УМОВАХ ТРАНСФОРМАЦІЇ ДЕРЖАВНОЇ РЕЛІГІЙНОЇ ПОЛІТИКИ 45

2.1. Зміна політики щодо РПЦ та особливості її впровадження у Києві 46

2.2. Рада у справах релігій та її уповноважені в Києві 58

2.3. Громадські комісії для нагляду за релігійними організаціями 74

Висновки до розділу 96

РОЗДІЛ 3. КОНТРОЛЬ НАД ЦЕРКОВНИМИ ТАЇНСТВАМИ ТА ПРОПОВІДЬМИ У КОНТЕКСТІ ПРОПАГАНДИ АТЕЇЗМУ 98

3.1. Пропаганда атеїзму для «зниження рівня обрядності» 101

3.2. Практика «пропрацьовування» батьків охрещених дітей 122

3.3. Аналіз проповідей: вивчення «методів впливу» чи контролювання духовенства 142

Висновки до розділу 159

РОЗДІЛ 4. ОСОБЛИВОСТІ КОНТРОЛЮ МІСЦЕВОЇ ВЛАДИ ЗА ПОВСЯКДЕННЯМ ПРАВОСЛАВНИХ ГРОМАД У КИЄВІ 161

4.1. Принципи співіснування вірян та влади у Києві 1970–1980-х рр. 163

4.2. Особливості перевірки парафій та фіксації порушень 168

4.3. Ремонтні роботи як свідчення «активізації» Церкви 182

4.4. Забезпечення контролю за релігійними практиками поза храмами 192

Висновки до розділу 216

ВИСНОВКИ 218

СПИСОК ДЖЕРЕЛ І ЛІТЕРАТУРИ 225

ДОДАТКИ 259

СПИСОК АБРЕВІАТУР ТА СКОРОЧЕНЬ

ГДА СБУ – Галузевий державний архів Служби безпеки України

ДАК – Державний архів міста Києва

ДАКО – Державний архів Київської області

КДБ – Комітет державної безпеки

РПЦ – Російська Православна Церква (самоназва від 1943 року «Руська Православна Церква»)

УРСР – Українська Радянська Соціалістична Республіка

ЦДАВО – Центральний державний архів вищих органів влади України

ЦК КПРС – Центральний комітет Комуністичної партії Радянського Союзу

ЦК КПУ – Центральний комітет Комуністичної партії України

Міськком / райком – міський або районний комітет Комуністичної партії України, партійний орган місцевої влади

Міськвиконком / райвиконком – міський або районний виконавчий комітет Ради депутатів трудящих (пізніше – народних депутатів), радянський орган місцевої влади

ВСТУП

Актуальність теми дослідження. Становище релігійних організацій, зокрема Російської Православної Церкви (РПЦ), у Радянському Союзі є предметом численних наукових студій та публіцистичних розвідок. Єдина дозволена у повоєнній Україні православна інституція, РПЦ, у другій половині 1940-х років поглинула громади «буржуазно-націоналістичних» українських Церков: греко-католицької та автокефальної. Керівництво РПЦ за сприяння радянської влади заснувало Український екзархат, аби «полегшити» перехід колишніх греко-католиків та «автокефалів» під омофор Москви і створити образ окремішньої Української Церкви для західного вжитку. Попри антирелігійну кампанію, що мала місце за правління Микити Хрущова, РПЦ зберегла свої потужні позиції, а її керівництво та значна частина єпископату залишилися цілком лояльними радянській владі. Відхід радянського керівництва від агресивних методів антирелігійної боротьби, зокрема форсованого закриття храмів, та активне використання Церкви на міжнародній арені для просування радянських наративів у 1970-ті – 1980-ті рр., суттєво зміцнили позиції РПЦ у порівнянні з іншими релігійними організаціями тогочасного СРСР.

Український екзарх – намісник Московського Патріарха та митрополит Київський і Галицький – був важливою фігурою, що відповідала за подолання «уніатської загрози» в радянській Україні. А Український екзархат об'єднував більше половини усіх храмів та монастирів, що РПЦ мала у Радянському Союзі. Починаючи із другої половини 1960-х років, відколи екзархом став Філарет (Денисенко), значення Києва як церковної столиці помітно зросло. У місті було засновано Відділ зовнішніх церковних зносин – інституцію, що опікувалася налагодженням зв'язків із релігійними організаціями за кордоном і підпорядковувалася безпосередньо екзарху. Як наслідок, Київ стали регулярно відвідувати численні релігійні делегації з-поза СРСР, у резиденції екзарха відбувалися важливі міжнародні наради, а гості з-за кордону обов'язково оглядали київські храми, що продовжували діяти. Прикметно, що під час хрущовської

антирелігійної кампанії, між 1954 та 1964 рр., у місті було закрито більше десятка храмів, включно із Києво-Печерською лаврою. А закриття Андріївської церкви навіть викликало протести серед православних містян. Водночас упродовж 1970-х – 1980-х рр. жоден храм чи монастир у Києві не було закрито, попри усі намагання місцевої та республіканської влади. Це робить кейс державно-церковних взаємин Києва надзвичайно цікавим для дослідження.

Академічні студії з історії РПЦ у Радянському Союзі переважно стосуються взаємин між державою і Церквою, пропаганди атеїзму чи стратегій адаптації Церкви до насильницької секуляризації. Історики, антропологи, релігієзнавці та богослови досліджують проблему співпраці церковних ієрархів з радянськими високопосадовцями, а також локальні виміри взаємин вірян із владою. У розлогіх історіографії подибуємо вивчення як загальносоюзних реалій, так і практик виживання релігійних громад на локальному рівні. Більшість дослідників історії РПЦ цікавлять періоди сталінізму та хрущовської антирелігійної кампанії; водночас період між відставкою Микити Хрущова з посади першого секретаря ЦК КПРС у 1964 році й Перебудовою кінця 1980-х рр. залишається найменш вивченим.

Ще менше досліджень присвячено самій державі, її інституціям та практикам контролю над РПЦ у пізньорадянській період. Відтак актуальним є вивчення діяльності державних органів влади, які опікувалися цими питаннями, та практик їхньої повсякденної роботи. У нашому дослідженні ми намагаємося розглядати поняття «державна» і «влада» з антропологічної перспективи, аби з'ясувати, хто були ті люди, які наглядали за православними громадами, як вони працювали, на що орієнтувалися у своїй роботі, які індикатори ефективності власної діяльності використовували, на які релігійні практики звертали увагу і чому. В такий спосіб ми хочемо долучитися до дискусії щодо специфіки державного устрою СРСР, започаткованої ще «тоталітарною школою» у радянських студіях.

Пропонована дисертація є дослідженням у сфері локальної історії та «історії знизу», що спирається на засади історичної антропології. Вона присвячена особливостям та парадоксам радянської антицерковної політики у Києві 1970-х – 1980-х років. Ми розглядаємо практики, пов'язані з контролем над міськими

громадами РПЦ – конфесії, що сприймалася владою як найбільш лояльна. Необхідність нагляду за «лояльною» РПЦ сприяла появі низки унікальних практик державного контролю, які варті уваги дослідника.

У нашому тексті переважно йдеться про роботу двох місцевих інституцій – уповноваженого Ради у справах релігій та комісії сприяння дотриманню законодавства про релігійні культу. Рада у справах релігій була радянською інституцією, яка після Другої світової війни наглядала за релігійними громадами. Однак уповноважені Ради працювали не самі. У контролі над повсякденням релігійних громад їм також допомагали місцеві партійні та радянські органи влади, різноманітні товариства на зразок «Знання», міліція й КДБ, а головне – ті, кого мовою радянської бюрократії називали «місцевим активом»: пенсіонери, партійці, лектори, «небайдужі товариші». Наприкінці 1960-х рр. влада унормувала роботу «місцевого активу», створивши у кожному населеному пункті так звані комісії сприяння – квазідобровільні громадські групи, що об'єднували «місцевий актив» задля контролю над місцевими релігійними громадами. Дослідження локальних взаємин між державою та Церквою із перспективи цих двох інституцій дає нам можливість подивитися на особливості впровадження антицерковної політики на місцевому рівні у 1970-ті – 1980-ті рр.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертаційне дослідження виконано в рамках комплексної наукової теми кафедри історії НаУКМА «Україна в процесах соціокультурних трансформацій: історична спадщина та новітні прояви» (реєстраційний номер в УкрІНТЕІ: 0117U004140), що є складовою науково-дослідної діяльності Національного університету «Києво-Могилянська академія».

Об'єктом роботи є взаємини між державою і Церквою в пізньорадянський період.

Предметом є система державного контролю над православними громадами Києва та практика взаємодії з ними між 1968 та 1989 роками.

Хронологічні межі дослідження. Дослідження охоплює період між 1968 та 1989 роками. Нижньою хронологічною межею є початок процесу створення

окремого апарату уповноваженого Ради у справах релігій при Раді міністрів СРСР для міста Києва, що спричинило суттєві зміни у системі контролю над релігійними громадами міста; верхньою – останній рік активної роботи так званих комісій сприяння – квазігромадських груп «місцевого активу», які безпосередньо наглядали за ними.

Територіальні межі роботи. Робота стосується Києва у тих його адміністративно-територіальних межах, що існували між 1968 та 1989 роками. Наше дослідження присвячено лише тим п'яти районам міста, де у вказаний період діяли храми Російської Православної Церкви, а саме: Ленінському, Подільському, Шевченківському, Залізничному та Московському. Для контекстуалізації дослідження використовуються також матеріали про Київську область та інші області УРСР.

Мета роботи полягає у вивченні партійно-державної системи контролю над РПЦ та взаємин її місцевих функціонерів й активістів із православними громадами Києва у період «застою» та Перебудови. Відповідно, **завданнями** нашої роботи є:

- здійснити аналіз історіографії та джерел, окресливши методологію дослідження;
- розглянути трансформацію системи нагляду за РПЦ на місцевому рівні після відставки Микити Хрущова та створити колективний портрет осіб, залучених до цієї системи у Києві;
- дослідити практики осіб, залучених до системи нагляду за РПЦ у Києві, спрямовані на протидію «активізації церкви», зокрема особливості нагляду за хрещеннями, проповідями та веденням атеїстичної пропаганди;
- проаналізувати «стратегії виживання» київського православного духовенства та вірян в умовах державного контролю за ними з боку уповноваженого Ради у справах релігій та комісій сприяння.

Методи дослідження. Ми використовуємо загальнонаукові методи аналізу та синтезу, а також спеціально-історичні методи роботи із джерелами, що спираються на теоретичні підходи історичної антропології.

Наукова новизна роботи. Ця робота подає перше систематичне дослідження партійно-радянського бюрократичного апарату, який опікувався наглядом за повсякденням релігійних громад на місцевому рівні у післяхрущовський період. Хоча в історіографії є численні дослідження з державно-церковних взаємин у радянський час, стратегій виживання релігійних груп і трансформацій релігійних практик в умовах радянської антирелігійної політики, а також радянської атеїстичної пропаганди, практично відсутні праці про те, як працювала та з кого складалася система нагляду за релігією на місцях, особливо у післяхрущовський період. У цій роботі ми взорували на дві провідні праці, авторки яких намагалися проаналізувати принципи роботи апарату з нагляду за релігією – комплексне дослідження радянського атеїзму, проведене історикинею Вікторією Смолкін, та визначна праця про апарат уповноваженого Ради у справах релігій у республіці Марій Ел, написана антропологинєю Сонею Люрман.

Зважаючи на недостатній рівень вивченості теми, у процесі дослідження *вперше*:

- на основі архівних джерел комплексно вивчено систему контролю за релігією на місцевому рівні, у Києві, у 1970-ті –1980-ті роки;

- на базі архівних та опублікованих матеріалів розглянуто проблему використання тогочасних академічних знань про релігію задля здійснення контролю над РПЦ на місцевому рівні;

- за допомогою архівних документів та джерел усної історії реконструйовано практику «незаконних ремонтних робіт» у православних храмах як один із засобів збереження і маніфестації релігійної ідентичності;

- введено до наукового обігу архівні матеріали роботи районних комісій сприяння Києва, а також сім усноісторичних свідчень;

У результаті проведеного дослідження, *уточнено*:

- роль, що її відігравали уповноважені Ради у справах релігій та члени комісій сприяння у плануванні та проведенні атеїстичної пропаганди на місцевому рівні;

- особливості практик контролю за таїнством хрещення дітей у православних храмах;

- особливості прослуховування та аналізу проповідей православного духовенства чиновниками та «місцевим активом».

Набули подальшого розвитку: вивчення проблеми «конфліктної лояльності» радянських бюрократів, що полягала у засадничій суперечності їхнього статусу чи то «борців» з релігією, чи то відповідальних за дотримання «соціалістичної законності».

Практичне значення роботи. Авторські спостереження, висновки та матеріали дослідження загалом становлять інтерес для викладачів історії, культурної антропології, релігієзнавства та богослов'я, а також для здобувачів вищої освіти всіх рівнів, шкільних учителів та учнів, які вивчають становище релігії у Радянському Союзі, державно-церковні взаємини, радянський бюрократичний апарат, пропаганду атеїзму та насильницьку секуляризацію. Частина матеріалів та результатів, представлених у дослідженні, були використані автором для розробки гостьового курсу «Церква, пам'ять та націоналізм в Україні між перебудовою та російською війною», що викладався у рамках бакалаврської освітньої програми «Історія» кафедри історії НаУКМА в 2022/2023 навчальному році. Крім того, висновки та матеріали з цього тексту можуть бути використані для доповнення курсів «Вступ до історії Церкви», «Проблеми соціорелігійної історії України XVI–XX ст.», «Дослідження радянської історії через мемуари», що викладаються на кафедрі історії НаУКМА на бакалаврському та магістерському рівнях вищої освіти.

Особистий внесок здобувача. Ця робота є самостійно виконаним дослідженням, що представляє авторський погляд на проблему державно-церковних взаємин та особливостей роботи інституцій з нагляду за релігією на місцевому рівні у післяхрущовський період радянської історії. Подані результати дисертаційного дослідження становлять теоретичний, методологічний і практичний внесок автора у розвиток вітчизняної та зарубіжної історичної науки.

Апробація результатів дослідження. Результати дослідження були обговорені на науковому семінарі кафедри історії НаУКМА. Його основні положення, висновки та результати викладено у доповідях на 13 конференціях

міжнародного, всеукраїнського та регіонального рівнів, а саме: XI міжнародна конференція молодих дослідників «Конструюючи радянське?» (Санкт-Петербург, рф, 2017), «Досліджуючи минуле» щорічна конференція кафедри історії НаУКМА (Київ, 2017), XII міжнародна конференція молодих дослідників «Конструюючи радянське?» (Санкт-Петербург, рф, 2018), Міжнародна конференція «War and Peace and Religion: Religious Freedom During Russian-Ukrainian Conflict» (Харків, 2018), «В орбіті християнської культури. До 1030-річчя хрещення Русі» (Київ, 2018), XXIV щорічна конвенція Асоціації дослідників націоналізму (Нью-Йорк, США, 2019), VI щорічна конференція міжнародної робочої групи з дослідження переживаної релігії (Львів, 2019), LI щорічна конвенція Асоціації східноєвропейських та євразійських студій (Сан-Франциско, 2019); LII щорічна конвенція Асоціації східноєвропейських та євразійських студій (онлайн, 2020), LIII щорічна конвенція Асоціації східноєвропейських та євразійських студій (Новий Орлеан, США, 2021), VIII щорічна конференція міжнародної робочої групи з дослідження переживаної релігії «The Politics of Religion and Reconciliation» (Берлін, Німеччина, 2021), «Sacralization of History in (contemporary) Eastern Europe. Actors – Networks – Topics» (Марбург, Німеччина, 2021), щорічна конференція Європейської академії дослідження релігії (Болонья, Італія, 2022).

Окремі положення, висновки та результати дослідження було обговорено на Міжнародному науковому семінарі з українських студій Університету Оттави (Оттава, Канада, 2023). Деякі з них автор використав для розробки курсу «Церква, пам'ять та націоналізм в Україні між перебудовою та російською війною», який він викладав на кафедрі історії НаУКМА у 2022/2023 навчальному році.

Публікації. Основні положення та результати дослідження відображено у шести наукових публікаціях автора, з них одна публікація у колективній монографії, що індексується базою Scopus, та дві публікації у наукових фахових виданнях України.

Структура дисертації зумовлена її метою і завданнями. Текст дослідження складається зі вступу, чотирьох розділів, кожен з яких має свої висновки, загальних

висновків, списку використаних джерел і літератури, а також додатків. Загальний обсяг дисертації – 269 сторінок, з яких основний текст складає – 211 сторінок.

РОЗДІЛ 1. ІСТОРИОГРАФІЯ, ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА ТА МЕТОДОЛОГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ

1.1. Історіографія дослідження

Становище релігії у Радянському Союзі є добре дослідженою темою не лише в історичних, а й у релігієзнавчих та антропологічних студіях. На сьогодні існує чимало праць, присвячених взаєминам між радянською державою та релігійними інституціями з великим акцентом на антирелігійній політиці чи адаптації релігійних громад до насильницької секуляризації. Однак локальний вимір державно-церковних взаємин у Києві, особливо у період після відставки Микити Хрущова, не є добре представленим в історіографії.

Щодо Російської Православної Церкви, то найбільше праць присвячено періоду сталінізму та хрущовської антицерковної кампанії 1950–1960-х років. Помітно менше вивчена Перебудова, що спричинила помітні зміни у становищі РПЦ на радянських теренах. Водночас, так званий період «застою» 1970–1980-х років є якщо не зігнорованим, то принаймні найменш представленим у наукових текстах.

Дослідження ж, присвячені вивченню партійних та державних інституцій, відповідальних за нагляд за релігією, є не менш рідкісними. За небагатьма винятками, йдеться про невеликі статті, які, попри великий потенціал використаних авторами джерел, стосуються винятково питання повноважень таких інституцій.

Взаємини РПЦ з радянською владою у період між другою половиною 1960-х – першою половиною 1980-х років дослідники розглядають з перспективи радянських репресій, «повсякденного спротиву» та адаптації до насильницької секуляризації й, зрештою, у контексті реабілітації російського націоналізму.

Загалом історіографію становища РПЦ та партійно-державні інституції, що мали за нею наглядати, можна поділити: 1) *хронологічно* на «доархівну» та «архівну», залежно від того, коли були написані тексти – до чи після відкриття

радянських архівів для дослідників¹; 2) *тематично* на дослідження (а) державно-церковних взаємин і стратегій «повсякденного спротиву» релігійних громад, (б) радянського атеїзму, (в) інституцій державного контролю над релігійними організаціями, (г) російського націоналізму та його впливу на становище РПЦ; 3) за *географічним фокусом* на загальносоюзні, республіканські, регіональні та місцеві. Далі ми коротко схарактеризуємо найбільш важливі для нашого тексту праці, відповідно до *тематичної класифікації*, однак із урахуванням хронологічної та географічної складових.

Отже, до *першої групи* належать дослідження державно-церковних взаємин та «повсякденного спротиву» релігійних громад. Попри справедливую критику науковців щодо надто широкого використання концепту «повсякденного спротиву» в історіографії², ми послуговуємося ним у цьому огляді з аналітичною метою, аби окреслити достатньо широке коло праць про «стратегії виживання» Церкви, її адаптацію до радянської секуляризації та взаємини з владою.

Проблема виживання РПЦ після більшовицького перевороту цікавила науковців на Заході від 1920-х років. Розвиток советології після Другої світової війни сприяв появі повноцінних досліджень про становище Церкви у СРСР. Та відсутність доступу до радянських архівів, як і можливості проводити будь-які польові дослідження, суттєво збіднювала потенціал таких праць.

Разом із тим, варто відзначити одне дослідження, спостереження з якого видаються нам, та й іншим дослідникам³, релевантним навіть зараз. Йдеться про працю американського советолога Вільяма Флетчера «A Study in Survival», опубліковану в 1965 році⁴. Спираючись на вивезені з СРСР архівні документи, а також на радянські періодичні видання, Флетчер запропонував концептуальну рамку, в межах якої можна було розглядати взаємодію між РПЦ та владою у

¹ Ми послуговуємося класифікацією, запропонованою Наталею Шліхтою, див. Наталія Шліхта, «Джерела до історії Церкви в повоєнній Радянській Україні: досвід історико-антропологічного дослідження.» *Наукові записки НАУКМА. Історичні науки*. Том 2 (2019): 29-30. doi.org/10.18523/2617-3417.2019.2.22-32.

² Катерина Будз, «Українська Греко-Католицька Церква у Галичині (1946-1968 рр.): стратегії виживання та опору у підпіллі.» *Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук* (Київ: НАУКМА, 2016), 31-2.

³ Наталія Шліхта, *Церква тих, хто вижив* (Харків: Акта, 2011).

⁴ William Fletcher, *A Study in Survival: The Church in Russia 1927–1943* (New York: Macmillan, 1965).

сталінський період. Він описав її як «ситуацію торгу» (bargaining situation), що полягала у намаганнях Церкви «виторгувати» у влади певні послаблення тиску в обмін на політичну лояльність – концепція, що у різних варіаціях існує донині.

Очевидно, що наукові дослідження «виживання» чи то «спротиву» Церкви були неможливими у СРСР. Однак для нашого дослідження є цінними численні публікації радянських лекторів-атеїстів про «пристосуванство» Церкви та «модернізацію» релігійних практик, що навіть попри значні ідеологічні нашарування дають можливість прослідкувати намагання Церкви адаптуватися і вижити у ворожому середовищі⁵.

Лише з відкриттям доступу до архівів почали з'являтися праці про «спротив» та «виживання», що були засновані або на архівних документах, або на поєднанні архівних джерел зі свідченнями очевидців. Такі автори, як Володимир Пащенко⁶, Олег Бажан та Юрій Данилюк⁷, Дмитрій Поспеловський⁸, Міхаїл Шкаровський⁹ використовували архівні матеріали, аби дослідити репресії проти Церкви та її намагання вижити в умовах «гонінь». Зацікавленість темою переслідувань та опору сприяла появі і праць про церковне підпілля, з яких найпомітнішою стала книга Алексея Беглова¹⁰. Окрім фокусу на переслідуваннях, згадані праці об'єднувала і відсутність уваги до 1970–1980-х років.

Однією із найбільш знакових праць із державно-церковних взаємин стала монографія Тетяни Чумаченко, що спочатку вийшла російською¹¹, а за кілька років, у суттєво доопрацьованому варіанті, англійською¹². Фокусуючись на періоді між 1943 та 1961 роками, Чумаченко показує комплексну картину взаємодії між

⁵ Див., напр., Ю. Калінін, *Модернізація ідеологій сучасного руського православ'я. Атеїстичний аналіз філософ.-богословського обґрунтування релігії* (Київ: Знання, 1983).

⁶ Володимир Пащенко, *Православ'я в новітній історії України, частина 2* (Полтава: Полтава, 2001).

⁷ Олег Бажан, Юрій Данилюк, *Випробування вірою. Боротьба за реалізацію прав і свобод віруючих в Україні в другій половині 1950-х – 1980-ті рр.* (Київ: 2000).

⁸ Дмитрій Поспеловський, *Русская православная церковь в XX веке* (Москва: Республика, 1995).

⁹ Михаил Шкаровский, *Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве: государственно-церковные отношения в СССР в 1939–1964 гг.* (Москва, 1999).

¹⁰ Алексей Беглов, *В поисках «безгрешных катакомб». Церковное подполье в СССР* (Москва, Политическая энциклопедия, 2018).

¹¹ Татьяна Чумаченко, *Государство, православная церковь, верующие. 1941–1961 гг.* (Москва: АИРО-XX, 1999).

¹² Ми використовуємо останнє перевидання цієї праці: Tatiana Chumachenko, *Church and State in Soviet Russia: Russian Orthodoxy from World War into the Khrushchev Years* (London: Routledge, 2015).

керівництвом РПЦ та очільниками СРСР. Її цікавлять передусім «людські, соціальні, політичні фактори», що дозволили РПЦ інтегруватися у радянське суспільство після війни, а також ідеологічні та практичні мотиви радянської політики щодо Церкви¹³. «Історія згори», що її оповідає Чумаченко, допомагає дослідникам зрозуміти загальну логіку, що визначала становище РПЦ у радянській державі, а також механізми взаємодії з владою, напрацьовані Церквою після «легалізації» у 1940-х роках.

У своєму дослідженні 2012 року Наталя Шліхта прослідковує особливості взаємодії Церкви з владою уже на українському матеріалі¹⁴. Вона показує, як на становище РПЦ впливала радянська західних областей України, складовою якої було «оправославлювання» греко-католиків¹⁵. Ба більше, на відміну від Чумаченко, Шліхта не лише оповідає «історію згори», а й розбирає дуже детальні місцеві кейси «стратегій виживання», зокрема у Чернігові під час хрущовської антирелігійної кампанії. Таке поєднання загальносоюзного, республіканського та місцевого контексту роблять цю працю релевантною для нашого дослідження.

Особливості державно-церковних взаємин періоду «застою» були комплексно розглянуті у контексті Холодної війни авторами спецвипуску журналу «Держава, релігія, церква» 2017 року під редакцією Надєжди Беякової¹⁶. А специфіка українського контексту представлена у роботі Петра Бондарчука 2019 року¹⁷.

Дослідження «стратегій виживання» та «повсякденного опору» релігійних громад у хрущовську та пізньорадянську добу неможливо уявити без низки праць про «листи у владу»: петиційні кампанії на захист Церкви, через які дослідники намагаються проаналізувати особливості (само)репрезентацій вірян. Йдеться

¹³ Chumachenko, *Church and State in Soviet Russia*, ix-x.

¹⁴ Шліхта, *Церква тих, хто вижив*.

¹⁵ Natalia Shlikhta, "'Orthodox' and 'Soviet': the Identity of Soviet Believers (1940s – early 1970s)." *Forum for Anthropology and Culture*. 11 (2015): 140-164.

¹⁶ Надєжда Беякова, "Церкви в Холодной войне. Введение." *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 1 (2017): 7-18. doi.org/10.22394/2073-7203-2017-35-1-7-18.

¹⁷ Петро Бондарчук, *Релігійні течії в радянській Україні (середина 1940-х - середина 1980-х років): історико-релігієзнавче дослідження* (Київ: Інститут історії України НАНУ, 2019).

переважно про статті Надєжди Беякової¹⁸ та Наталі Шліхти¹⁹, що з'явилися протягом останнього десятиліття. Не менш цікавим є напрям досліджень Андрея Савіна, який вивчає «незаконні» зібрання вірян, переважно протестантів, із перспективи «повсякденного спротиву»²⁰.

Протягом останнього десятиліття почали з'являтися праці, у яких замість вивчення інституційної Церкви все більше уваги приділяється вернакулярним релігійним практикам чи «переживаній релігії»²¹ (lived religion). У збірках за редакцією Кетрін Ваннер у 2012-му²², Жанни Корміної та Сергея Штиркова у 2015-му²³, Барбари Мартін і Надєжди Беякової у 2023-му²⁴ роках застосовуються методи культурної антропології для вивчення особливостей адаптації різноманітних релігійних практик, традицій і спільнот до насильницької секуляризації. Особливою рисою цих праць є також увага до періоду 1970–1980-х років, що його автори вивчають як на архівних, так і усноісторичних та навіть агіографічних матеріалах²⁵.

До другої групи відносимо праці, присвячені дослідженню радянського атеїзму.

¹⁸ Надежда Беякова и Вера Ключева. "Честные труженики vs диссиденты: саморепрезентация евангельских христиан в позднем Советском Союзе." *Электронный научно-образовательный журнал «История»*. Т. 9. Вып. 7 (2018); Надежда Беякова, "Советские по стилю, религиозные по содержанию. Письма верующих во власть в период позднего социализма." *Российская история*. 1 (2019): 207-214; Надежда Беякова, "«Сообщаем о преступлении против правосудия...»: обращения и жалобы верующих в брежневском СССР." *Новейшая история России*. Том 8, Номер 3 (2018): 640-658. doi.org/10.21638/11701/spbu24.2018.307.

¹⁹ Наталия Шлихта, "Как учредить "антисоветскую организацию": к истории Кестонского института и письма верующих из Почаева," *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*, 1 (2017): 244-268; Natalia Shlikhta, "«Please Open Our Church... in the Name of Historical and Human Value of Socialism»: Orthodox Believers' Letters to Power, 1960s–Early 1970s," *Textus et Studia*. 4 (2015): 71–93.

²⁰ Андрей Савин, "Массовые религиозные мероприятия немцев Сибири как проявление «своенравного упрямства» (1960–1980-е годы)," *Вестник НГУ. Серия: История, филология*. 8 (2017): 114-126; Андрей Савин, "«Религиозная организация действует самовольно»: нелегальные молитвенные дома в позднюю советскую эпоху," *Вестник Пермского университета. Серия «История»*. 2 (2019): 109-121. doi.org/10.17072/2219-3111-2019-2-109-121.

²¹ Переклад запропонований антропологинею Юлією Буйських див. Кетрін Ваннер та Юлія Буйських ред., *Антропология релігії: порівняльні студії від Прикарпаття до Кавказу* (Київ: Дух і літера, 2019).

²² Catherine Wanner ed., *State Secularism and Lived Religion in Soviet Russia and Ukraine* (Washington DC and New York: Woodrow Wilson Center Press/Oxford University Press, 2013).

²³ Жанна Кормина, Александр Панченко, Сергей Штырков ред., *Изобретение религии: десекуляризация в постсоветском контексте* (Санкт-Петербург: издательство Европейского университета, 2015).

²⁴ Barbara Martin, Nadezhda Beliakova eds., *Religious Life in the Late Soviet Union: From Survival to Revival (1960s-1980s)* (London: Routledge, 2023).

²⁵ Jeanne Kormina, "Canonizing Soviet Pasts in Contemporary Russia: The Case of Saint Matrona of Moscow." In *A Companion to the Anthropology of Religion*, edited by Janice Boddy & Michael Lambek, 409-24. Wiley Blackwell, 2013. doi.org/10.1002/9781118605936.ch22.

Радянські науковці створили багато праць із проблем атеїзму, однак усі вони мали радше прикладний та апологетичний, ніж дослідницький характер. Повноцінні академічні студії з радянського атеїзму є відносно новим дослідницьким напрямом.

Найбільше публікацій стосується так званих «нових обрядів» – ритуалів життєвого циклу, що мали, за задумом радянських активістів та ідеологів, замінити релігійні обряди. У своїх статтях Єлена Жидкова²⁶, Наталя Шліхта²⁷, Галина Хвостова²⁸ торкаються особливостей винайдення таких обрядів та їх використання в антицерковній кампанії 1950–1960-х років.

Дослідження самої системи радянського атеїстичного виховання є відносно нещодавніми. Вікторія Смолкін у своїй праці «A Sacred Space is Never Empty» 2018 року²⁹ на широкій вибірці джерел прослідковує еволюцію радянського атеїзму протягом усього періоду існування СРСР. Її праця є унікальною як з перспективи джерел, що їх авторка чи не вперше вводить у науковий обіг, так і з дослідницької точки зору. Смолкін не просто відкидає традиційний сюжет про державно-церковні взаємини і виживання релігії, вона повністю зосереджується на партійно-державному апараті: логіці його роботи, проблемах залучення експертного знання тощо. Це дозволяє їй показати проблеми, з якими стикалися відповідальні за нагляд за релігією інституції, із зовсім несподіваних перспектив.

Варто також відзначити колективну працю 2020 року за редакцією Томаша Бубіка, у якій розглянуто історію атеїзму в Центрально-Східній Європі³⁰. Аналізуючи розвиток атеїзму в окремих країнах регіону, зокрема в Україні й Росії, автори показують складну систему взаємодії між пізньорадянською системою

²⁶ Елена Жидкова, «Советская гражданская обрядность как альтернатива обрядности религиозной», *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 3-4 (2012): 408-429.

²⁷ Наталя Шліхта, «Основні форми і методи атеїстичної пропаганди в Українській РСР наприкінці 50-х – на початку 60-х років», *Наукові записки. Україніка та європеїстика*. 14 (1999): 80–87.

²⁸ Галина Хвостова, «Использование социалистической обрядности для преодоления религиозности населения», *Неприкосновенный запас*. 5 (2010). <https://magazines.gorky.media/nz/2010/5/ispolzovanie-soczialisticheskoi-obryadnosti-dlya-preodoleniya-religioznosti-naseleniya.html>

²⁹ Viktoria Smolkin, *Sacred Space Is Never Empty: A History of Soviet Atheism* (Princeton-Oxford: Princeton University Press, 2018).

³⁰ Tomáš Bubík, Atko Rimmel, David Václavík eds., *Freethought and Atheism in Central and Eastern Europe. The Development of Secularity and Non-Religion* (London: Routledge, 2020).

атеїстичного виховання та «науковим атеїзмом». Особливо слід згадати низку досліджень із радянського атеїзму українського релігієзнавця Олега Кисельова. Звертаючись до надзвичайно різноманітних джерел – від архівів Інституту наукового атеїзму НАН УРСР до джерел усної історії, Кисельов доходить висновку, що академічні атеїсти в радянській Україні у 1970-ті – 1980-ті рр. усе більше сприймали себе як дослідників релігії, а не пропагандистів, тому їх вкрай важко було залучити до пропагандистських заходів³¹.

До *третьої групи* ми можемо віднести дослідження про партійно-радянські інституції, які наглядали за релігійними громадами.

Передовсім відзначимо статтю Джона Андерсона 1991 року³². Не маючи ще доступу до радянських архівів, Андерсон тим не менш зробив одне із найцікавіших спостережень про особливості роботи уповноважених Ради у справах релігій – чиновників, безпосередньо відповідальних за нагляд за релігійними громадами. Вивчивши різноманітні публікації у радянській пресі, дослідник вказав на «конфліктну лояльність» уповноважених, які були з одного боку підпорядковані Раді, а з іншого – місцевим органам влади, інтереси яких часто не збігалися. Саме «конфліктна лояльність», на думку Андерсона, пояснювала парадокси релігійної політики на місцях.

З появою доступу до архівів з'явилася низка праць про діяльність уповноважених та комісій сприяння у різноманітних регіонах СРСР, що переважно не пропонували глибокого аналізу. Винятком були розвідки Тетяни Чумаченко

³¹ Oleg Kyselov, "A Discourse of Modernization of Religion in the Soviet Ukrainian Study of Religion," *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. Vol. 43, Iss. 6 (2023): 1-15. doi.org/10.55221/2693-2148.2420; Oleg Kyselov, "From Scientific Atheism to Religious Studies: The Field in Ukraine," *Bulletin for the Study of Religion*. 2 (2022): 50-56. doi.org/10.1558/bsor.25445; Anna Mariya Basauri Ziuzina and Oleg Kyselov, "Atheism in the Context of the Secularization and Desecularization of Ukraine in the Twentieth Century" In *Freethought and Atheism in Central and Eastern Europe. The Development of Secularity and Non-Religion*, edited by Tomáš Bubík, Atko Rimmel, David Václavík, 284-309. London: Routledge, 2020; Олег Кисельов, "Науковий атеїзм в Академії наук УРСР за постсталінської доби: між дослідженнями та пропагандою," *Філософська думка*. 6 (2018): 26-39.

³² John Anderson, "The Council for Religious Affairs and the Shaping of Soviet Religious Policy," *Soviet Studies*. Volume 43, Issue 4 (1991): 689–710. doi:10.1080/09668139108411956.

2010 року³³, Ірини Маслової³⁴, Юрія Гераськіна³⁵ і збірка за редакцією Лариси Владиченко та Андрія Юраша, що вийшла у 2018 році³⁶, а також PhD дисертація Карена Нікіфорова 2023 року³⁷. Згадана вище монографія Наталі Шліхти так само містить надзвичайно цікаві спостереження про роль Ради як посередника, що ізолював вірян від радянського суспільства³⁸.

Окремо слід відзначити невелику статтю Надежди Беякової 2019 року, в якій авторка аналізує «внутрішню логіку релігійної політики брежнєвського періоду»³⁹. На основі унікальної стенограми наради уповноважених 1977 року Беякова показує, як важливо було для пізньорадянських уповноважених розрізняти «ідеологічну роботу» – себто боротьбу з релігією, і «політичну роботу» – нагляд за дотриманням законодавства вірянами та чиновниками. Невміння «правильно» розрізнити ці два типи роботи, як відзначає Беякова, було чи не основною причиною конфліктів між Радою у справах релігій та місцевою владою – спостереження, що є надзвичайно важливими для нашого дослідження.

З унікальної диспозиції досліджує партійно-радянські інституції український релігієзнавець Віктор Єленський. Пропрацювавши певний час у Раді у справах релігій при Раді міністрів УРСР у 1980-х рр., Єленський після розпаду Радянського Союзу мав нагоду зібрати усноісторичні свідчення багатьох своїх колег, які були безпосередньо залучені до творення радянської антирелігійної політики.

³³ Татьяна Чумаченко, «Совет по делам Русской православной церкви при СМ СССР и его уполномоченные в первой половине 1960-х годов: структура, формы и методы работы», *Вестник Челябинского государственного университета*. 30 (2010): 74–85.

³⁴ Ирина Маслова. «Исторические уроки государственно-конфессиональной политики в России: анализ деятельности Совета по делам религий (1965- 1985 гг.)», *Известия ПГПУ им.В.Г.Белинского*. 23 (2011): 513-518.

³⁵ Юрий Гераськин, «Возникновение и становления института уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви при Совете Министров СССР», *Известия Алтайского государственного университета*. 4-4 (2008): 45-51; Юрий Гераськин, «Уполномоченный Совета по делам Русской Православной Церкви: исторический портрет», *Вестник МГОУ. Серия «Исторические и политические науки»*. 3 (2008): 48-53.

³⁶ Лариса Владиченко, Андрій Юраш ред., *Державний орган України у справах релігій: 100-річчя традиції* (Київ: Дух і літера, 2018).

³⁷ Карен Нікіфоров, «Державна політика СРСР у справах релігій 1965-1991 років: на матеріалах Донецької області.» Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософії за спеціальністю 032 «Історія та археологія» (Київ: Київський університет імені Бориса Грінченка, 2023).

³⁸ Шліхта, *Церква тих, хто вижив*.

³⁹ Надежда Беякова, ««Вопросы положения религии в СССР находятся под пристальным вниманием...»: стенограмма выступления заместителя председателя Совета по делам религий при Совете министров СССР П. В. Макарецва 2 февраля 1977 г.», *Феноменология советского общества*. 3 (2019): 130-156. doi:10.31249/rsm/2019.03.07.

Спираючись на ці свідчення, власний досвід роботи та архівні матеріали, Єленський показує, як радянському керівництву бракувало «стратегічного бачення» релігійної політики після відставки Микити Хрущова⁴⁰.

Нарешті, не можна не згадати книгу Соні Люрман «Religion in Secular Archives» 2015 року⁴¹. Заснована на архівних матеріалах уповноваженого Ради у справах релігій у республіці Марій-Ел між 1960 та 1980 роками, ця праця пропонує унікальну дослідницьку перспективу. Люрман вивчає документи, укладені апаратом уповноваженого, не для реконструкції релігійного життя республіки, а задля розуміння того, як працював цей апарат, як ідеологічні обмеження позначалися на інформації, яку він збирав, зрештою, як практики документування релігійного життя, позначені цими обмеженнями, лягали в основу планування атеїстичної пропаганди у пізньому СРСР. Хоча загалом ця праця є радше джерелознавчим дослідженням, яке на конкретних прикладах показує, як працювати з радянськими документами про релігію, вона також містить важливі зауваги щодо практики роботи уповноважених та особливості їхніх знань про релігію.

Четверту групу складають праці, присвячені впливу російського націоналізму на пізньорадянську ідеологію загалом та на РПЦ зокрема. Ніколай Мітрохін у своїй книзі 2004 року показує, як поступово, упродовж 1960–1980-х років, ідеї російського націоналізму поширювалися серед вищого керівництва СРСР. Проте вплив цих ідей, на його думку, був незначним через відсутність у російських націоналістів якихось організаційних структур.

Однак, за спостереженнями Мітрохіна, вплив націоналізму був однією з причин виникнення всесоюзного руху за охорону пам'яток історії – переважно старовинних церков. Як показують у своїх нещодавніх працях Катріона Келлі⁴²,

⁴⁰ Viktor Yelensky, "The Revival Before the Revival: Popular and Institutionalized Religion in Ukraine on the Eve of the Collapse of Communism" In *State Secularism and Lived Religion in Soviet Russia and Ukraine*, edited by Catherine Wanner, 302-30. Washington DC and New York: Woodrow Wilson Center Press/Oxford University Press, 2013); Віктор Єленський, "Релігія і «перебудова»," *Людина і світ*. 12 (2000): 11-21; Віктор Єленський, *Державно-церковні взаємини на Україні 1917-1990* (Київ: 1991).

⁴¹ Sonja Luehrmann, *Religion in Secular Archives: Soviet Atheism and Historical Knowledge* (Oxford University Press, 2015).

⁴² Catriona Kelly, *Socialist Churches: Radical Secularization and the Preservation of the Past in Petrograd and Leningrad, 1918—1988* (DeKalb: Northern Illinois University Press, 2016).

Вікторія Донован⁴³, Санамі Такахасі⁴⁴, у пізньорадянський час православні храми та естетика все більше «повертаються» до публічного простору міст: вони стають об'єктами досліджень, відвідувань та реставрації. Цьому неабияк сприяє поширення туризму серед радянських громадян, про що пишуть автори збірки під редакцією Ештер Гантер⁴⁵. Таке «повернення», як відзначають у своєму дослідженні Жанна Корміна та Сергій Штирков⁴⁶, сприяє частковій «нормалізації» православ'я у радянському суспільстві, перетворюючи його на невід'ємну частину національної спадщини. Антропологиня Соня Люрман⁴⁷ та історикиня Барбара Мартін⁴⁸ на основі власних польових досліджень показують, як поширення практик реставрації церков спричинило зростання інтересу до православ'я серед мешканців міст.

До п'ятої групи зараховуємо праці, що присвячені локальному виміру державно-церковних взаємин у Києві. Дослідників, що пишуть про Київ, переважно цікавить історія Київської митрополії, та ширше – проблематика української церковної незалежності, зокрема собори духовенства, що відбувались у Києві під час Української Революції 1917-1921 рр⁴⁹. Також помітними є біографічні та просопографічні дослідження тогочасного київського духовенства⁵⁰. Лівова частка досліджень присвячена репресіям проти духовенства та вірян у передвоєнний період, а також антирелігійній кампанії 1920-х – 1930-х рр.⁵¹. Зокрема відзначимо статті історикині Анни Яненко, присвячені створенню та

⁴³ Victoria Donovan, *Chronicles in Stone. Preservation, Patriotism, and Identity in Northwest Russia* (Northern Illinois University Press, 2019).

⁴⁴ Sanami Takahashi, "Church or Museum? The Role of State Museums in Conserving Church Buildings, 1965–1985," *Journal of Church and State*. Volume 51, Issue 3 (2009): 502–517. doi.org/10.1093/jcs/csp097.

⁴⁵ Eszter Gantner, Corinne Geering, Paul Vickers eds., *Heritage under Socialism: Preservation in Eastern and Central Europe, 1945–1991* (Berghahn Books, 2022).

⁴⁶ Кормина, *Изобретение религии*.

⁴⁷ Sonja Luehrmann, "The Spirit of Late Socialism and the Value of Transformation," *Cahiers du monde russe*. 3-4 (2013). doi.org/10.4000/monderusse.7967.

⁴⁸ Martin, *Religious Life in the Late Soviet Union*.

⁴⁹ Див. наприклад: Андрій Стародуб, *Всеукраїнський православний церковний Собор 1918 року: огляд джерел* (Київ: 2010).

⁵⁰ Див. наприклад: Марина Ткачук ред., *Біографічний підхід у вивченні історії та спадщини Київської духовної академії: збірник наукових праць* (Київ: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2016).

⁵¹ Див. наприклад: Vlada Sokyrka, Oleksandr Chuchalin, "Kyiv Eparchy Within Soviet Russian Anti-Religious Policy in the 1920s," *East European Historical Bulletin*. 13 (2019): 125-135; Г. Боряк ред. *Від України до УРСР: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції до 80-річчя перенесення столиці радянської України до міста Києва. м. Київ, 12 грудня 2014 р.* (Київ: Інститут історії України НАНУ, 2015).

функціонуванню антирелігійних музеїв у київських храмах перед Другою світовою війною, які дозволяють нам контекстуалізувати власні спостереження про атеїстичну пропаганду у період 1970-х – 1980-х рр.⁵². Важливими для нашого дослідження є тексти Олега Бажана, який приділяє значну увагу проблемі державно-церковних взаємин та механізмам радянських репресій, зокрема і в Києві періоду «застою». У своїй спільній із Юрієм Данилюком монографії, а також у спільній статті із Олександром Лахно, він показує особливості взаємин між державою з одного боку, та РПЦ й іншими конфесіями – з другого⁵³. Також варто згадати статті Надежди Белякової, яка хоч і не досліджує винятково Київ, однак наводить чимало прикладів взаємин місцевої влади і різноманітних протестантських громад у Києві 1970-х – 1980-х рр., що дозволяє нам порівняти практики державного контролю за РПЦ із іншими конфесіями Києва⁵⁴. Насамкінець, не можна не відзначити низку статей, написаних священниками Української Православної Церкви (у єдності із Московським Патріархатом) для «Православної енциклопедії» РПЦ, що стосуються Києва та його православних святинь. Особливо відзначимо статтю єпископа Климента (Вечері) про історію Київської єпархії у другій половині ХХ століття, що, спираючись на архівні матеріали, змальовує релігійні переслідування в СРСР. Попри очевидні вади, на кшталт демонізації митрополита Київського і Галицького Філарета (Денисенка) (на кафедрі 1966-1992), ця стаття є надзвичайно корисною для нашого дослідження, оскільки містить цінні спостереження про особливості хрущовської антирелігійної кампанії та її наслідки на локальному рівні⁵⁵.

⁵² Анна Яненко, "Основні експозиції Всеукраїнського музейного городка / Українського центрального антирелігійного музею у 1930-х рр.: проектування і реалізація," *Сіверщина в історії України*. 11 (2018): 387-399; Анна Яненко, І. Олексюк, "Київський антирелігійний музей першої третини 1930-х рр. (Володимирський філіал Всеукраїнського музейного городка)," *Сіверщина в історії України*. 14 (2021): 377-394.

⁵³ Бажан, Данилюк, *Випробування вірою*; Олег Бажан, Олександр Лахно, "Заходи радянських спецслужб з обмеження опозиційного руху в середовищі євангельських християн-баптистів у 1960–1980-х рр.," *З архівів ВУЧК-ГПУ-НКВД-КГБ*. 1 (2010): 282-300.

⁵⁴ Надежда Белякова, "Из истории регистрации религиозных объединений в Украине и Белоруссии в 1976—1986 годах," *Неприкосновенный запас*. 3 (2008): <https://magazines.gorky.media/nz/2008/3/iz-istorii-registracii-religioznyh-obedinenij-v-ukraine-i-belorussii-v-1976-1986-godah.html>

⁵⁵ Єпископ Климент Вечера, "Киевская епархия 1946–1988 гг." *Православная энциклопедия*. <https://www.pravenc.ru/text/1684527.html>

Аналіз стану наукової розробки теми засвідчив, що дослідників цікавлять передусім проблеми державно-церковних взаємин, питання виживання Церкви та адаптації її практик до радянської секуляризації. Дослідження партійно-радянських інституцій, які наглядали за релігійними громадами, хоч і трапляються, однак їм бракує комплексного підходу, що враховував би особливості взаємодії уповноважених Ради та місцевої влади. Ба більше, майже відсутні дослідження, які б вивчали особливості роботи таких інституцій з перспективи історичної антропології. Державно-церковні взаємини у пізньорадянському Києві, а також особливості функціонування системи державного контролю за православними громадами міста у той час, слабо представлені у наявній історіографії.

1.2. Джерельна база дослідження

Наше дослідження стало можливим завдяки залученню різноманітних за своїм характером та походженням джерел на кшталт архівних документів, опублікованих матеріалів та джерел усної історії.

Серед неопублікованих джерел, що їх використано у нашому дослідженні, першочергову джерельну вагу мають архівні матеріали із фонду 4648, що зберігаються у Центральному державному архіві вищих органів влади України.

У цьому фонді містяться документи, що стосуються роботи Ради у справах релігій та її уповноважених у різних регіонах УРСР. У цьому дослідженні ми, зокрема, використовуємо листування Ради, передусім різноманітні інструкції, які її керівництво надсилало своїм уповноваженим, на кшталт «Анкети про прослухані проповіді»⁵⁶. В матеріалах фонду також збереглися урядові та партійні постанови, що стосувалися регулювання релігійного життя та атеїстичної пропаганди.

Особливу увагу ми приділяємо доповідним запискам, що їх обласні уповноважені надсилали до Ради протягом календарного року. Це могли бути інформаційні записки про монастир, що цікавив керівництво Ради, чи довідки про навчальні семінари для «місцевого активу», а також, що найважливіше, запити від

⁵⁶ Див. Додаток 2.

уповноважених із проханням роз'яснити ті чи інші положення «законодавства про релігійні культу».

Не менш важливими матеріалами із згаданих описів є так звані «обстеження роботи». Рада періодично відряджала своїх інспекторів для перевірки обласних уповноважених та місцевих органів влади. Звіти про такі перевірки дають змогу прослідкувати, як виконувалися рекомендації та вимоги Ради на місцях, а також порівняти «релігійну ситуацію», як її описував уповноважений у своїх звітах, з тим, що бачив інспектор.

Там само зберігаються необхідні для нашої роботи особові справи уповноважених та співробітників Ради. Такі особові файли містять характеристики, автобіографії, пояснювальні записки, накази про призначення та звільнення, а також детальну інформацію про освіту, що є підставовим матеріалом для формування колективного портрету київських уповноважених.

Матеріали уповноваженого Ради для Києва зберігаються у фонді Р-1525 Державного архіву міста Києва (ДАК). Цей фонд містить листування, звіти релігійних громад та комісій сприяння, а також «інформаційні звіти», себто щорічні звіти, які уповноважений подавав Раді та керівництву міськвиконкому і міськкому партії, – доповідні та плани робіт. Одразу слід відзначити, що суттєва частина листування та звітів релігійних громад є недоступними для аналізу через вимоги законодавства про захист персональних даних. Оскільки передбачені чинним українським законодавством 75 років, упродовж яких персональні дані заборонено розголошувати, ще не минули, частину матеріалів нам у ході дослідження отримати не вдалося. Крім того, фонд Р-1525 несподівано обривається на 1984 році, хоча апарат уповноваженого було розформовано упродовж 1992–1994 років.

Наступну групу неопублікованих джерел складають матеріали п'яти виконавчих комітетів районних рад депутатів трудящих (з 1977 р. – народних депутатів) міста Києва, що зберігаються у ДАК. Зокрема йдеться про фонди Р-13, Р-15, Р-17, Р-19 та Р-20, у яких містяться матеріали комісій сприяння. Ці матеріали включають «довідки про роботу», себто щорічні звіти, які подавалися очільниками

комісій голові райвиконкому та уповноваженому, документи перевірки релігійних громад та різноманітні довідки, які комісії надсилали на запит уповноваженого протягом року. Та найбільшу цінність становлять протоколи засідань. Часто рукописні, а у випадку з протоколами комісії Подільського району достатньо детальні, вони дозволяють проаналізувати, як працювали члени комісій та на які вимоги вони орієнтувалися. Слід також окремо згадати і про обмеження, пов'язані з матеріалами комісій сприяння. Передусім, такі матеріали збереглися далеко не за всі роки, які ми охоплюємо в нашому дослідженні. Ба більше, як і у випадку з матеріалами фонду Р-1525, окремі справи комісій не видаються дослідникам через захист персональних даних.

Окрім матеріалів уповноваженого та комісій сприяння, ми використовували також документи київської організації Всесоюзного товариства із розповсюдження політичних та наукових знань «Знання» (фонд Р-1220, ДАК), Києво-Печерського заповідника (фонд Р-1517 ДАК), а також київської філії Товариства охорони пам'яток (фонд Р-1563 ДАК), які дають змогу проаналізувати роль, що її уповноважений та члени комісій сприяння відігравали у системі атеїстичного виховання містян. Ми також залуцаємо матеріали кримінальної справи Ніни Карпової, однієї з київських церков і організаторки підпільної православної семінарії (фонд 6 ГДА СБУ), а також деякі звіти уповноваженого Ради у справах релігій для Київської області (фонд Р-5571 ДАКО).

Варто також пояснити відсутність джерел із архівних фондів місцевих організацій Комуністичної партії України. Річ у тім, що ані Державний архів Києва, ані Державний архів Київської області не зберегли документів обласних, міських та районних осередків партії, що діяли у Києві. Різноманітні постанови міськкомів та райкомів спорадично трапляються серед матеріалів міських та районних виконавчих комітетів. Однак ці постанови не виділено в якийсь окремий опис, аби можна було зрозуміти, яких років та яких тем вони стосуються. Через захист персональних даних архіви не видають реєстраційні журнали постанов міських та районних виконкомів, які теоретично могли б допомогти досліднику хоча б уявити, які матеріали партійних осередків узагалі збереглися в цих фондах. Тож через такі

обмеження у дослідженні ми поклалися на копії різноманітних документів від партійних осередків, що збереглися у матеріалах уповноваженого та комісії сприяння. Або ж ми спиралися на згадки про такі документи та їхній зміст у джерелах з інших фондів. Відповідно, вкрай складно говорити про роль партії у плануванні безпосередньої роботи з «дотримання законодавства про релігійні культу» на місцевому рівні.

Опубліковані джерела, використані у нашому дослідженні, можна умовно поділити на чотири групи. До *першої групи опублікованих джерел* належать різноманітні «науково-популярні» публікації щодо подолання впливів релігії та пропаганди атеїзму, що були написані людьми, безпосередньо дотичними до роботи київських комісій сприяння та Ради у справах релігій. Це передусім короткі видання «на допомогу лектору» товариства «Знання» та так зв. державних видавництв політичної літератури⁵⁷.

Другу групу опублікованих джерел становлять різноманітні довідкові видання, що або рекомендувалися для прочитання членам комісії сприяння та співробітникам апарату уповноваженого, або на які вони посилалися під час дискусій, або з якими, за нашим припущенням, точно мали бути ознайомлені з огляду на специфіку своєї роботи. Йдеться, зокрема, про публікації, що стосувалися роз'яснень «законодавства про релігійні культу» та особливостей виховної роботи серед вірян, опубліковані партійні постанови, а також різноманітні збірки, присвячені «соціалістичним обрядам». Підбираючи такі документи, ми орієнтувалися на видання київських видавництв або архівні матеріали місцевих органів влади. До цієї ж групи відносимо і щомісячне видання товариства «Знання» – «Людина і світ» (до 1965 р. – «Войовничий безбожник»), де друкувалися статті про особливості атеїстичного виховання та радянську політику щодо Церкви⁵⁸.

Третю групу опублікованих джерел складають публікації вірян та духовенства РПЦ. Зокрема, періодичні видання радянського періоду на кшталт «Журналу Московської патріархії» та «Православного вісника». Сюди ж відносимо

⁵⁷ Див. зокрема: Владимир Танчер, *Религиозные пережитки и их преодоление* (Київ: Политиздат України, 1979).

⁵⁸ Див. зокрема: Владимир Куроедов, *Религия и закон* (Москва: Знание, 1970).

опубліковані спогади й інтерв'ю, агіографічну літературу, різноманітні дослідження про радянський період, що з'являлися у церковних виданнях після розпаду СРСР. Позаяк більша частина православних громад Києва, що діяли у проміжку між 1968 та 1991 роками, залишилася у складі Московського патріархату, то всі ці джерела варто розглядати крізь призму церковного протистояння 1990-х років⁵⁹. Зокрема, не слід недооцінювати те, як автори цих джерел (не)свідомо применшують роль митрополита київського Філарета (Денисенка) у захисті інтересів Церкви, тому що той порвав із РПЦ у 1992 році, а в 1997-му собор РПЦ навіть відлучив його від Церкви.

Це дослідження було б неможливим без залучення джерел усної історії. Ми зібрали загалом сім усноісторичних свідчень. Чотири з них – це інтерв'ю зі священниками та парафіянами, які були активними у 1970–1980-х роках, а також із вчителькою історії, яка на початку 1980-х проводила екскурсії у діючому Володимирському соборі Києва. Умовою отримання ще трьох свідчень була анонімність та відсутність запису. Тож ці розмови зафіксовано лише тезово у наших нотатках. Анонімні свідчення ми отримали від одного колишнього співробітника Ради у справах релігій при Раді Міністрів УРСР, лектора секції наукового атеїзму київської організації товариства «Знання», та від двох учителів, які працювали у київських середніх школах у 1980-х роках.

Інтерв'ю частково відбувалися офлайн (три інтерв'ю), почасти онлайн через zoom (одне інтерв'ю), чи телефоном (три інтерв'ю). Ми не використовували якихось стандартних опитувальників, натомість заздалегідь детально розповідали потенційним інформантам про особливості нашого дослідження та проблемні питання, які нас цікавлять. Самі інтерв'ю було організовано у максимально неформальний спосіб, коли на початку ми давали нашим інформантам можливість у довільному порядку розповісти все, що вони вважають дотичним до нашої теми, а потім, шляхом уточнювальних запитань, дізнавалися про деталі, які нас цікавили.

⁵⁹ Див. наприклад: Олег Бажан, Олександр Тригуб, «Відродження УАПЦ в Україні 1989-1990 рр.: від «неформального об'єднання» до конфесії національного спрямування», *Ідеологія і політика*. 3 (2019): 107-128.

Джерела усної історії дозволяють проаналізувати важливий і найменш вивчений вимір взаємодії між вірянами, духовенством та місцевою владою, а також деталі повсякдення релігійних громад, які не завжди відображалися в архівних документах партійних та радянських інституцій. Наприклад, інтерв'ю зі священниками та вірянами дають уявлення про «стратегії виживання» Церкви та особливості взаємин з окремими представниками влади. Водночас інтерв'ю і бесіди із вчителями показують особливості роботи комісій сприяння, зокрема ті труднощі, з якими вони стикалися, намагаючись залучити «місцевий актив» до своєї роботи.

Наші усно історичні джерела є переважно російськомовними, тож у тексті дослідження їх наведено в українському перекладі зі збереженням стилістики та орфографії оригіналу.

Отже, можемо підсумувати, що наша джерельна база є достатньо різноплановою і дає змогу детально проаналізувати практики роботи чиновників та активістів, відповідальних за нагляд за православними громадами Києва з різних перспектив. Крім того, пропонована вибірка джерел уможливило не лише локальне дослідження особливостей впровадження антирелігійної політики у Києві, але й дозволяє вписати досвід міста у ширший контекст пізньорадянського періоду. Чи не вперше у вітчизняній історіографії у дослідженні було використано протоколи та довідки про роботу районних комісій сприяння, що уможливило глибинне дослідження практик місцевої влади. Ба більше, увага до такого штибу джерел є спробою подолати хворобу під назвою «фонд уповноваженого», сенс якої, за словами Ніколая Мітрохіна⁶⁰, полягає у вивченні становища релігії у СРСР на самих лише матеріалах уповноваженого Ради у справах релігій.

1.3. Методологія дослідження

Для вирішення поставлених у дисертації завдань ми вдалися до загальнонаукових, міждисциплінарних та спеціальних історичних методів. Наше

⁶⁰ Николай Митрохин, «Болезнь под названием «Фонд уполномоченного» или несколько страниц об актуальных проблемах изучения религиозности в СССР», *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 3-4 (2012): 505-511.

дослідження створено у межах напряму, який називають історичною антропологією⁶¹, хоча й щодо конкретного значення цього терміну, і щодо його доцільності точаться жваві академічні дискусії⁶². Загалом під історичною антропологією розуміється поєднання методів культурної/соціальної антропології та історії з фокусом на дослідженні людей – як окремих індивідів, так і спільнот – їхніх уявлень та практик у минулому⁶³.

Фокус на чиновниках і активістах, їхніх уявленнях про релігію та їхніх практиках нагляду/боротьби з нею робить доцільним використання підходів «історії знизу» у нашій роботі. Зasadничо «історія знизу» допомагає «почути голоси» «пересічних людей», звернувши увагу на досвіди тих, хто не вписується у категорію «видатних особистостей», як відзначає Джим Шарп⁶⁴. Водночас, з методологічної точки зору, поняття «пересічної людини» залишається вкрай розмитим, і різні дослідники трактують його по-іншому⁶⁵. У нашому тексті під «поглядом знизу» ми розуміємо дослідження державно-церковних взаємин із перспективи «пересічних» місцевих чиновників, активістів, вірян та духовенства, досвіди яких досі не потрапляли в поле зору істориків.

Текст цієї дисертації є дослідженням із локальної історії (local history) Києва. Поняття локальної історії, як показує британський дослідник Джон Бекет, у західній академії довгий час сприймалося як синонім аматорського вивчення певних місцевих особливостей, якому бракувало критичного підходу до вивчення джерел та належної контекстуалізації. Натомість, Бекет пропонує сприймати «локальну історію» як підхід, що уможливорює глибинне дослідження практик певної спільноти, об'єднаної за географічним принципом. В основу такого дослідження має бути покладений проблемний підхід, а саме дослідження має бути належно контекстуалізовано, аби продемонструвати, як «локальне» взаємодіє і

⁶¹ Михаил Кром, *Историческая антропология: учебное пособие* (Санкт-Петербург: издательство Европейского университета, 2010); Наталя Яковенко, *Вступ до історії* (Київ: Критика, 2007).

⁶² Alexandre Coello de la Rosa, Josep Lluís, Mateo Dieste eds., *In Praise of Historical Anthropology: Perspectives, Methods, and Applications to the Study of Power and Colonialism* (London: Routledge, 2020), 11-53.

⁶³ Кром, *Историческая антропология*, 16-22.

⁶⁴ Цит. за: Пітер Берк ред., *Нові підходи до історієписання* (Київ: Ніка-Центр, 2010), 39-41.

⁶⁵ Там само, 42.

взаємообумовлює «національне»⁶⁶. Локальна історія не має якихось особливих методів дослідження і є радше концептуальним підходом, покликаним привернути увагу до особливостей локальних практик та їхньої ролі у творенні загальнонаціональних⁶⁷. У процесі нашого дослідження ми також почасти послуговувалися мікроісторичним підходом, переваги якого полягають у тому, що він дозволяє не «жертвувати» знанням про «окремі елементи на користь ширших узагальнень», як дотепно відзначає Джованні Леві⁶⁸, відтак дозволяє проаналізувати суперечливі та непослідовні практики з нагляду за РПЦ, а також унікальні «стратегії виживання» Церкви у Києві.

Наш текст присвячено дослідженню локальних практик київських чиновників та активістів, відповідальних за нагляд за РПЦ. Ми фокусуємося на їхніх практиках, уникаючи надмірних генералізацій, але разом з тим намагаємося вписати їхній досвід у ширший контекст пізньорадянського часу. Такий фокус дослідження потребує *відповідного методу вибору* джерел. Передусім, як уже зазначалося, наше дослідження ґрунтується на матеріалах київського уповноваженого та комісії сприяння. Проте ми не використовуємо тут матеріали всіх комісій сприяння з усіх дванадцяти адміністративних районів Києва. Натомість обираємо лише п'ять, у яких діяли православні громади. Такий вибір обумовлено тим, що у районах міста, де таких громад не було, члени комісії сприяння не планували жодної роботи, яка була б пов'язана із РПЦ.

Аби дослідити, як члени комісії сприяння розуміли свої завдання, нам слід було б проаналізувати, які курси вони слухали. Але через відсутність детальних звітів про такі курси ми вирішили піти іншим шляхом. Ми шукали науково-популярні/прикладні публікації про релігію, що вийшли у досліджуваний період у Києві, і відбирали публікації лише тих авторів, участь яких у навчанні чи роботі комісії можна було підтвердити архівними джерелами.

⁶⁶ John Beckett, *Writing Local History* (Manchester University Press, 2007), 189-197.

⁶⁷ В Україні прикладом цього є науково-популярний проєкт «Локальна історія», що працює від 2018 року: <https://localhistory.org.ua/>

⁶⁸ Цит. за: Пітер Берк ред., *Нові підходи до історієписання* (Київ: Ніка-Центр, 2010), 119.

Іншими словами, якщо Володимир Танчер проводив семінар для членів комісій про виховну роботу серед вірян, то ми намагалися знайти його публікації на цю тему, аби зрозуміти, що саме він міг розповідати слухачам. Також порівнювали реальні практики, до яких вдавалися члени комісії, з тими положеннями, які вони могли взяти з книг чи лекцій.

Свідомі ідеологічних обмежень, що визначали мову радянських документів, ми намагалися поглянути на практики чиновників та активістів із перспективи вірян та священників. Для цього використовували еґо-джерела: спогади, інтерв'ю, записані свідчення. Ми не стверджуємо, що якісь із цих джерел є більш чи менш надійними. Ми шукали не «об'єктивну істину», а намагалися зрозуміти логіку зображення тієї чи іншої події, як це робила Соня Люрман.

Структура нашого дослідження побудована за проблемно-хронологічним принципом, себто ми виокремлювали певну проблему і простежували її еволюцію за досліджуваний період. Наші підрозділи часто починаються з якогось яскравого кейсу, що найповніше оприявнює певну проблему. Ми пересвідчувалися, що проблема, оприявлена у такому кейсі, є характерною для всіх районів Києва. Якщо ж це було не так, то порівнювали початковий кейс із матеріалами інших районів, аби показати спільне й відмінне. Однак через брак джерел за певні відтинки часу ми не можемо однозначно говорити про репрезентативність деяких наших спостережень.

Для роботи із вказаними джерелами ми застосовували загальнонаукові методи аналізу та синтезу, спираючись на принципи неупередженості, всебічності та історизму. Виходячи із фокусу дослідження, послуговувалися передусім такими методами, як порівняння, критичний аналіз джерел із елементами методу «прискіпливого читання», реконструктивним та наративним аналізом інтерв'ю, «методом кейсів» та методами архівної евристики.

Метод критичного аналізу дозволив вивчити архівні, усноісторичні та опубліковані матеріали. Використовуючи цей метод, ми покладались зокрема на «прискіпливе читання» (close reading), що уможлиблює глибокий аналіз тексту та

його структури⁶⁹. Переваги цього методу для аналізу пізньорадянських архівних матеріалів про релігію показала Соня Люрман у згаданій вище праці⁷⁰. Специфіка її підходу полягає у тому, що читати такі джерела слід через призму особливого розуміння процесу секуляризації їхніми авторами. Це особливе розуміння, що виходило із засадничого припущення про «неминуче відмирання релігії», обумовлювало унікальні репрезентації релігійних практик. Наприклад, православні віряни могли бути лише «відсталими» та «старшого віку», а якщо серед них траплялися молоді люди, то вони обов'язково були жертвами «впливу старших родичів» чи «старого побуту»⁷¹. Відповідно, знаючи про ідеологічні обмеження, задані тогочасними уявленнями про секуляризацію, ми могли ставити нашим джерелам запитання на кшталт, чому певні релігійні практики зображені у той чи інший спосіб.

Поєднання критичного аналізу джерел із методом архівної евристики допомогло систематизувати архівні джерела, визначити особливості їхньої взаємодії. Так, увага до структури, особливостей мови, граматики та пунктуації уможливила припущення, що деякі з використаних нами протоколів комісій сприяння укладалися прямо під час їхніх засідань. Такі протоколи дають досліднику можливість, з очевидними обмеженнями, побачити не до кінця відцензуровані погляди різних членів комісій на специфіку своєї роботи.

Під час аналізу спогадів та опублікованих джерел церковного походження ми також мали враховувати особливості конфесійної ситуації в незалежній Україні. Тут ми спиралися на праці з історії українського православ'я на кшталт монографії Ніколаса Денисенка⁷², спільної книги Олега Бажана і Юрія Данилюка⁷³, низки статей Віктора Єленського про державно-церковні стосунки після розпаду СРСР⁷⁴,

⁶⁹ David Greenham, *Close Reading: The Basics* (London: Routledge, 2019).

⁷⁰ Luehrmann, *Religion in Secular Archives*, 18-9.

⁷¹ Ibid.

⁷² Nicholas Denysenko, *The Orthodox Church in Ukraine: A Century of Separation* (Northern Illinois University Press, 2018).

⁷³ Бажан, Данилюк, *Випробування вірою*.

⁷⁴ Viktor Yelensky, "Then What Are We Fighting For": Securitized Religion in the Ukrainian-Russian Conflict," *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. Vol. 41, Iss. 6 (2021): Art. 2; Віктор Єленський, "Православ'я в процесі політичних трансформацій посткомуністичного простору," *Політичні дослідження*. 1 (2021): 123-141; Catherine Wanner, Viktor Yelensky, "Religion and the Cultural Geography of Ukraine" In *Regionalism without Regions: Reconceptualizing Ukraine's Heterogeneity*, edited by Oksana Myshlovska, Ulrich Schmid, 247-295. CEU Press, 2019.

праці Френка Сисина і Сергія Плохія, присвяченої стосункам між релігією та національною ідентичністю⁷⁵, а також на власне дослідження особливостей історичних наративів Української Православної Церкви (у єдності із РПЦ)⁷⁶, аби визначити інтенції авторів різноманітних текстів про 1970–1980-ті роки. Особливо це стосувалося зображення митрополита Київського і Галицького Філарета (Денисенка) (обіймав кафедру між 1968 та 1992 роками).

Метод порівняння дозволив нам дійти відносно цілісних висновків щодо особливостей контролю над РПЦ у Києві. Порівнюючи власні висновки зі спостереженнями колег про інші регіони СРСР, ми змогли контекстуалізувати наше дослідження локальних особливостей у ширшій картині пізньорадянського періоду. Крім того, за допомогою цього методу ми співставляли кейси різних досліджуваних районів Києва, аби визначити загальні тенденції та локальні особливості. Ба більше, порівняння документів різних інституцій та джерел різних типів допомагало скласти багатоперспективну картину щодо певних подій на кшталт «незаконних ремонтних робіт», про які йтиметься в останньому розділі. «Метод кейсів» дав змогу прослідкувати особливості «стратегій виживання» церковних громад.

Для аналізу усноісторичних джерел ми послуговувалися реконструктивним та наративним способами, як їх визначає Геллінада Грінченко⁷⁷. Коли перший дає можливість досліднику реконструювати певний соціальний контекст та події, то сенс другого полягає в аналізі структури самої оповіді, завдяки якому можна зрозуміти, як оповідач пам'ятає, сприймає та розповідає про певну подію⁷⁸.

Таким чином, для виконання завдань, порушених у нашій дисертації, ми послуговуємося загально-науковими методами аналізу та синтезу, та спеціально-історичні методи. Ми спираємося на теоретичні підходи історичної антропології,

⁷⁵ Serhii Plokyh, Frank E. Sysyn, *Religion and Nation in Modern Ukraine* (University of Alberta Press, 2003).

⁷⁶ Andriy Fert, "Equivocal Memory: What Does the Ukrainian Orthodox Church of the Moscow Patriarchate Remember?" In *Religion During the Russian Ukrainian Conflict*, edited by Elizabeth Clark, Dmytro Vovk, 192-201. London: Routledge, 2020. doi.org/10.4324/9780429288463.

⁷⁷ Геллінада Грінченко, *Усна історія: Методичні рекомендації з організації дослідження: Для студентів і аспірантів* (Харків: ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2007), 7.

⁷⁸ Там само, 16.

зокрема «історії знизу» та локальної історії, послуговуючись елементами мікроісторичного підходу.

Висновки до розділу

Можемо стверджувати, що аналіз наукової розробки теми продемонстрував актуальність нашого дослідження. Акцентуючи на державно-церковних взаєминах, стратегіях виживання Церкви, чи дослідженні практик «переживаної релігії», дослідники переважно не приділяють уваги глибокому аналізу практик роботи чиновників та активістів, які опікувалися наглядом за релігійними громадами на місцевому рівні. Більше того, державно-церковні взаємини та особливості трансформацій партійних і радянських інституцій, відповідальних за «контроль за дотриманням законодавства про релігійні культу», у період 1970–1980-х років залишаються чи не найменш вивченими в українській та зарубіжній історіографії.

Для проведення такого дослідження було залучено широке коло джерел: матеріали Ради у справах релігій та її уповноваженого у Києві, протоколи й довідки районних комісій сприяння, місцевих філій різноманітних товариств та музеїв, опубліковані посібники про атеїзм, «законодавство про культу» і особливості роботи з вірянами, а також джерела усної історії. Це уможливило глибинне дослідження особливостей антирелігійної політики у Києві протягом 1970–1980-х років. Певний тип джерел на кшталт протоколів комісій сприяння вводиться у науковий обіг вперше, що дозволяє поглянути на радянську релігійну політику з нової перспективи.

Поєднуючи джерела різного походження, наше дослідження спирається на підходи історичної антропології та мікроісторії. Задля вивчення практик роботи місцевих чиновників та активістів щодо «дотримання законодавства про культу» ми використовуємо як загальнонаукові, так і спеціально-історичні та антропологічні методи дослідження.

РОЗДІЛ 2. ІНСТИТУЦІЇ КОНТРОЛЮ НАД ЦЕРКОВНИМИ ГРОМАДАМИ У КИЄВІ В УМОВАХ ТРАНСФОРМАЦІЇ ДЕРЖАВНОЇ РЕЛІГІЙНОЇ ПОЛІТИКИ

Відставка у 1964 році Микити Хрущова, який обіймав посаду першого секретаря ЦК КПРС, поклала край агресивній антирелігійній кампанії⁷⁹. Комуністичне суспільство, що його прагнув побудувати Хрущов, мало «подолати релігійні пережитки», тож держава і партія наприкінці 1950-х років почали активно закривати церкви, а пропаганда атеїзму отримала новий імпульс⁸⁰. Боротьба з релігією чи не найбільше зачепила Російську Православну Церкву, яка втратила майже половину своїх парафій, монастирів та семінарій⁸¹. Як наслідок, взаємини між Церквою та партійно-радянським керівництвом надзвичайно загострилися, а численні зловживання місцевих партійців, які намагалися закрити якомога більше церков, лише підживлювали антидержавні настрої всередині самої Церкви⁸².

Вочевидь, усвідомлюючи ризики активної боротьби з РПЦ, нове керівництво держави на чолі з Леонідом Брежнєвим вирішило відмовитися від агресивних методів свого попередника. Історикиня Наталя Шліхта у своїй праці про повоєнну РПЦ зазначає, що нові очільники СРСР повернулися до «прагматизму пізньосталінського часу», коли держава використовувала Церкву на міжнародній арені в обмін на певні послаблення антицерковної політики вдома⁸³. Крім того, відмова Брежнєва від побудови комунізму в близькій перспективі спричинила ідеологічну демобілізацію радянського суспільства, що полягала у зростанні індеферентності до комуністичної ідеології, особливо серед молодого покоління⁸⁴. Як наслідок, «войовничий атеїзм» хрущовського часу ставав усе більш

⁷⁹ Шліхта, *Церква тих, хто вижив*, 179.

⁸⁰ Smolkin, *Sacred Space is Never Empty*, 57.

⁸¹ Шкаровський, *Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве*, 398-9.

⁸² Там само, 361.

⁸³ Шліхта, *Церква тих, хто вижив*, 60-1.

⁸⁴ Karl Schlögel, *The Soviet Century: Archaeology of a Lost World* (Princeton University Press, 2023), 150; Sheila Fitzpatrick, *The Shortest History of the Soviet Union* (Columbia University Press, 2022), chapter 6; Alexei Yurchak, *Everything Was Forever, Until It Was No More: The last Soviet generation* (Princeton: Princeton University Press, 2006), 15-6; Smolkin, *Sacred Space is Never Empty*, 200, 206.

маргінальним⁸⁵, а новий підхід до релігії заохочував вихід вірян із підпілля⁸⁶ та передбачав продовження секуляризації за рахунок виховання та «індивідуальної роботи», а не форсованого нищення інституційної релігійності⁸⁷.

У цьому розділі ми проаналізуємо, як зміна підходів до релігії позначилася на інституціях, що відповідали за релігійну сферу: Раді у справах релігій та добровільних громадських комісіях сприяння. Прослідкуємо, як загальносоюзні та республіканські тенденції вплинули на Раду, її уповноважених та комісії сприяння у Києві. А також, шляхом аналізу персонального складу цих інституцій, покажемо, як «лібералізація» у ставленні до релігії після Хрущова (не) вплинула на методи роботи місцевих чиновників та активістів у Києві.

2.1. Зміна політики щодо РПЦ та особливості її впровадження у Києві

Нова політика стосовно РПЦ мала зняти напругу між державою і Церквою та унеможливити радикалізацію антирадянських настроїв серед вірян і духовенства⁸⁸. У першій половині 1960-х рр., у розпал хрущовської кампанії, як відзначають Олег Бажан та Юрій Данилюк, РПЦ зазнала «відчутного удару», втративши суттєву частину своїх парафій та монастирів⁸⁹. Брежнєвське керівництво, за словами Надєжди Белякової, відмовлялося від масового закриття храмів у стилі Хрущова, аби «тримати церковні організації на видноті, а не витіснити їх у підпілля»⁹⁰. «Легалізація», себто вихід Церкви з тіні, де державні органи не мали можливості її контролювати, стала чи не головним напрямом нової політики як щодо «сектантів», так і РПЦ⁹¹. Як відзначалося на одній з нарад стосовно релігії, слід було створити

⁸⁵ Smolkin, *Sacred Space is Never Empty*, 200.

⁸⁶ Белякова, ««Вопросы положения религии в СССР находятся под пристальным вниманием...»», 135-6; Савин, ««Религиозная организация действует самовольно»», 115-6.

⁸⁷ Smolkin, *Sacred Space is Never Empty*, 106.

⁸⁸ Гераськин, «Возникновение и становление института», 49; Савин, ««Многие даже не допускают»», 62-3.

⁸⁹ Бажан, Данилюк, *Випробування вірою*, 8-9.

⁹⁰ Надежда Белякова, «Церковь в социалистическом государстве: особенности русской правовой традиции.» В *Религии мира. История и современность. 2006–2010* под редакцией Е. Беляковой, А. Назаренко, 460-1. Москва: Нестор-история, 2012.

⁹¹ Белякова, ««Вопросы положения религии в СССР находятся под пристальным вниманием...»», 135-6; Гераськин, «Возникновение и становления института», 49.

такі умови, коли священники не боялися б реєструвати таїнства, а віряни прагнули отримати офіційну реєстрацію⁹².

За Брежнєва набуває поширення дискурс, що радянські чиновники мають дотримуватися «соціалістичної законності» щодо вірян⁹³. Володимир Куроєдов, голова Ради у справах релігій при Раді Міністрів СРСР – органу, що відповідав за релігійну сферу, – навіть спеціально роз'яснював, що захист вірян від зловживань посадових осіб є обов'язковим принципом «соціалістичної законності, а не захистом релігії як такої»⁹⁴. Дотримання законності ускладнювала відсутність закону, що унормовував би становище Церкви в СРСР – на початку 1970-х років діяла лише Постанова ВУЦВК РНК РСФСР «Про релігійні об'єднання» від 8 квітня 1929 року⁹⁵. Лише у другій половині 1970-х рр. в СРСР було ухвалено нове Положення про релігійні об'єднання, затверджене 1 листопада 1976 року Указом Президії Верховної Ради УРСР⁹⁶.

Із завершенням хрущовської антирелігійної кампанії, Рада у справах релігій намагалася унеможливити «перегини на місцях» – випадки, коли місцева влада намагалася боротися з Церквою, ігноруючи норми закону. Куроєдов у 1970 році зараховував до таких «перегинів» примусову видачу місцевими органами влади «дозволів» на хрещення, необґрунтоване закриття церков, затягування розгляду скарг вірян, відмову в дозволі на ремонт храмів та заборону батькам відвідувати церкви зі своїми дітьми⁹⁷. Рада заохочувала місцеву владу встановлювати «хороші стосунки» з вірянами та духовенством, щоб запобігти поширенню серед них «екстремістських ідей»⁹⁸.

Нове положення про релігійні об'єднання скасовувало право місцевої влади реєструвати чи позбавляти реєстрації релігійні громади – відтепер цим мала опікуватися Рада у справах релігій. Також вона перебирала на себе право місцевої

⁹² Белякова, ««Вопросы положения религии в СССР находятся под пристальным вниманием...»», 142-3.

⁹³ Куроєдов, *Религия и закон*, 26-7.

⁹⁴ Там само.

⁹⁵ Шліхта, *Церква тих, хто вижив*, 61.

⁹⁶ Сергій Жилюк, «Формування радянського антицерковного законодавства у 60-70-х рр. XX ст.», *Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Історичне релігієзнавство»*. 1 (2009): 59.

⁹⁷ Куроєдов, *Религия и закон*, 27, 47-8.

⁹⁸ Белякова, ««Вопросы положения религии в СССР находятся под пристальным вниманием...»», 140-1, 146.

влади надавати дозвіл на «капітальний ремонт» у храмах⁹⁹. У такий спосіб чиновники союзного центру намагалися вберегти вірян від зловживань місцевих посадовців. Однак на практиці це означало ще більше затягування розгляду звернень від релігійних громад¹⁰⁰. Водночас, на думку деяких дослідників, таке «замикання» всіх ключових рішень на Раді суттєво обмежувало можливості вірян відстоювати свої храми, оскільки тепер вони мали оскаржувати рішення про закриття церкви в інституції, яка перед тим це рішення сама й ухвалила¹⁰¹.

«Брежнєвський поворот» у релігійній політиці загострив увагу чиновників на ще одній проблемі. Відтепер їм повсякчас нагадували про необхідність відрізнити «ідеологічну» роботу щодо Церкви від «політичної»¹⁰². Тобто, як комуністи представники місцевої влади та Ради у справах релігій мали вести «ідеологічну боротьбу з релігією», але як посадовці радянської держави вони повинні були дотримуватися законів і не дискримінувати вірян. На практиці ж годі було зрозуміти, у який момент комуніст мав перетворитися на чиновника і навпаки¹⁰³. Саме з цього нерозуміння й поставала більшість «перегинів на місцях», і оскільки його обумовлювала сама структура радянської держави, «перегини» не зникли до кінця 1980-х років.

Відмовившись від агресивної атеїстичної кампанії, комуністична партія змістила фокус на виховання¹⁰⁴. «Адміністрування» ж – використання ресурсів держави для подолання «впливу церкви» – мало зійти нанівець. Водночас, за словами українського релігієзнавця Віктора Єленського, післяхрущовський СРСР не мав «стратегічного уявлення», що робити з Церквою: голоси за зближення із РПЦ, як і прихильники жорстких хрущовських методів, не мали визначального впливу на нову політику¹⁰⁵. Тож нам важко не погодитися з Андреем Савіним, що боротьба з релігією у 1970–1980-х роках перетворилася на «безперспективну

⁹⁹ Г. Споревой, М. Боговесов, *Сборник документов и материалов о религии и церкви* (Київ: РИО МВД УССР, 1983), 75.

¹⁰⁰ Див. Розділ 4, підрозділ 4.3.

¹⁰¹ Жилюк, «Формування радянського антицерковного законодавства», 60.

¹⁰² Белякова, ««Вопросы положения религии в СССР находятся под пристальным вниманием...»», 143-4.

¹⁰³ Anderson, «The Council for Religious Affairs», 689.

¹⁰⁴ Smolkin, *Sacred Space is Never Empty*, 106.

¹⁰⁵ Yelensky, «Revival Before Revival», 305.

бюрократичну рутину, що зводилася до нагляду і контролю за релігійними організаціями у межах формалізованих процедур»¹⁰⁶.

Пом'якшення курсу щодо релігії за часів Брежнєва не завжди знаходило відгук серед українського партійного керівництва. Як зазначає Єленський, Володимир Щербицький, який обіймав посаду першого секретаря ЦК КПУ в період між 1972 та 1989 роками, мав «безкомпромісну позицію» у релігійному питанні, що часом не збігалася з відносно ліберальними підходами керівництва Ради у справах релігій при Раді Міністрів СРСР¹⁰⁷. Його попередник на посаді Петро Шелест, як показує у своїй монографії Олег Бажан, цікавився переважно проблемою «уніатів»¹⁰⁸, але для Щербицького було неприйнятною велика кількість релігійних громад в УРСР загалом. Єленський наводить свідчення того, як представники української влади упродовж 1970-х років неодноразово їздили до Москви з проханнями закрити якусь церкву чи монастир, зокрема і київські, що викликало невдоволення керівництва Ради у справах релігій¹⁰⁹. Підхід Щербицького та його підлеглих бачився чиновникам союзного центру прикладом «перегинів на місцях», від яких слід було відмовитися. Водночас, як відзначають Юрій Шаповал та Олександр Якубець, хоча Щербицький і був зацікавлений питаннями ідеології, зокрема і пропагандою атеїзму, та від кінця 1970-х років він усе більше уваги приділяв проблемам економіки, посунувши ідеологію на другий план¹¹⁰.

Київ, столиця радянської України, у досліджуваний період був також і столицею церковною – тут знаходився осідок митрополита Київського і Галицького, екзарха України. Окрім православних громад, у місті були зареєстровані громади «старообрядців», юдеїв, а також баптистів і адвентистів¹¹¹. Відносно номінальна посада екзарха – намісника Патріарха Московського та всієї Русі для України – почала набувати практичної ваги за правління митрополита

¹⁰⁶ Савин, «Многие даже не допускают», 74.

¹⁰⁷ Yelensky, «Revival Before Revival», 306.

¹⁰⁸ Олег Бажан, *Петро Шелест: «Вірю в розквіт моєї рідної України...»* (Київ: Парламентське видавництво, 2021), 231.

¹⁰⁹ Yelensky, «Revival Before Revival», 307.

¹¹⁰ Юрій Шаповал, Олександр Якубець, *Служитель залежності: Володимир Щербицький за обставин свого часу* (Київ: Критика, 2021), 167-8.

¹¹¹ Інформаційний звіт уповноваженого за 1970 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 5, арк. 8-10, ДАК; Інформаційний звіт уповноваженого за 1984 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 80, арк. 3-5, ДАК.

Філарета (Денисенка), який посів київську кафедру у 1966 році¹¹². Існування на позір автономного Українського екзархату було надзвичайно важливим як для керівництва РПЦ, так і для очільників Радянського Союзу. З одного боку, вони використовували екзархат для пропаганди серед української діаспори, мовляв в Україні є власна Церква, підважуючи у такий спосіб «антирадянські» наративи діаспорних Церков на міжнародній арені¹¹³. З іншого ж боку, структури екзархату були необхідні для поглинання парафій ліквідованих Української Греко-Католицької Церкви і Української Автокефальної Православної Церкви в самій радянській Україні. Обидві Церкви були заборонені одразу після Другої світової війни через «колабораціонізм» та «буржуазний націоналізм», і саме Український екзархат РПЦ опікувався так званим «оправославненням» греко-католиків та інтеграцією «автокефалів»¹¹⁴.

Через події «Празької весни» у 1968 році, коли у сусідній із УРСР Чехословаччині була легалізована Греко-Католицька Церква, вага Українського екзархату помітно зростає¹¹⁵. Побоюючись заворушень серед «колишніх уніатів» західноукраїнських областей, влада дозволила митрополиту Філарету створити у Києві власний Відділ зовнішніх церковних зносин – інституцію, що відповідає за міжнародні контакти. Екзархат розпочав видання щомісячного журналу українською мовою «Православний вісник», що мав доносити до «колишніх уніатів» та «автокефалів» потрібні владі тези¹¹⁶. Ба більше, екзархат почав випускати власний щорічний церковний календар для священників та молитовники. Київський уповноважений Ради у справах релігій Сухонін уже 1969 року нарікав, що Філарет, попри домовленості надсилати нові видання винятково у західноукраїнські єпархії «для боротьби із унією», натомість активно розповсюджував їх серед київського духовенства¹¹⁷. Попри скарги Сухоніна та його наступників, київські священники, черниці та віряни продовжували читати журнал

¹¹² Шліхита, *Церква тих, хто вижив*, 393.

¹¹³ Denysenko, *The Orthodox Church in Ukraine: A Century of Separation*, 161-2.

¹¹⁴ Shlikhta, "'Orthodox' and 'Soviet': the Identity of Soviet Believers (1940s – early 1970s)," 140-164; див. також Бажан, Данилюк, *Випробування вірою*, 14-5; Бажан, *Петро Шелест*, 231.

¹¹⁵ Wojnowski, *The Near Abroad*, 14, 64, 109.

¹¹⁶ Довідки про релігійну обстановку у Києві за 1968 рік, ф. 5571, оп. 1, спр. 11, арк. 38, ДАКО.

¹¹⁷ Інформаційний звіт уповноваженого за 1969 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 2, арк. 13-4, ДАК.

із репортажами з інших українських єпархій, богословські та історичні статті, що їх друкував «Православний вісник».

Скориставшись поступками влади, митрополит Філарет зміцнив свою владу над екзархатом¹¹⁸. Він почав регулярно відвідувати православні єпархії України та запрошувати українських єпископів та священників на богослужіння до Києва, чого його попередники практично не робили. Він також почав вимагати регулярних звітів від українських владик. Підхід нового митрополита до керівництва Церквою чудово змальовували автори секретного документу Ради у справах релігій, які відзначали які відзначали, що хоч Філарет і «стояв на лояльних позиціях до держави», він однак прагнув «активізувати служителів культу, церковний актив, виступаючи за підвищення ролі церкви в особистому, сімейному і суспільному житті»¹¹⁹. Усе це спричинилося до того, що Київ певною мірою повернув собі позиції важливого центру православ'я – однак, буде перебільшенням сказати, що місту вдалося відновити свій статус паломницького чи духовного центру, який воно мало до радянського часу¹²⁰. Про вагу Києва свідчить і той факт, що чисельні релігійні делегації, які відвідували СРСР на запрошення РПЦ, часто відвідували не лише патріарха у Москві, але й екзарха у Києві. У резиденції екзарха незрідка відбувалися важливі міжнародні церковні конференції з питань екуменізму – себто, діалогу між різними християнськими конфесіями¹²¹. Зрештою, у 1988 році, Київ став одним із міст СРСР, де РПЦ організувала масштабні святкування 1000-ліття Хрещення Русі, на які приїхали представники усіх Православних Церков світу¹²².

Усе це робило місто та його православні громади видимими, а відтак – більш захищеними від можливих переслідувань. Роль делегатів релігійних організації з-за кордону у збереженні парафій РПЦ важко недооцінити. Єпископи з різних регіонів СРСР усіма доступними способами запрошували до себе іноземців, аби

¹¹⁸ Шліхта, *Церква тих, хто вижив*, 383-90.

¹¹⁹ Бажан, Данилюк, *Випробування вірою*, 20.

¹²⁰ Детальніше про духовний статус Києва перед радянським періодом див. Катерина Диса, «Путівники для паломників до Києва середини XIX ст.: закладення канону?», *Наукові записки НаУКМА. Історичні науки*. Том 169 (2015): 24-9; Максим Яременко, *Перед викликами уніфікації та дисциплінування: Київська православна митрополія у XVIII столітті* (Львів: Видавництво УКУ, 2017); Максим Яременко, *Церковні празники та релігійна ідентичність: українські та російські місяцеслови кінця XVIII ст.* (Львів: Видавництво УКУ, 2023).

¹²¹ _____, «Хроніка», *Православний вісник*. 9 (1971): 15-6.

¹²² Єпископ Палладій та протоієрей А. Затовський, «Свято на берегах Дніпра», *Православний вісник*. 7 (1988): 11-28.

убезпечити від закриття свої храми і монастирі. Митрополит Олексій (Рідігер), що пізніше стане патріархом Алексієм II, у такий спосіб врятував від закриття Пюхтіцький монастир у Естонській РСР¹²³. Митрополит же Філарет схожим чином уберег від ліквідації Флорівський монастир у Києві наприкінці 1970-х років¹²⁴. Однак, переслідування активних вірян та священників у Києві не припинялися. Чи не найбільшо розголосу, як відзначають Олег Бажан та Юрій Данилюк, набув арешт Павла Проценка, дисидента та прафіянина Макарівської церкви, у 1986 році. Йому інкримінували розповсюдження нелегальної літератури та участь у підпільному «Християнському союзі України», що боровся проти обмежень свободи совісті у СРСР. Через розслідування справи Проценка, обшуки пройшли у регента Володимирського собору – кафедри Київського митрополита¹²⁵.

Окрім зростання значення Українського екзархату, локальний вимір церковно-державних взаємин у пізньорадянському Києві неможливо зрозуміти поза контекстом пам'ятко-охоронного руху та розвитку туризму. Кінець 1950-х – початок 1960-х рр. позначився появою та стрімким поширенням пам'ятко-охоронного дискурсу. Ніколай Мітрохін виводить його причини із містобудівної політики часів Хрущова та десталінізації. Масове руйнування старих будівель, що супроводжувало амбітні проекти будівництва нового житла, викликало сильний спротив серед міської інтелігенції, а лібералізація режиму через десталінізацію давала можливість цей спротив артикулювати¹²⁶.

Налякані розмахом нового руху, партійні очільники вирішили, що за краще взяти його під контроль, і таким чином «нормалізувати» у радянській системі¹²⁷. Кооптація руху та його дискурсу партією призвела до появи контрольованого державою Всеросійського товариства охорони пам'яток історії та культури у 1965 році. А вже наступного року, окреме пам'ятко-охоронне товариство з'явилося і в

¹²³ Андрій Ферт, "Церква (не)контрольована: київські черниці і радянська влада на межі 1970-1980-х років," Україна модерна, Вересня 3, 2016. <https://uamoderna.com/md/fert-church-soviet-kyiv/>

¹²⁴ Див. Розділ 3.

¹²⁵ Бажан, Данилюк, *Випробування вірою*, 27-8.

¹²⁶ Николай Митрохин, *Русская партия: движение русских националистов в СССР, 1953–1985 годы* (Москва: Новое литературное обозрение, 2003), 300.

¹²⁷ Smolkin, *Sacred Space is Never Empty*, 200-2.

Українській РСР¹²⁸. Слід відзначити, що охорона пам'яток не була чимось принципово новим й існувала ще в 1930-ті роки¹²⁹. Однак, саме в ранній брежнєвський період цей рух, словами Вікторії Донован, став справді масовим та отримав повну державну підтримку¹³⁰. Вписування пам'ятко-охоронного дискурсу у радянську ідеологію мало наслідком парадоксальне явище, яке Жанна Корміна разом із Сергеем Штирковим назвала «локалізацією релігії у сфері культури». Відтепер, у радянському дискурсі існувала цілком легітимна рамка, у межах якої можна було цікавитися, обговорювати чи милуватися релігійними артефактами:

«Вилучені зі свого природного контексту функціонування, описані, каталогізовані, поставлені на державний облік, - коротше кажучи, перетворені на пам'ятки культури та історії, (храми) набували абсолютно нових смислів. Замість того, щоб бути корисними для релігійного побуту, релігійні артефакти ставали носіями смислів у зовсім інших соціальних сферах – а саме, у сфері історичної пам'яті, необхідної для легітимації ідеологічних систем, і у сфері мистецтва, де старовина й унікальність конвертуються у валюту секулярної естетичної насолоди... (таким чином) релігію було переміщено у безпечну сферу – чи гетто – культури»¹³¹.

У цій «безпечній сфері», релігійні об'єкти були переозначені за допомогою «особливої мови», як дотепно висловилося Санами Такахасі¹³². Із «церков» вони перетворилися на «святині нашої батьківщини», із монументів «релігійним пережиткам» - на локуси національної культури¹³³. «За церковною спорудою минулих століть», як закликав у 1960-ті рр. академік Дмитрій Ліхачьов, слід було розгледіти «національну цінність»¹³⁴, відповідно церкви, переозначені як

¹²⁸ Сергій Заремба, *Українське товариство охорони пам'яток історії та культури. Історичний нарис* (Київ: Логос, 1998), 29-34.

¹²⁹ Проблеми охорони пам'яток того часу добре показує В. Домонтович у своєму романі «Без ґрунту», де сюжет будується навколо бажання уповноваженого комітету з охорони пам'яток захистити церкву у Дніпропетровську, збудовану на початку 20 століття, яку місцеві партійні очільники хочуть знести для будівництва комунального будинку. Домонтович (а за цим псевдонімом ховався український археолог Віктор Петров) через персонажів роману показує кілька суперечливих візій пам'ятко-охоронства, що існували в Україні на початку першої п'ятирічки.

¹³⁰ Donovan, *Chronicles in Stone*, 12-3.

¹³¹ Корміна, *Изобретение религии*, 13-4.

¹³² Sanami Takahashi, "Church or Museum? The Role of State Museums in Conserving Church Buildings, 1965–1985," *Journal of Church and State*. vol. 51, iss. 3 (2009): 503-4. doi.org/10.1093/jcs/csp097.

¹³³ Smolkin, *Sacred Space is Never Empty*, 201.

¹³⁴ Цит. за Корміна, *Изобретение религии*, 14.

«пам'ятки історії», ставали невід'ємною частиною радянського міста та радянської історичної пам'яті.

Не менш важливим фактором успіху пам'ятко-охоронного дискурсу була часткова реабілітація російського націоналізму із його захопленням давньоруською спадщиною¹³⁵. Український радянський патріотизм, що постулював «віковічну єдність братніх народів», теж вийшов на сцену у той період, отримавши з часом в Українському товаристві охорони пам'яток (УТОПІК) важливу платформу для дискусій про українську радянську культуру та спадщину. Православні храми, особливо храми періоду «Київської Русі», що вважалася «колискою трьох братніх народів», відігравали важливу роль у вихованні українського радянського патріотизму. Навіть побіжний аналіз путівників та «науково-популярних» видань про старовинні храми Києва, підготованих передусім київською організацією УТОПІКа між 1960-ми – 1980-ми рр., засвідчує особливу вагу православних святинь, на кшталт Софії Київської, Києво-Печерської лаври чи Кирилівської цекрви, у творенні дискурсу про «братні народи». Старовинні православні храми міста, що раніше використовувалися переважно для антирелігійної пропаганди, усе більше використовувалися для просування наративів про «національний геній» «братніх народів» та «віковічні прагнення» українців до єдності із Росією¹³⁶.

Зростання добробуту та поява вільного часу у містян за часів Хрущова спричинилися до розвитку внутрішнього туризму. А лібералізація режиму у 1950-ті – 1960-ті рр. зробила СРСР привабливим для туристів із-за кордону. За підрахунками Ірини Скловіної, наприкінці 1970-х років, третина всіх іноземних туристів їхала саме до Української РСР, відвідуючи передовсім Київ та Львів¹³⁷. Чи не головними об'єктами туризму ставали перетворені на музеї православні храми та монастирі. У Києві напередодні Олімпіади 1980 року, було створено низку екскурсійних маршрутів, більшість з яких були присвячені «соціалістичним

¹³⁵ Митрохін, *Русская партия*, 300.

¹³⁶ Див напр. Юрій Кибальчик, *Києво-печерський державний історико-культурний заповідник* (Київ: Мистецтво, 1984), 3-4.

¹³⁷ Iryna Sklokina, "International Tourism and the Making of the National Heritage Canon in Late Soviet Ukraine, 1964–1991." In *Heritage under Socialism: Preservation in Eastern and Central Europe, 1945–1991*, edited by Eszter Gantner, Corinne Geering, Paul Vickers, 307. Berghahn Books, 2022.

досягненням», однак, як нарікали у Київській міській раді з туризму та екскурсій, чи не найбільшою популярністю користувалися маршрути до Софії Київської та Києво-Печерської лаври¹³⁸. Збільшення кількості іноземних туристів також спричинилося до того, що місцевим ідеологам довелося думати над тим, як адаптувати атеїстичні наративи виставок у храмах-музеях, аби не давати іноземцям приводу говорити про «переслідування релігії в СРСР»¹³⁹.

Відтак, місцеві чиновники та активісти, відповідальні за контроль над церковними громадами, починають усе більше уваги приділяти проблемам збереження старовинних церковних будівель, що залишалися в користуванні православних вірян¹⁴⁰. Ба більше чиновники мусили думати над тим, як правильно представляти такі храмові будівлі туристам. Відповідаючи за «релігійну ситуацію» у більш ширшому сенсі, вони мали наглядати за тим, як про Церкву, її минуле та теперішнє розказують туристам екскурсоводи¹⁴¹. Зрештою, враховуючи, яку роль в атеїстичному вихованні грали перетворені на музеї храми, уповноважені та «місцевий актив» усе активніше долучалися до дискусій про музейні експозиції, як-от про виставку «Християнство та атеїзм на Україні» у Києво-Печерському заповіднику¹⁴².

Інтерес чиновників, відповідальних за контроль над церковними громадами, до питань пам'ятко-охоронної роботи мав ще один аспект. Йшлося про те, що контроль за «належним утриманням» старовинних храмів мав забезпечити демонстрацію переваг «соціалістичного способу життя». Віряни, з одного боку, та туристи, з другого, мали побачити, що радянська влада належним чином піклується про старовинні церкви. Увага до утримання православними громадами старовинних храмів очікувано пожвавилася напередодні Олімпіади 1980 року, коли Київ мали відвідати іноземні туристи. І хоча жоден із діючих храмів не був включений до екскурсійних маршрутів, що їх розробляли «Інтурист» та міська рада

¹³⁸ Документи Ради щодо підготовки до Олімпіади-80 за 1977 рік, ф. Р-1549, оп. 1, спр. 15, арк. 5-6, ДАК.

¹³⁹ Smolkin, *Sacred Space is Never Empty*, 200-1, 203.

¹⁴⁰ Див. напр. Доповідні записки упоноважених за 1978 рік, ф. 4648, оп. 7, спр. 75, арк. 28-30, ЦДАВО.

¹⁴¹ Довідки про релігійну обстановку у Київській області за 1986 рік, ф. 5571, оп. 1, спр. 104, арк. 11-3, ДАКО.

¹⁴² Звіти про роботу відділів Києво-Печерського заповідника за 1972 рік, ф. Р-1517, оп. 1, спр. 494, арк. 26-7, ДАК.

з туризму та екскурсій¹⁴³, влада усе одно підганяли парафіян із завершенням ремонту до очікуваного приїзду іноземців, аби не ставити під загрозу репрезентацію релігійної свободи та «соціалістичного способу життя»¹⁴⁴.

Ще прискіпливіше до стану храмів – як тих, що були у користуванні вірян, так і храмів-музеїв – міська влада поставилась напередодні святкувань 1500-ліття Києва у 1982 році. Рада міністрів УРСР затвердила перелік пам'яток, що їх слід було обов'язково реставрувати до ювілею, однак жоден діючий храм туди не потрапив¹⁴⁵. Тому Київська організація товариства охорони пам'яток спільно із черницями провела ремонтні роботи у діючому Флорівському монастирі, якого у списку не було¹⁴⁶. А Володимирський кафедральний собор, що мав статус пам'ятки архітектури, було відреставровано за кошти самої лише Церкви. Ба більше, святкування ювілею Києва призвело до помітного зростання ваги православної архітектури у міському просторі. Якщо порівнювати путівники Києвом, що виходили за Хрущова, із тими, що з'явилися напередодні та одразу після святкувань 1982 року, важко не помітити, як збільшилася кількість фотографій із зображенням київських церков – як перетворених на музеї, так і діючих¹⁴⁷.

Значення, що його мав Український екзархат, а також поширення пам'ятко-охоронного руху, що у Києві передусім цікавився православною архітектурою, створювали особливі умови для взаємин між міською владою та православними громадами міста. У той час, як через хрущовську антирелігійну кампанію кількість громад РПЦ у місті помітно зменшилася, у «застійні» 1970-ті – 1980-ті рр. у Києві не закрили жодного православного храму. У 1954 році РПЦ мала у місті 22 парафії, чотири монастирі та одну духовну семінарію, а вже за десять років залишилося 11

¹⁴³ Документи Ради щодо підготовки до Олімпіади-80 за 1977 рік, ф. Р-1549, оп. 1, спр. 15, арк. 222-232, ДАК.

¹⁴⁴ Протоколи комісії сприяння Ленінського району за 1980 рік, ф. Р-13, оп. 1, спр. 1737, арк. 1-7, ДАК.

¹⁴⁵ Серед тих церков, що слід було реставрувати, найперш були Софія Київська, Церква Спаса на Берестові, Лаврська дзвіниця, Кирилівська, Покровська та Андріївська церкви, та Миколаївський костел (див. ф. Р-1563, оп. 1, спр. 195, арк. 19-24 та 33, ДАК).

¹⁴⁶ Довідки про оботу комісії сприяння Подільського району за 1982 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2237, арк. 7-8, ДАК; Документи міської організації УТОПІК із підготовки до ювілею 1500-ліття Києва за 1980 рік, ф. Р-1563, оп. 1, спр. 195, арк. 44.

¹⁴⁷ Порівняйте путівник Києвом 1960-х-1970-х із тими що з'явились 1982-го: *Kiiv* (Київ: Держвидав образотворчого мистецтва і музичної літератури УРСР, 1961); *Kiiv* (Київ: Мистецтво, 1966); *Kiev* (Київ: Мыстество, 1970); G. Levitski, *Kiev: guide* (Moscou: Radouga, 1985).

парафій і два монастирі¹⁴⁸. У розпал антирелігійної кампанії на початку 1960-х років були закриті Києво-Печерська лавра та Андріївська церква¹⁴⁹ – найбільш шановані місця серед православних киян та паломників. Влада також домоглася закриття Київської духовної семінарії у 1960 році¹⁵⁰. Не останню роль у цих закриттях відіграв тодішній перший секретар Київського обкому КПУ Петро Шелест, як показує Олег Бажан¹⁵¹. Ще три київські парафії закрили у другій половині 1960-х років¹⁵². Між 1968 та 1988 роками у Києві не закрили жодного храму, хоча у Київській області, та й загалом в УРСР, процес закриття тривав¹⁵³. Загалом храми та монастирі РПЦ діяли у п'яти районах Києва із дванадцяти, як показано у Таблиці 1.

Таблиця 1. Православні громади Києва, кінець 1968 – кінець 1980-х.

Район міста	Церкви та монастирі РПЦ
Ленінський район	Володимирський кафедральний собор та будівля Київської митрополії
Шевченківський район	Покровський жіночий монастир Макарівська церква на Татарці
Подільський район	Флорівський жіночий монастир Іллінська церква Хрестовоздвиженська церква Покровська церква на Пріорці Церква святого Серафима Саровського у Пущі-Водиці
Московський район	Вознесенська церква на Деміївці
Залізничний район	Покровська церква

Складено нами на основі: Інформаційний звіт уповноваженого за 1970 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 5, арк. 34, ДАК; Довідка відділу міжнародних зв'язків Ради у справах релігії при Раді Міністрів Української РСР про релігійні культові об'єкти в м. Києві від 1 червня 1986 року, ф. 4648, оп. 7, спр. 395, арк. 113, ЦДАВО.

¹⁴⁸ Климент Вечера, "Киевская епархия 1946–1988 гг."

¹⁴⁹ Бажан, Данилюк, *Випробування вірою*, 15.

¹⁵⁰ Епископ Климент Вечера, "Киевская епархия 1946–1988 гг."

¹⁵¹ Бажан, *Петро Шелест*, 66-7, 69.

¹⁵² Тут треба відзначити, що мова йде про Київ у його «адміністративних межах» – були закриття храмів у тих районах, які пізніше будуть приєднані до міста, наприклад у селі Троєщина. Але позаяк згадані закриття відбувалися ще до поглинання цих районів містом – ми їх не враховуємо.

¹⁵³ Епископ Климент Вечера, "Киевская епархия 1946–1988 гг."

Прихід до влади Брежнєва та завершення антирелігійної кампанії помітно покращили взаємини Церкви із радянською державою. Союзний центр намагався подолати «перегини на місцях», унормувавши правове становище релігійних громад. Водночас, такий поворот наштовхувався на «безкомпромісність» Володимира Щербицького, першого секретаря ЦК КПУ, щодо релігійних організацій. Однак, особливий статус екзарха України, що мав осідок у Києві, та зростання ролі Києва як туристичної принади, сприяли видимості місцевих церковних громад. А це, у свою чергу, убезпечувало їх від надмірного тиску з боку місцевих органів влади.

2.2. Рада у справах релігій та її уповноважені в Києві

Спеціальний орган радянської держави, відповідальний за релігію, з'явився у 1940-х роках внаслідок певної «легалізації» РПЦ з подання Сталіна. Дозволивши Церкві офіційно існувати, він ініціював створення двох інституцій, що мали опікуватися державно-церковними взаєминами¹⁵⁴: Раду в справах РПЦ та Раду в справах релігійних культів, - що підпорядковувалися союзному уряду. Ради мали своїх представників – так званих уповноважених – у кожній територіальній області Радянського Союзу, а також у Москві та Ленінграді. У 1966 році інституції були об'єднані в одну – Раду в справах релігій при Раді Міністрів СРСР (далі – всесоюзна Рада або просто Рада)¹⁵⁵. Сенс такого об'єднання, як відзначає Тетяна Чумаченко, полягав у тому, аби унормувати роботу уповноважених після хаосу хрущовської кампанії¹⁵⁶.

2.2.1. «Конфліктна лояльність» уповноважених Ради

Наскільки впливовою була Рада та її уповноважені, були вони посередниками між Церквою і державою, прихильниками «ліберальнішого ставлення» до вірян чи натомість доклалися до нищення Церкви – навколо цих питань в історіографії не

¹⁵⁴ Шліхта, *Церква тих, хто вижив*, 83.

¹⁵⁵ Чумаченко, "Совет по делам Русской православной церкви при СМ СССР", 74-5.

¹⁵⁶ Там само, 82.

припиняється дискусія¹⁵⁷. Рада задумувалася як посередник між Церквою та владою, що мало на меті «не дозволити церкві укріпити своє положення»¹⁵⁸. Уповноважені Ради часто втручалися у церковне життя¹⁵⁹ й фактично керували певними церковними інституціями¹⁶⁰. Вони брали участь в антицерковній кампанії¹⁶¹, але й захищали вірян від «перегинів»¹⁶².

Наталя Шліхта зазначає, що після об'єднання Рад в одну нове Положення покладало на її уповноважених завдання із забезпечення контролю над Церквою. Та це зовсім не означало, що Рада втрачала свої посередницькі функції. Важко не погодитися зі Шліхтою, що саме роль офіційного посередника і дозволяла Раді ефективно контролювати Церкву¹⁶³. Замкнувши на себе комунікації як всередині Церкви, так і ззовні, Рада й справді могла, за словами Віктора Войналовича, виглядати як «орган тотального контролю за вірянами»¹⁶⁴. Однак для цього їй бракувало ресурсів, про що йтиметься далі.

Аби краще зрозуміти амбівалентність ролі Ради як посередника між Церквою та державою, слід звернути увагу на взаємини між її уповноваженими та місцевою владою. Ще на початку 1990-х рр. Джон Андерсон помітив, що уповноважені мали «конфліктну лояльність»: вони одночасно підпорядковувалися Раді й місцевим виконавчим комітетам, не кажучи вже про осередки комуністичної партії¹⁶⁵. Така структура підпорядкування, на переконання Андерсона, багато в чому могла пояснити парадоксальність радянської антирелігійної політики, коли «ліберальні» ініціативи центру блокувалися на місцях¹⁶⁶.

¹⁵⁷ Шліхта, *Церква тих, хто вижив*, 80-84; Chumachenko, *Church and State in Soviet Russia*, 8-9.

¹⁵⁸ Шліхта, *Церква тих, хто вижив*, 84; 86.

¹⁵⁹ Чумаченко, "Совет по делам Русской православной церкви при СМ СССР", 75-7.

¹⁶⁰ Гераськин, "Возникновение и становление института", 46-7.

¹⁶¹ Anderson, "The Council for Religious Affairs", 695; Віктор Войналович, "Інститути державного управління і політичного контролю в сфері релігії (1940 – 1960-ті рр.)" у *Державний орган України у справах релігій: 100-річчя традиції*, під редакцією Андрій Юраша і Лариси Владиченко, 176-7. Київ: Дух і літера, 2018.

¹⁶² Чумаченко, "Совет по делам Русской православной церкви при СМ СССР", 74-5.

¹⁶³ Шліхта, *Церква тих, хто вижив*, 84.

¹⁶⁴ Там само, 84-5; також див. Войналович, "Інститути державного управління і політичного контролю в сфері релігії (1940 – 1960-ті рр.)," 176-7.

¹⁶⁵ Anderson, "The Council for Religious Affairs", 693-4.

¹⁶⁶ Yelensky, "Revival Before Revival," 306-7.

До 1966 року, як відзначає Тетяна Чумаченко, Ради не призначали своїх уповноважених на місцях. Замість них це робили місцеві партійні організації¹⁶⁷. Юридичний статус таких уповноважених був невизначеним¹⁶⁸, а їхні повноваження розмитими¹⁶⁹. Годі й говорити, що Ради мали на них хоч якийсь помітний вплив¹⁷⁰. Не дивно, що під час хрущовської кампанії уповноважені «ставали заручниками місцевих можновладців у їхньому нестримному бажанні подолати “релігійні пережитки”»¹⁷¹.

Ради навіть не могли звільнити тих уповноважених, яких вважали непридатними¹⁷². Відповідно, напередодні 1966 року уповноважені у регіонах, попри офіційні формулювання, були радше представниками місцевих радянсько-партійних органів влади, а не Ради у справах РПЦ чи релігійних культів¹⁷³. Від 1966 року їх почала призначати новостворена Рада¹⁷⁴, але кандидатури їй все одно мали подавати місцеві партійно-радянські органи. Тож оновити штат уповноважених вийшло далеко не одразу. В Києві, до прикладу, новий уповноважений з'явився лише у 1970 році. Водночас Ради намагалися збільшити автономію своїх уповноважених, але ті так і залишалися вкрай залежними від місцевої влади, особливо у питаннях фінансів¹⁷⁵.

¹⁶⁷ Чумаченко, *Государство, православная церковь, верующие*, 230.

¹⁶⁸ Шліхта, *Церква тих, хто вижив*, 81-2.

¹⁶⁹ Там само; також див. Войналович, “Інститути державного управління і політичного контролю в сфері релігії (1940 – 1960-ті рр.)” 169; Чумаченко, “Совет по делам Русской православной церкви при СМ СССР”, 74-5.

¹⁷⁰ Чумаченко, *Государство, православная церковь, верующие*, 230; Войналович, “Інститути державного управління і політичного контролю в сфері релігії (1940 – 1960-ті рр.)” 169; Шліхта, *Церква тих, хто вижив*, 82; Карен Нікіфоров, “Основні аспекти діяльності державного органу у справах релігій в УРСР,” 180.

¹⁷¹ Войналович, “Інститути державного управління і політичного контролю в сфері релігії (1940 – 1960-ті рр.)” 169; схожу думку має і Тетяна Чумаченко див. Чумаченко, “Совет по делам Русской православной церкви при СМ СССР”, 81.

¹⁷² Чумаченко, “Совет по делам Русской православной церкви при СМ СССР”, 80.

¹⁷³ Там само, 81.

¹⁷⁴ Від початку 1975 року, коли була створена окрема Рада у справах релігій при Раді міністрів УРСР, саме ця рада почала проводити співбесіди із усіма рекомендованими місцевими органами влади на посаду уповноважених.

¹⁷⁵ Карен Нікіфоров, “Основні аспекти діяльності державного органу у справах релігій в УРСР,” 180; також можна навести як приклад листи уповноваженого Руденка до міськвиконкому з проханням забезпечити його машиною та належним устаткуванням у кабінеті – див.: Листування уповноваженого за 1971 рік, ф. Р-1525, оп. 1, спр. 26, арк. 72-74, ДАК.

2.2.2. Київські уповноважені: колективний портрет

До 1968–1969 років Рада у справах релігій мала одного уповноваженого для Києва та Київської області, що була типовою практикою того часу – лише у Москві та Ленінграді існували окремі уповноважені для області та міста. Останнім уповноваженим, що опікувався Києвом та довколишнім регіоном, був Сухонін, який працював спочатку як уповноважений Ради у справах РПЦ, а з 1966 року – Ради у справах релігій. Судячи з його звітів, він не мав помічників і мусив самотужки їздити у відрядження по кілька разів на місяць, тримаючи під контролем більше двохсот самих лише православних парафій¹⁷⁶. Наприкінці 1968 року Рада вирішила створити окреме представництво для Києва, вочевидь дослухавшись до слів Костянтина Литвина, республіканського уповноваженого, який керував роботою уповноважених в областях Української РСР. Той писав, що «релігійна ситуація» у «колисці православ'я» Києві потребувала «більш кваліфікованого» вивчення, особливо зважаючи на численні іноземні релігійні делегації, які відвідували місто¹⁷⁷. Після створення окремого апарату для столиці саме Сухонін обійняв цю посаду¹⁷⁸.

Його наступником у 1970-му році став Віталій Руденко, який працював уповноваженим аж до кінця 1980 року¹⁷⁹. Еволюція підходів уповноваженого Руденка до роботи є разючою. Він починав працювати як активний поборник посилення атеїстичної пропаганди, який готував рекомендації зі «скорочення релігійної мережі» та покращення атеїстичного викладання¹⁸⁰, а закінчував як посадовець, з яким віряни могли домовитися і який, наприклад, міг «не помітити» будівництва «незаконної» дзвіниці у монастирі¹⁸¹.

Віталій Руденко народився 1929 року в Києві. Більша частина його кар'єри була пов'язана з армією і проходила далеко від дому. Він учився в авіаційному

¹⁷⁶ План роботи уповноваженого на 1970 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 4, арк. 1-4, ДАК.

¹⁷⁷ Неля Заблоцька, «Розвиток державно-церковних відносин на початку 1960-х – середині 1980-х рр. крізь призму діяльності рад зі справ релігій», Вісник Луганського національного університету імені Тараса Шевченка. 11 (2011): 94.

¹⁷⁸ Інформаційний звіт уповноваженого за 1969 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 2, арк. 1, ДАК.

¹⁷⁹ Особові справи уповноважених Ради, ф. 4648, оп. 7-ос, спр. 9, арк. 46 та 71, ЦДАВО.

¹⁸⁰ Інформаційний звіт уповноваженого за 1970 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 5, арк. 81-88.

¹⁸¹ Див. Розділ 4, підрозділ 4.1.

училищі у Москві наприкінці 1940-х рр., а після цього служив у різних військових частинах аж до 1970 року. Брав участь у придушенні антирадянських виступів в Угорщині 1956 року та Чехословаччині 1968 року. В 1963 році він закінчив Військово-політичну академію ім. Леніна у Москві, здобувши спеціальність «офіцера-політпрацівника». Працював лектором, пропагандистом, викладачем військової школи. За рік, десь неподалік Риги, він «потрапив у катастрофу», яка суттєво позначилася на його здоров'ї. Інформації, що саме з ним сталося, немає, однак Руденко отримав інвалідність 2-ї групи і був змушений перейти на викладацьку роботу. Спочатку працював у Ризі, згодом у 4-й повітряній армії, яка базувалася в Польщі. Та вже у січні 1970-го р. стан його здоров'я погіршився настільки, що він подав у відставку¹⁸².

Після звільнення з армії Руденка призначили на посаду київського уповноваженого¹⁸³. Яким чином Рада та Київський міськвиконком знайшли його, незрозуміло, як незрозуміло й те, чому саме Руденка, який не займався нічим пов'язаним із релігією, було рекомендовано на цю посаду. Вочевидь, на користь Руденка зіграли кілька факторів: він був киянином, у Києві мешкали його мати і брат¹⁸⁴, а ще він мав освіту політпрацівника, тож теоретично міг взятися за «політичну роботу», якою займалася Рада у справах релігій. Та найважливішим фактором, як нам видається, була відірваність Руденка від київського контексту – його призначення відповідало намірам Ради розширити автономність своїх уповноважених від місцевої влади.

Хай хто рекомендував Руденка на цю посаду, але вибір влаштував усіх. У жовтні 1970 року роботу Руденка перевірів інспектор Ради Йосип Шапіро. Він був приємно вражений тим, як новий уповноважений «після недовгих місяців» перебування на посаді навчився давати раду з веденням статистики. Після Сухоніна, який «погано аналізував цифри», підхід Руденка видавався інспектору вартим відзнаки¹⁸⁵. Навіть більше, Шапіро хвалив Руденка за його «ділову манеру»

¹⁸² Особові справи уповноважених Ради, ф. 4648, оп. 7-ос, спр. 9, арк. 52, 56-57зв, 60, 68, ЦДАВО.

¹⁸³ Там само, 64.

¹⁸⁴ Там само, 58.

¹⁸⁵ Доповідна старшого інспектора Йосипа Шапіро про відрядження до Києва 1970 рік, ф. 4648, оп. 5, спр. 183, арк. 18, ЦДАВО.

спілкування, яка «досить імпонувала вірянам»¹⁸⁶. Республіканський уповноважений Литвин так само відзначав його за ініціативність, а голова всесоюзної Ради Куроєдов навіть ставив іншим уповноваженим за приклад його досвід із подолання «сектантського підпілля у Києві»¹⁸⁷.

Важко сказати, якими неписаними інструкціями керувався Руденко під час роботи уповноваженим, але його підхід до православних вірян вочевидь враховував і «безкомпромісність» Щербицького, який хотів будь-що закрити монастирі у Києві, бо ті «ганьбили» УРСР¹⁸⁸, і більш «ліберальний» підхід Ради у справах релігій, що закликала до припинення «адміністрування» та «форсованого» закриття храмів¹⁸⁹. Руденко міг розробляти плани із закриття монастирів, а вже за кілька місяців «забувати» про них, він так само міг обговорювати з районною комісією сприяння ідею закриття храму на Подолі, а потім жодного разу до неї не повертатися. У ході дослідження нам вдалося знайти лише один приклад, коли він посилається на якийсь більш-менш концептуальний документ, яким керується у своїй роботі.

1972 року він пропонував Литвину видати «великим тиражем» посібник «Релігія і закон» Володимира Куроєдова¹⁹⁰. Цей невеликий посібник, написаний 1970 року, відображав новий підхід до релігійної політики. На 60 сторінках Куроєдов пояснював принципи «соціалістичної законності» й шкоду від «адміністрування», розказував про неприпустимість «перегинів», але жодного разу не згадав про те, що уповноважені мають брати участь у проведенні атеїстичної пропаганди¹⁹¹. Руденко вважав, що такий текст не зайве мати працівникам комісії сприяння (про які йтиметься у наступному підрозділі), аби ті краще розуміли свої завдання, та водночас нарікав на те, що чинні на той час положення не дають йому «ясного уявлення про функціональні обов'язки уповноваженого»¹⁹².

¹⁸⁶ Доповідна старшого інспектора Йосипа Шапіро про відрядження до Києва 1970 рік, ф. 4648, оп. 5, спр. 183, арк. 19, ЦДАВО.

¹⁸⁷ Особові справи уповноважених Ради, ф. 4648, оп. 7-ос, спр. 9, арк. 65, ЦДАВО; а також Постанова Ради у справах релігій про розповсюдження досвіду уповноваженого для міста Києва за 1976 рік, ф. р-1525, оп. 2-с, спр. 38, арк. 1.

¹⁸⁸ Yelensky, "Revival Before Revival," 307.

¹⁸⁹ Белякова, "«Вопросы положения религии в СССР находятся под пристальным вниманием...»", 135-6.

¹⁹⁰ Інформаційний звіт уповноваженого за 1971 рік, ф. р-1525, оп. 2-с, спр. 11, арк. 1-2.

¹⁹¹ Куроєдов, *Религия и закон*.

¹⁹² Інформаційний звіт уповноваженого за 1971 рік, ф. р-1525, оп. 2-с, спр. 11, арк. 1-2.

Олександр Кузнецов від 1972 і аж до 1987 року працював спочатку старшим референтом, а потому заступником київського уповноваженого¹⁹³. Православні були чи не основним фокусом його роботи, оскільки за посадовими інструкціями він відповідав за «дотримання законодавства про релігійні культури (...) на території Ленінського, Шевченківського, Подільського і Залізничного районів Києва», себто тих, де знаходилися православні церкви¹⁹⁴. Він також опікувався архівом апарату і вів «реєстраційні картки» – своєрідні особові справи – на православних священників¹⁹⁵. Якщо Руденко запам'ятався вірянам як поступливий та делікатний, то Кузнецов був його повною протилежністю: «звір», за словами отця Анатолія Затовського, з яким неможливо було знайти спільної мови¹⁹⁶.

Кузнецов народився 1922 року в селі Ахово Курської області і так само, як Руденко, почав свою кар'єру в армії. На початку 1940-х рр. отримав кваліфікацію артилериста і брав участь у боях Другої світової війни¹⁹⁷. У 1950-х роках здобув освіту політпрацівника на курсах у Баку і до 1960 року працював замполітом у Прикарпатському воєнному окрузі. Після звільнення з армії він вступив до Київського університету імені Шевченка на історико-філософський факультет, однак з його біографії годі зрозуміти, що підштовхнуло його до цього рішення. З усієї своєї великої родини – а він мав брата, двох сестер та неграмотну матір – він єдиний вступив до партії та отримав вищу освіту¹⁹⁸.

З дипломом історика¹⁹⁹ Кузнецов став екскурсоводом і завідував лекторієм у Києво-Печерському заповіднику²⁰⁰, а 1969 року перевівся на посаду старшого наукового співробітника у методичній раді з питань охорони пам'яток при Музеї історії УРСР²⁰¹. Навчання та робота у заповіднику дали Кузнецову освіту і досвід, пов'язані з релігією, яких не мав його начальник. Ба більше, одразу після призначення референтом він пройшов навчання у вечірньому університеті

¹⁹³ Особові справи уповноважених Ради, ф. 4648, оп. 7-ос, спр. 36, арк. 135, ЦДАВО.

¹⁹⁴ Посадові інструкції співробітників апарату уповноваженого за 1975 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 37, арк. 4, ДАК.

¹⁹⁵ Там само, 5.

¹⁹⁶ Див. Розділ 4, підрозділ 4.1.

¹⁹⁷ Особові справи уповноважених Ради, ф. 4648, оп. 7-ос, спр. 36, арк. 128-9, ЦДАВО.

¹⁹⁸ Там само, 127.

¹⁹⁹ Там само, 130.

²⁰⁰ Нам однак не вдалося знайти в архіві заповідника хоч якоїсь інформації про нього.

²⁰¹ Особові справи уповноважених Ради, ф. 4648, оп. 7-ос, спр. 36, арк. 129, ЦДАВО.

марксизму-ленінізму при міськкомі компартії. Він навіть регулярно читав лекції про релігію і закон для київських партійців²⁰².

Окрім лекцій, Кузнецов брав активну участь в роботі комісії сприяння. Він перевіряв їхню роботу²⁰³, пояснював членам комісії, що слід уважно слухати проповіді під час інспекцій церков, аби священники «не допускали вільних трактувань псалмів біблії»²⁰⁴, і радив «контролювати діяльність вірян у робочих колективах», щоб убезпечити радянських громадян від впливу релігії²⁰⁵. Він також регулярно перевіряв самі церкви²⁰⁶, навіть у тих районах міста, за які не відповідав²⁰⁷. Спільно з членами комісії проводив бесіди зі священниками²⁰⁸ і наглядав за засіданнями парафіяльних рад²⁰⁹.

Микола Донченко, який замінив Руденка у листопаді 1980 року, працював уповноваженим до березня 1986-го р.²¹⁰. Як і його попередник, Донченко не мав освіти чи досвіду роботи, прямо пов'язаних із релігією чи атеїзмом. Він народився 1944 року в селі Кошувате Київської області. Після закінчення середньої школи якийсь час працював каменярем у місцевому колгоспі. Прикметно, що, на відміну від Руденка та Кузнецова, він не служив у армії – скоріше за все через слабе здоров'я. У 1964 році він вступив на радіофізичний факультет університету імені Шевченка й дуже скоро, «за станом здоров'я», йому довелося перевестися на фізико-математичний факультет Київського педінституту. Здобувши кваліфікацію вчителя, Донченко викладав фізику спочатку в школі села Гора Київської області, а 1969 року його перевели до Києва²¹¹.

²⁰² Особові справи уповноважених Ради, ф. 4648, оп. 7-ос, спр. 36, арк. 136, ЦДАВО.

²⁰³ Протоколи комісії сприяння Ленінського району за 1977 рік, ф Р-13, оп. 1, спр. 1551, арк. 7-8, ДАК; Довідка про роботу та протоколи комісії сприяння Шевченківського району за 1975 рік, ф Р-17, оп. 1, спр. 1363, арк. 17-18, ДАК.

²⁰⁴ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1980 рік, ф Р-15, оп. 1, спр. 2056, арк. 6-7, ДАК.

²⁰⁵ Протоколи комісії сприяння Ленінського району за 1979 рік, ф Р-13, оп. 1, спр. 1662, арк. 2, ДАК.

²⁰⁶ Доповідні щодо процесів у громадах за 1980 рік, ф. 4648, оп. 7, спр. 128, арк. 59, ЦДАВО; Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1976 рік, ф Р-15, оп. 1, спр. 1683, арк. 1-3, Доповідні записки за 1981 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 69, арк. 13-22, 29-34, ДАК.

²⁰⁷ Документи щодо перевірки роботи релігійних громад за 1976-1978 роки, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2225, арк. 19, ДАК.

²⁰⁸ Довідки про роботу комісії сприяння Подільського району за 1975-1977 роки, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1607, арк. 17, ДАК.

²⁰⁹ Протоколи двадцятки Вознесенської церкви за 1976-1978 роки, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2228, усі аркуші, ДАК.

²¹⁰ Особові справи уповноважених Ради, ф. 4648, оп. 7-ос, спр. 24, арк. 152, ЦДАВО.

²¹¹ Там само, 156.

Тут він вступив до партії й навіть обрався депутатом до Подільської районної ради у 1970 році. Зрештою у 1975 році, після року роботи директором школи, Донченко обійняв посаду секретаря партійного осередку Мінського району столиці та був обраний депутатом районної ради. Як секретар Мінського райкому він був зарахований до Вищої партійної школи ЦК Компартії – закладу, який готував керівні кадри для апарату КПУ, яку закінчив 1979 року, здобувши «вищу партійно-політичну освіту». Очевидно, що саме активна робота у партії та місцевих радах, а також політична освіта зробили Донченка хорошим кандидатом на заміну Руденку, який вийшов на пенсію за станом здоров'я²¹².

Також не варто виключати, що як шкільний учитель він мав певний досвід ведення атеїстичної пропаганди, враховуючи, що партія покладала такі завдання на учителів природничих наук, – це так само могло посприяти його призначенню на посаду. Водночас не схоже, що Донченко використав свій досвід роботи у школі, аби налагодити контакт із вчителями у справі нагляду за Церквою. Під час його каденції райвиконкоми продовжували нарікати на «слабкий зв'язок» зі школами у справі «контролю за дотриманням законодавства про релігійні культури»²¹³.

Останнім київським уповноваженим, який працював з 1986 по 1992 рік, був Микола Соловей²¹⁴. Якщо Руденко був людиною зі сторони, якого з Києвом пов'язували хіба що родинні зв'язки, а Донченко завдяки партії зробив у Києві кар'єру і двічі обирався депутатом місцевих районних рад, то Солов'я можна цілком впевнено назвати людиною Ради у справах релігій. Він народився 1935 року в селі Білопол'ї Сумської області²¹⁵. Вчився на «культпросвітпрацівника» спочатку в Ніжинському технікумі, а тоді у Харківському бібліотечному інституті²¹⁶. Завдяки освіті «був рекомендований» на роботу до Сумського обкому комсомолу, де завідував агітацією та пропагандою. Звідти він перейшов до Челябінського обкому партії, який 1967 року відправив його до Вищої партійної школи у Новосибірську. Здобувши політичну освіту, Соловей завідував відділом

²¹² Особові справи уповноважених Ради, ф. 4648, оп. 7-ос, спр. 24, арк. 157-159, 160-161, 167, ЦДАВО.

²¹³ Довідки про роботу комісії сприяння Московського району за 1983 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2914, арк. 4, ДАК.

²¹⁴ Особові справи уповноважених Ради, ф. 4648, оп. 7-ос, спр. 46, арк. 258, ЦДАВО.

²¹⁵ Там само, 264.

²¹⁶ Там само; 265в та 265г.

пропаганди у міській партії у «Челябінську-70» – закритому містечку, де виготовляли ядерні боєголовки²¹⁷.

У 1972 році Соловей повернувся до Сум. Протягом чотирьох наступних років він опікувався агітацією у тамтешньому обкомі, аж поки ЦК Компартії у 1977-му році не призначив його до республіканської Ради у справах релігій у Києві²¹⁸. У Раді він очолив відділ, що займався католиками, протестантами, іудеями та «сектами»²¹⁹, замінивши на цій посаді Михайла Гладаревського²²⁰. Останній, за кілька місяців перед тим, під час відрядження до Дніпропетровська напився у готелі й потрапив у лікарню, внаслідок чого втратив свою посаду²²¹. В Раді Соловей займався обробкою інформації від уповноважених і завідував політшколою²²². Як член Ради брав участь у співбесідах з потенційними уповноваженими для регіонів, зокрема з Миколою Донченком²²³.

Між 1984 та 1986 роками він очолював у Раді відділ у справах РПЦ²²⁴ і отримав почесну грамоту за успішну роботу²²⁵. Не дивно, що коли Донченка запросили на роботу до міської партії, саме Соловей став його наступником²²⁶: він мав політичну освіту та непоганий партійний досвід, працював у закритому місті, знався на агітації. Та головне, що на відміну від своїх попередників він майже десять років працював у Раді в справах релігій, і, як зазначено у його характеристиці, «глибоко вивчив особливості культу всіх релігійних течій»²²⁷.

На посаді уповноваженого Солов'ю довелося опікуватися переведенням священників із районів області, що постраждали внаслідок Чорнобильської катастрофи²²⁸. Також під час його перебування на посаді в Раді керівництво СРСР засадничо переглянуло свою політику щодо РПЦ. Левову частку свого часу

²¹⁷ Особові справи уповноважених Ради, ф. 4648, оп. 7-ос, спр. 46, арк. 264-5, ЦДАВО.

²¹⁸ Там само, 272.

²¹⁹ Там само, 275.

²²⁰ Там само, 269.

²²¹ Особові справи уповноважених Ради, ф. 4648, оп. 7-ос, спр. 4, арк. 57, ЦДАВО.

²²² Особові справи уповноважених Ради, ф. 4648, оп. 7-ос, спр. 46, арк. 273, ЦДАВО.

²²³ Особові справи уповноважених Ради, ф. 4648, оп. 7-ос, спр. 24, арк. 168, ЦДАВО.

²²⁴ Особові справи уповноважених Ради, ф. 4648, оп. 7-ос, спр. 46, арк. 275, ЦДАВО.

²²⁵ Там само, 280.

²²⁶ Там само, 287.

²²⁷ Там само, 275.

²²⁸ Довідки про релігійну обстановку у Київській області за 1986 рік, ф. 5571, оп. 1, спр. 104, арк. 29, ДАКО.

Соловей витратив на підготовку до святкування ювілею Хрещення Русі 1988 року, інструктуючи місцеву владу з питань боротьби проти «інсинуацій клерикальної пропаганди»²²⁹. Судячи з усього, він намагався не змінювати підходів до роботи з Церквою: віряни згадують, що попри святкування у 1988 р. та зближення між РПЦ і Горбачовим, у Києві ставлення влади до православних парафій залишалося незмінним²³⁰, що нагадувало ситуацію в інших регіонах СРСР²³¹. Соловей також став свідком відродження Української Автокефальної Православної Церкви у Києві.

Підбиваючи підсумки, можна погодитися зі спостереженням Юрія Гераськіна про те, що «в 1970-ті рр. посади уповноважених починає займати нова генерація працівників номенклатури, яка не походила зі спецслужб»²³². Якщо КДБ був основним постачальником кадрів для Ради у справах релігій та її попередниць у 1940–1960-ті рр.²³³, то у Києві 1970–1980-х років ситуація була вже зовсім інакшою. Попри те, що призначення на посаду вимагало узгодження кандидатури уповноваженого з обласним КДБ, а самі уповноважені регулярно надсилали до КДБ свої щорічні звіти, взаємодія між ними була не ідеальною. Не була визначальною і служба в армії: з трьох уповноважених лише Віталій Руденко мав військове звання, інші ж навіть не служили.

Дослідження їхніх біографій засвідчує й те, що досвід роботи з релігійними організаціями у минулому був для них не обов'язковим. Основна освіта, вочевидь, також відіграла другу роль: Руденко був військовим політпрацівником, Донченко – педагогом, а Соловей спеціалізувався на культпросвіті. Важливіше було мати партійну політичну освіту та досвід роботи у партійних організаціях – всі уповноважені ходили до вищих партійних шкіл і працювали у партійних структурах. Саме через партію й відбувався пошук кандидатур на посаду.

²²⁹ Доповідні про стан контролю за дотримання законодавства за 1987 рік, ф. 4648, оп. 7, спр. 380, арк. 48, ЦДАВО; та Довідка про роботу та протоколи комісії сприяння Московського району за 1987 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 3232, арк. 19зв-22, ДАК.

²³⁰ Анатолій Затовський (1945 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 9, 2019.

²³¹ Sophie Kotzer, *Russian Orthodoxy, Nationalism and the Soviet State during the Gorbachev Years, 1985-1991* (London: Routledge, 2020), 45.

²³² Гераськин, "Возникновение и становление института уполномоченного", 49-50.

²³³ Войналович, "Інститути державного управління і політичного контролю в сфері релігії (1940 – 1960-ті рр.)," 174.

Читаючи особові справи уповноважених, можна погодитися зі спостереженням Джона Андерсона та деяких інших дослідників про «конфліктну лояльність»: були уповноважені представниками Ради чи виразниками інтересів місцевої влади? Віталій Руденко був очевидним компромісом – він ніколи не працював у Києві, однак так само ніколи не працював і з Радою. На посаді уповноваженого він намагався вписатися у структуру місцевої влади, ставши секретарем київського партбюро²³⁴. Він був готовий обговорювати закриття храмів і проводити «ліберальнішу» лінію Ради з її акцентом на подоланні «перегинів». Микола Донченко зробив кар'єру в київських партійних структурах перш ніж стати уповноваженим, а після роботи в Раді перейшов до міськкому партії. Та попри свою «вмонтованість» у місцеву владу, він так і не зміг закрити Покровський монастир, бо інтереси влади району та міста відрізнялися, і Донченко не знайшов між ними правильного балансу. Зрештою, Миколу Солов'я, який працював майже десять років в апараті Ради, важко назвати провідником її лінії стосовно Церкви: попри «ліберальні» підходи, запроваджені з ініціативи Горбачова, Соловей не змінював свого «стилю роботи».

Біографії уповноважених так само свідчать про типову для радянської держави структурну проблему, що заважала розрізняти «політичну» та «ідеологічну» роботу. Руденко був уповноваженим і водночас секретарем партбюро, Донченко – партійним активістом і виконував партійні доручення, коли перебував на посаді уповноваженого, а Соловей мав досвід агітатора і, попри свою посаду, інструктував місцеву владу з питань антицерковної пропаганди. Всі троє мали труднощі з тим, аби розділити «ідеологічне» завдання боротьби з релігією, яке покладала на них партія, та «політичне», що полягало у захисті «соціалістичної законності». Симптоматично, що ще 1972 року, обговорюючи атеїстичну пропаганду, Руденко звірявся, що не розуміє своїх «функціональних обов'язків як уповноваженого»²³⁵, а вже в 1975-му, в посадових інструкціях для своїх підлеглих, він вказував, що ті

²³⁴ Особові справи уповноважених Ради, ф. 4648, оп. 7-ос, спр. 9, арк. 57, ЦДАВО.

²³⁵ Інформаційний звіт уповноваженого за 1971 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 11, арк. 1-2, ДАК.

мають «знижувати вплив церкви на населення»²³⁶ і вести «пропаганду політики ЦК КПРС щодо релігії (...) у закритих аудиторіях»²³⁷.

Цікаво також, що всі згадані уповноважені були українцями за національністю, а їхні заступники – спочатку Кузнецов, а потім Генріх Сікорський²³⁸ – росіянами. Можна спекулювати, чи це «неправильна» національність двічі не дала Кузнецову стати уповноваженим, попри релевантну освіту та досвід. З іншого боку, національність київських уповноважених могла бути і простим збігом, оскільки в інших областях УРСР уповноваженими у цей період нерідко ставали росіяни.

2.2.3. Умови роботи уповноважених Ради у справах релігій

У своєму дослідженні про становлення Ради у справах релігій Тетяна Чумаченко звертає увагу на перевантаженість уповноважених. Вона відзначає, що на них лягала основна робота з обліку церков, молитовних будинків та майна релігійних організацій, «виявлення» чисельності та соціального складу «двадцятки», аналіз проповідницької діяльності духовенства, його «настроїв, поглядів, ставлення до того, що відбувається», «активна участь у створенні стрункої системи атеїстичного виховання» (та) робота зі «становлення громадянської обрядовості»²³⁹. Тож не дивно, підсумовує вона, що «уповноважені, особливо в областях із великою кількістю церков, не могли впоратися з таким обсягом роботи»²⁴⁰.

Керівництво Ради всіляко намагалось вирішити цю проблему за рахунок місцевої влади. Під час хрущовської антирелігійної кампанії новопризначений голова Ради у справах РПЦ Володимир Куроєдов просував серед партійного керівництва ідею залучення представників місцевої влади на допомогу уповноваженим. Як відзначає Чумаченко, партія зрештою ухвалила відповідну постанову 1961 року, зобов'язавши місцеві виконавчі комітети рад депутатів

²³⁶ Посадові інструкції співробітників апарату уповноваженого за 1975 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 37, арк. 4, ДАК.

²³⁷ Там само, 5 та 8.

²³⁸ Особові справи уповноважених Ради, ф. 4648, оп. 7-ос, спр. 36, арк. 162, ЦДАВО.

²³⁹ Чумаченко, "Совет по делам Русской православной церкви при СМ СССР", 78.

²⁴⁰ Там само.

створити добровільні групи з «місцевого активу», які б перебрали на себе частину польової роботи уповноважених²⁴¹. Однак на практиці місцеві чиновники не поспішали допомагати²⁴², а згадані «добровільні групи» так і не запрацювали на повну силу аж до кінця 1960-х років²⁴³. Крім того, несподіваний кінець хрущовської кампанії змінив пріоритети серед українського партійного керівництва – на перший план вийшли питання економіки, а на боротьбу з релігією часто не залишалось часу й ресурсів²⁴⁴.

Як уже згадувалося, останній уповноважений Ради для Києва та області Сухонін не мав помічників і мусив усе робити сам, хоча кількість церков у ввіреній йому області була досить значною²⁴⁵. Навіть після створення окремої посади уповноваженого для міста та призначення помічників уповноваженому для області – ситуація не надто змінилася. 1978 року інспектор Ради, який перевіряв нового обласного уповноваженого Геннадія Бунтіна, нарікав, що той разом зі своїми підлеглими лише «зрідка бува(в) у довгих відрядженнях», прослухав за рік лише дев'ять проповідей, навіть не мав часу, аби підсумувати досвід місцевих органів влади у забезпеченні контролю над Церквою²⁴⁶. Крім того, за словами інспектора, навіть якби Бунтін знайшов час, він би заледве зміг щось підсумувати, оскільки згаданий «досвід знаходи(вся) у процесі створення»²⁴⁷.

Під час призначення на посаду в 1970 році Віталій Руденко отримав обіцянку, що невдовзі йому на допомогу дадуть референта та «секретаря-машиністку»²⁴⁸. Голова всесоюзної Ради навіть написав з цього приводу до очільника Київського міського виконкому²⁴⁹. Та Руденку довелося чекати до кінця 1972 року, перш ніж йому дозволили призначити одного референта (ним став уже згадуваний

²⁴¹ Чумаченко, "Совет по делам Русской православной церкви при СМ СССР", 80; Наталя Шліхта, "Основні форми і методи атеїстичної пропаганди в Українській РСР наприкінці 50-х – на початку 60-х років," *Наукові записки. Україніка та європеїстика*. 14 (1999): 80–87.

²⁴² Чумаченко, "Совет по делам Русской православной церкви при СМ СССР", 80-1.

²⁴³ Андрій Ферт, "Контролери вихідного дня: комісії сприяння Києва та православні громади у 1970-1980-х." *Україна модерна*. 11 січня 2017. <https://uamoderna.com/md/fert-church-inspectors/>

²⁴⁴ Yelensky, "Revival Before Revival," 313.

²⁴⁵ План роботи уповноваженого на 1970 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 4, арк. 1-4, ДАК.

²⁴⁶ Доповідна інспектора Калашніка про відрядження до Київської області у 1978 році, ф. 4648, оп. 7, спр. 84, арк. 5.

²⁴⁷ Там само, б.

²⁴⁸ Листування уповноваженого за 1972 рік, ф. Р-1525, оп. 1, спр. 34, арк. 61, ДАК.

²⁴⁹ Особові справи уповноважених Ради, ф. 4648, оп. 7-ос, спр. 9, арк. 49, ЦДАВО.

Кузнєцов)²⁵⁰, а тоді ще майже три роки, аби міськвиконком затвердив другого референта²⁵¹. Ця затримка була пов'язана з фінансуванням: Рада міністрів УРСР дозволила Руденку найняти двох помічників ще 1971 року, але платити їм мали із бюджету Києва²⁵², а місто не поспішало виділяти кошти²⁵³.

Окрім помічників, у Руденка не було постійного службового автомобіля та бракувало «лімітів на пальне» для поїздок містом²⁵⁴. Більше того, уповноважений нарікав, що йому немає де приймати вірян. Майже через рік після призначення у його кабінеті бракувало крісел, «журнального столика» та сейфа для зберігання секретних документів, а паркет потребував ремонту²⁵⁵. Руденко не мав прямого телефонного зв'язку з представниками деяких комісій сприяння²⁵⁶, що вже говорити про штатних юридичних радників, яких він потребував²⁵⁷. До середини 1970-х років становище апарату уповноваженого суттєво покращилося, але проблема ресурсів не зникла.

З 1975 року в апараті Київського уповноваженого працювали два референти. В архіві зберігся перелік їхніх посадових обов'язків, що дає досліднику можливість прослідкувати розподіл завдань у середині апарату і визначити обсяг роботи, що її уповноважений мав виконувати самотужки до призначення помічників²⁵⁸. Передусім троє посадовців поділили між собою 12 районів столиці²⁵⁹. У ввіреніх їм районах вони відповідали за співпрацю з місцевою владою та нагляд за релігійними громадами. Водночас уповноважений поділив між своїми референтами також і релігійні конфесії: старшому референту дісталися православні, старообрядці, католики та громади істинно-православної Церкви²⁶⁰, а

²⁵⁰ Особові справи уповноважених Ради, ф. 4648, оп. 7-ос, спр. 36, арк. 131, ЦДАВО.

²⁵¹ Посадові інструкції співробітників апарату уповноваженого за 1975 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 37, арк. 1, ДАК.

²⁵² Листування уповноваженого за 1972 рік, ф. Р-1525, оп. 1, спр. 34, арк. 61, ДАК.

²⁵³ Там само, 61-2.

²⁵⁴ Листування уповноваженого за 1971 рік, ф. Р-1525, оп. 1, спр. 26, арк. 72-74, ДАК.

²⁵⁵ Там само.

²⁵⁶ Листування уповноваженого за 1972 рік, ф. Р-1525, оп. 1, спр. 34, арк. 18, ДАК.

²⁵⁷ Інформаційний звіт уповноваженого за 1970 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 5, арк. 81-88, ДАК.

²⁵⁸ Посадові інструкції співробітників апарату уповноваженого за 1975 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 37, арк. 1, ДАК.

²⁵⁹ Там само, 3,4,7. Референт відповідав за Ленінградський, Жовтневий, Дарницький, Московський і Радянський райони міста; старший референт – за Ленінський, Шевченківський, Подільський та Залізничний; а сам уповноважений – за Мінський, Печерський, Дніпровський, а також зобов'язувався допомагати референту із наглядом за Ленінградським, а старшому референту – за Подільським районами.

²⁶⁰ Там само, 4.

референту – баптисти та п'ятидесятники²⁶¹. Про юдейські громади посадові інструкції не згадують, але можна припустити, що їх Руденко залишив собі²⁶². Крім того, уповноважений брав на себе нагляд за монастирями і «релігійними центрами», на кшталт осідку Київського митрополита²⁶³. Тож незалежно від району співробітники апарату мали слідувати за «своїми» конфесіями.

Очікувалося, що у «своїх» конфесіях референти мають «глибоко знати служителів культу, членів обраних керівних органів та засновників (релігійних громад – АФ), церковного активу, хористів, найманих працівників; стан і збереження культового майна і будівель; стан фінансово-господарської діяльності; характер релігійних служб, релігійність населення та її особливості у будні й святкові дні; релігійне життя, погляди і настрої вірян»²⁶⁴, тобто все те, що, словами Тетяни Чумаченко, мали знати самі уповноважені, але у мініатюрі. Референти мали розглядати скарги від «своїх» конфесій²⁶⁵ та готувати пов'язані з цими конфесіями частини щорічного інформаційного звіту уповноваженого²⁶⁶.

Останнє заслуговує на особливу увагу, оскільки інформаційний звіт зазвичай займав кількадесят сторінок²⁶⁷. Він вимагав копіткої праці, пов'язаної не лише зі збором інформації, а й з обранням «правильних» формулювань. Адже тексти таких звітів, як відзначає Соня Люрман, радянське і партійне начальство могло без особливих змін використовувати для створення інструкцій чи навіть публікацій²⁶⁸. Залучення працівників апарату до написання такого важливого звіту правдоподібно свідчило про значну завантаженість Руденка, яка зберігалася попри призначення помічників.

²⁶¹ Посадові інструкції співробітників апарату уповноваженого за 1975 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 37, арк. 2, ДАК.

²⁶² Саме роботу Руденка із юдейською громадою так хвалив інспектор Ради Шапіро у 1970 році. Вірогідно, що завдяки вдалому досвіду співпраці та манері спілкування – Руденко вирішив продовжити працювати саме з ними.

²⁶³ Посадові інструкції співробітників апарату уповноваженого за 1975 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 37, арк. 7, ДАК.

²⁶⁴ Там само, 2 і 4.

²⁶⁵ Там само, 3 і 5.

²⁶⁶ Там само.

²⁶⁷ Інформаційний звіт Руденка за підсумками першого року роботи займав 81 сторінку (ДАК. Р-1525, 2-с, справа 5), але уже у наступні роки він суттєво зменшився – 33 сторінки у 1971 (2-с, 11), 35 у 1972 (2-с, 15), 45 у 1973 (2-с, 21), 43 у 1974 (2-с, 28); 39 у 1975 (2-с, 33), але за підсумками першого повного року із двома помічниками – 1976 – звіт складав уже 70 сторінок (2-с, 40).

²⁶⁸ Luehrmann, *Religion in Secular Archives*, 22-3.

Навіть з двома референтами²⁶⁹ Руденко та його наступники мусили багато в чому покладатися на добровільні групи при районних виконкомах рад депутатів – комісії сприяння, про які йтиметься у наступному підрозділі. Саме комісії прослуховували для них проповіді, збирали інформацію про православні таїнства, перевіряли храми тощо. Уповноважений разом із помічниками будував свої звіти переважно на даних, отриманих від комісій, що так само свідчило про брак ресурсів, навіть попри призначення додаткових людей.

2.3. Громадські комісії для нагляду за релігійними організаціями

Брак людей в апаратах уповноважених укупі з надмірною кількістю завдань, що виникали через активну антирелігійну кампанію, ще на початку 1960-х років змусили партійне керівництво шукати можливості залучити «місцевий актив» для боротьби з релігією²⁷⁰. Наприкінці 1960-х рр. Рада у справах релігій спільно з органами місцевої влади унормувала роль «місцевого активу» в процесі контролю за релігійними організаціями. Було створено так звані громадські комісії «сприяння дотриманню законодавства про релігійні культу», що склалися з «місцевого активу» та мали розвантажити апарат уповноваженого, перебравши на себе частину завдань.

2.3.1. Повноваження комісій сприяння та створення комісій у Києві

У 1961 році ЦК КПРС, а згодом і Рада Міністрів СРСР ухвалили постанову «Про посилення контролю за виконанням законодавства про релігійні культу»²⁷¹, яка надавала місцевим органам влади більше повноважень у «ліквідації порушень з боку духовенства»²⁷². А фактично, як відзначає Ірина Смоліна, «відкривала шлях

²⁶⁹ Старший референт від 1976 року називатиметься заступником уповноваженого.

²⁷⁰ Чумаченко, "Совет по делам Русской православной церкви при СМ СССР", 80.

²⁷¹ Ирина Смолина, "Основные направления деятельности иркутских уполномоченных Совета по делам Русской православной Церкви (Совета по делам религий) и комиссий содействия в 1940-1980-е годы," *Новый взгляд. Международный научный вестник*. 4 (2014): 24.

²⁷² Неля Заблоцька-Сеннікова, "Створення та функціонування системи радянських владних і громадських органів контролю за діяльністю Православної церкви у 1960-х – 1980-х рр.," *Гілея*. 80 (2014): 65.

до жорсткого адміністрування» вірян місцевими чиновниками²⁷³. Постанова зобов'язувала виконавчі комітети місцевих рад депутатів створити групи із активних громадян та комуністів, що мали «добровільно» допомагати уповноваженим наглядати за «релігійною мережею»²⁷⁴.

Такі групи, за словами Нелі Заблоцької-Сеннікової, окрім контролю за дотриманням законодавства, мали низку «неофіційних функцій» на кшталт «вивчення поведінки авторитетних церковних діячів, дослідження їхніх індивідуальних особливостей (та) виявлення їхніх позицій щодо радянського законодавства»²⁷⁵. Ба більше, Наталя Шліхта додає, що на практиці новостворені групи займалися не стільки наглядом за дотриманням закону, скільки пропагандою атеїзму²⁷⁶. Враховуючи, що не було жодного положення, яким би ці групи мали керуватися, окрім загальних формулювань партійної постанови 1961 року, не дивно, що різні групи розуміли свої завдання по-різному.

Джон Андерсон наголошує, що, згідно з інструкціями, такі групи мали лише наглядати за релігійними громадами та інформувати місцеві органи влади чи уповноважених щодо виявлених порушень²⁷⁷. Та досить часто члени цих груп вдавалися до того, що пізніше назвуть «адмініструванням»²⁷⁸: посадовці з місцевих райвиконкомів, які входили до груп, використовували свої повноваження, аби прискорити закриття церков²⁷⁹. Такі методи вписувалися у загальну логіку антирелігійної кампанії, і доки Хрущов був при владі, добровільні групи всіляко допомагали «скорочувати релігійну мережу».

Зміна політики стосовно релігії після приходу до влади Брежнєва загострила проблему невизначених повноважень, особливо через те, що постанову 1961 року ніхто не скасував і місцева влада залишалася відповідальною за контроль над

²⁷³ Смолина, «Основные направления деятельности иркутских уполномоченных Совета по делам Русской православной Церкви», 24.

²⁷⁴ Anderson, «The Council for Religious Affairs and the Shaping of Soviet Religious Policy», 694.

²⁷⁵ Заблоцька-Сеннікова, «Створення та функціонування системи радянських владних і громадських органів контролю за діяльністю Православної церкви у 1960-х – 1980-х рр.», 66.

²⁷⁶ Шліхта, «Основні форми і методи атеїстичної пропаганди», 83.

²⁷⁷ Anderson, «The Council for Religious Affairs and the Shaping of Soviet Religious Policy», 694.

²⁷⁸ Смолина, «Основные направления деятельности иркутских уполномоченных Совета по делам Русской православной Церкви», 24.

²⁷⁹ Пашенко, *Православ'я в новітній історії України, частина 2*, 42-3.

«дотриманням законодавства про культури»²⁸⁰. Намагаючись подолати «перегини на місцях», новостворена Рада у справах релігій майже одразу почала працювати над унормуванням повноважень добровільних груп, що тепер називалися «комісіями сприяння». У 1966 році Рада розробила «Примірне положення про комісії сприяння з контролю за дотриманням законодавства про релігійні культури», яке невдовзі було затверджене партією та урядом²⁸¹, після чого місцевим органам влади рекомендувалося реорганізувати свої комісії відповідно до нових правил²⁸².

Положення 1966 року вперше чітко окреслювало вимоги щодо складу комісій та їхніх повноважень²⁸³. Членами комісій Рада заохочувала призначати «юристів-пенсіонерів», інспекторів фінансових відділів, вчителів та лікарів з-поміж тих, хто «офіційно не веде атеїстичної роботи». Очолювати комісію мав обов'язково заступник голови або секретар місцевого виконкому ради депутатів. Члени комісій зобов'язувалися наглядати за релігійними громадами у межах своїх населених пунктів, звертаючи особливу увагу на те, щоб релігійні обряди виконувалися лише у храмах, проповіді священників не містили «політичних виступів», спрямованих проти влади, а духовенство не втручалось у фінансові та господарчі справи парафій²⁸⁴.

Окрім заборони залучати «офіційних» пропагандистів атеїзму, в Положенні наголошувалося на тому, що комісії не мають адміністративних функцій. Членам комісій заборонялося застосовувати «адміністративні заходи для боротьби з релігією, адміністративні втручання у діяльність релігійних об'єднань, грубе ставлення до духовенства і образа почуттів віруючих»²⁸⁵. Їм також нагадували про те, що вони не можуть викликати священників та членів парафіяльних рад на свої засідання, а під час відвідин церков їм заборонялося «безпосередньо втручатися» у життя парафій чи давати парафіянам «будь-які вказівки». Замість «адміністрування» комісії мали вивчати «форми і методи роботи церковників»,

²⁸⁰ Занкіна, «Влияние комиссии содействия контролю за соблюдением законодательства о религиозных культурах на татарскую умму Лямбирского района Мордовской АССР», 146.

²⁸¹ Там само.

²⁸² Примірне положення про комісії сприяння, ф. 4648, оп. 5, спр. 6, арк. 196, ЦДАВО.

²⁸³ Там само, 196.

²⁸⁴ Там само.

²⁸⁵ Там само, 197.

зокрема проповіді, та модернізаційні тенденції у релігії. Про виявлені у релігійних громадах порушення члени комісій мали повідомляти свій виконком та уповноваженого²⁸⁶.

Ухвалення нового Положення, однак, не спричинилося до помітної реорганізації роботи комісій у Києві. Видається, що після завершення хрущовської кампанії такі добровільні групи просто припинили активну роботу через зміни у релігійній політиці. Уповноважений Сухонін у своїх звітах за 1968 та 1969 роки жодним словом не обмовився про комісії²⁸⁷. В той же час із матеріалів республіканського уповноваженого Литвина знаємо, що київський облвиконком 1967 року затвердив надіслане Радою Положення та рекомендував «активізувати» роботу комісій²⁸⁸. Крім того, у звіті комісії сприяння Подільського району Києва за 1977 рік є фраза «комісія функціонує уже десяток років»²⁸⁹, тож можна обережно припустити, що у другій половині 1960-х рр. комісії продовжували працювати.

Та важко стверджувати це однозначно, оскільки без затвердженого районним виконкомом Положення члени комісій вочевидь не були зобов'язані вести хоч якусь документацію. Щодо Києва, то три найбільш ранні архівні справи, що містять матеріали комісій, датуються 1969–1970 роками²⁹⁰. У першому випадку йдеться про Московський район, архів якого містить протоколи комісії сприяння за 1969 рік²⁹¹. Перша згадка про комісію у Подільському районі – це 20 січня 1970 року, однак з матеріалів очевидно, що вона працювала і раніше²⁹². Натомість у Шевченківському районі комісію створено 2 березня 1970 року відповідно до постанови райвиконкому²⁹³. Відтак слушним видається спостереження Петра

²⁸⁶ Примірне положення про комісії сприяння, ф. 4648, оп. 5, спр. 6, арк. 197, ЦДАВО.

²⁸⁷ Довідки про релігійну обстановку в області та місті Києві за 1968 рік, ф. 5571, оп. 1, спр. 11, ДАКО; Інформаційний звіт уповноваженого за 1969 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 2, ДАК.

²⁸⁸ Документи про роботу комісій сприяння за 1972 рік, ф. 4648, оп.5, спр. 303, арк. 16, ЦДАВО.

²⁸⁹ Довідки про роботу комісії сприяння Подільського району за 1975-1977 роки, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1607, арк. 6, ДАК.

²⁹⁰ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1970 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 981, ДАК; Довідки про роботу комісії сприяння Шевченківського району за 1970 рік, ф. Р-17, оп. 1, спр. 955, ДАК; Довідки про роботу комісії сприяння Московського району за 1969 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 1563, ДАК.

²⁹¹ Довідки про роботу комісії сприяння Московського району за 1969 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 1563, ДАК – не видається через «персональні данні».

²⁹² Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1970 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 981, арк. 1-2, ДАК.

²⁹³ Довідки про роботу комісії сприяння Шевченківського району за 1970 рік, ф. Р-17, оп. 1, спр. 955, арк. 1, ДАК.

Бондарчука, який пов'язав «активізацію» роботи комісій в Україні наприкінці 1960-х рр. з постановою Ради Міністрів СРСР від 1 квітня 1969 року про впорядкування справ реєстрації релігійних організацій, яка, серед іншого, зобов'язувала місцеві органи влади «пожваввити» роботу таких комісій²⁹⁴.

Станом на початок 1971 року комісії сприяння були затверджені щонайменше в усіх населених пунктах, де знаходилися зареєстровані релігійні громади²⁹⁵. Водночас внаслідок уточнення повноважень місцевої влади щодо забезпечення контролю за дотриманням «законодавства про культу» наприкінці 1960-х – початку 1970-х років Положення про комісії сприяння також було змінено. Заборона залучати атеїстів зникла, натомість додалися вимоги до членів комісій перевіряти хід ремонтних робіт у храмах, наглядати за позаштатним духовенством та проводити «профілактичну роботу в трудових колективах»²⁹⁶.

Комісії сприяння були створені під час хрущовської кампанії як квазідобровільні групи без чітко окреслених повноважень, що мали допомагати тиснути на вірян та вести атеїстичну пропаганду. На початок 1970-х років Рада у справах релігій спробувала унормувати їхню роботу, аби унеможливити «перегини на місцях»²⁹⁷. Принаймні формально громадські комісії мали лише «вивчати форми і методи» впливу Церкви та інформувати місцеві органи влади разом із уповноваженим про «релігійну ситуацію на місцях». Вірогідно, через формалізацію роботи та унормування взаємин із уповноваженими Ради від 1970-х років комісії почали вести протоколи зустрічей та подавати регулярні звіти про свою роботу.

2.3.1. Комісії сприяння: колективний портрет

Відповідь на запитання, ким були члени комісій сприяння, не просто ілюструє, на який саме «місцевий актив» орієнтувалися органи влади у справі контролю над київськими церквами, а й допомагає зрозуміти, чому комісії працювали у той чи інший спосіб. Наявні дослідження зазвичай повністю ігнорують антропологічний

²⁹⁴ Бондарчук, *Релігійні течії в радянській Україні (середина 1940-х - середина 1980-х років)*, 163.

²⁹⁵ Довідки про співпрацю із комісіями сприяння за 1971 рік, ф. 4648, оп. 5, спр. 245, арк. 1-2, ЦДАВО.

²⁹⁶ Довідки про співпрацю із комісіями сприяння за 1973 рік, ф. 4648, оп. 5, спр. 338, арк. 3-5, ЦДАВО.

²⁹⁷ Куроедов, *Религия и закон*, 53-4.

вимір, обмежуючись лише скупкою статистикою про кількість осіб, залучених цими комісіями до роботи²⁹⁸. Водночас будь-які спроби скласти хай який колективний портрет їхніх членів неминуче наштовхуються на проблеми.

По-перше, на відміну від апарату Ради у справах релігій, комісії сприяння були добровільними громадськими організаціями, які не зобов'язані мати теку з особовими справами своїх співробітників. Тож вивчити біографію члена комісії є справою майже неможливою.

По-друге, хоча комісії й не мали особових справ своїх членів, вони все ж склали списки, що містили хоча б мінімальну інформацію про залучених осіб: імена, посади, іноді відомості про освіту та номери телефонів. Такі списки збереглися в архівах, але нам вдалося опрацювати лише деякі з них. 75 років – мінімальний термін захисту такої інформації – ще не минули. Відповідно, навіть з тими списками, які вдалося отримати, важко скласти більш-менш повну картину про увесь період 1970–1980-х років.

По-третє, склад комісій часто змінювався: їх «зміцнювали» новими «товаришами» і виводили тих, з ким «втратили зв'язок». Часом хтось затримувався лише на кілька місяців, у той час як інші працювали там роками. Без детальних щорічних списків прослідкувати цей процес неможливо, а відтак важко дійти якихось ґрунтовніших висновків про частоту, причини та характер реорганізацій – досліднику залишається покладатися хіба що на скупі повідомлення, які іноді з'являються у звітах комісій чи уповноважених.

Зрештою, архіви не зберегли матеріалів, що дозволяють простежити, хто та яким чином займався пошуком і підбором людей. Можна припустити, що це була справа райкому партії та виконавчого комітету районної ради депутатів, оскільки до складу комісій потрапляли як комуністи, так і безпартійні. Та сказати напевне, звідки вони брали людей, складно: це могли бути і колишні співробітники

²⁹⁸ Любов Ларькіна, "Правова основа організації діяльності комісій сприяння діючому антицерковному законодавству у 60-х рр. ХХ ст. на території Рівненської та Волинської областей," *Наукові записки Національного університету «Острозька академія»*. Серія «Історичне релігієзнавство». 6 (2012). 193-200; Лариса Паніна, "Діяльність комісій сприяння контролю за дотриманням законодавства про релігійні культу на Житомирщині у 80-х роках ХХ ст.," *Наукові записки Національного університету «Острозька академія»*. Серія «Історичне релігієзнавство». 1 (2009): 183-196; Занкіна, "Влияние комиссии содействия контролю за соблюдением законодательства о религиозных культу на татарскую умму Лямбирского района Мордовской АССР," 146-9.

райвиконкому, які вийшли на пенсію, і активні члени партії, й члени товариства «Знання», яких особисто знали у райвиконкомі тощо. Більше того, позаяк матеріали місцевих райкомів не збереглися, то знайти характеристики чи накази про призначення, що містили б хоч якусь інформацію про членів комісій та процес залучення до роботи в комісіях, так само не є можливим.

Зважаючи на всі ці обмеження, колективний портрет, запропонований у цьому розділі, є неповним і приблизним. Він побудований на порівнянні доступних списків членів комісій з планами робіт та протоколами засідань. У такий спосіб можна побачити, хто брав активну участь в роботі комісій, де вони працювали та протягом якого часу залишалися у складі комісії. До того ж, таке порівняння дозволяє визначити найбільш активних осіб, які працювали там протягом усього досліджуваного періоду, сферу їхньої відповідальності та, що важливо, проаналізувати їхні підходи до роботи. Далі ми окремо проаналізуємо склад комісій сприяння у тих районах міста, де діяли православні храми, а тоді порівняємо їх²⁹⁹.

Залізничний район

Чи не найбільш повну картину про склад комісії сприяння можна скласти у Залізничному районі між 1974 та 1981 роками. Ми порівняли, як змінювався склад комісії кожні два роки: наприкінці 1974, у 1977, 1979 та 1981 роках. Комісія мала у своєму складі двадцять членів у 1974 році³⁰⁰ та вісімнадцять у 1981-му³⁰¹. Найбільше людей їй вдалося залучити у 1977 році: загалом 24 особи³⁰². З-поміж 20 членів у 1974 році лише 13 брали участь у дискусіях під час засідань – тобто хоча б один раз щось сказали і це зафіксував протокол³⁰³. У 1977 році, попри найбільшу

²⁹⁹ За винятком Ленінського, оскільки там не збереглося жодного списку, а протоколи переважно дуже формальними і не містять прізвищ.

³⁰⁰ Плани робіт та протоколи комісії сприяння Залізничного району за 1974 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1209, 25 арк., ДАК.

³⁰¹ Плани робіт та протоколи комісії сприяння Залізничного району за 1981 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1664, 24 арк., ДАК.

³⁰² Довідки про роботу комісії сприяння Залізничного району за 1977 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1431, 34 арк., ДАК.

³⁰³ Плани робіт та протоколи комісії сприяння Залізничного району за 1974 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1209, 25 арк., ДАК.

кількість залучених, лише одинадцять брали участь в обговореннях³⁰⁴. За два роки, відповідно, восьмеро із двадцяти одного³⁰⁵ та в останній рік десять із вісімнадцяти³⁰⁶. Лише три особи брали активну участь у дискусіях, себто виступали більше одного разу на рік – протягом усього часу.

Ми також можемо скласти приблизне уявлення про те, наскільки стабільним був склад комісії упродовж років. Із 20 осіб, що склали комісію у 1974 році, лише п'ятеро продовжили свою роботу в 1977-му. Чотирнадцять із 24 членів 1977 року залишилися у складі комісії через два роки, і десять з 1979 року працювали у 1981 році. Відповідно, за винятком зміни 1974–1977 років, комісія оновлювалася на третину або половину що два роки, проте це не могло бути пов'язане з виборами, оскільки більшість із тих, хто залишав комісію, не був районними депутатами. Крім того, (не)активна участь у дискусіях так само не завжди означала, що людина працюватиме у комісії далі: якщо лише активні учасники 1974 року продовжили роботу в 1979-му, то у наступні роки такої тенденції не простежується. Водночас лише три особи незмінно працювали у комісії упродовж усього часу – і це були ті самі люди, які брали активну участь в засіданнях.

Говорити з упевненістю про те, які установи представляли ці люди у комісії, можна лише щодо 1977 та 1979 років, позаяк у двох інших випадках ми не знаємо місць роботи майже половини учасників. Близько третини членів (9 у 1977 та 1979) були працівниками райвиконкому та райкому партії: це і районні депутати, й інспектори відділів освіти, і співробітники санепідемстанцій. Крім того, відповідно до Положення, комісію очолювали винятково представники райвиконкому: ми маємо трьох очільниць протягом 1974–1981 років: Громико (? – 1977), Пашинько (1977–1979) та Мариніну (1979 – ?), всі обіймали посаду заступника голови райвиконкому. Так само близько третини склали працівники освіти (9 у 1977 та 6 у 1979): шкільні вчителі та викладачі інститутів, до того ж останніх було суттєво

³⁰⁴ Довідки про роботу комісії сприяння залізничного району за 1977 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1431, 34 арк., ДАК.

³⁰⁵ Довідки про роботу комісії сприяння залізничного району за 1979 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1540, 21 арк., ДАК.

³⁰⁶ Плани робіт та протоколи комісії сприяння залізничного району за 1981 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1664, 24 арк., ДАК.

більше, що помітно вирізняло комісію з-поміж інших районів. Також у комісії було двоє лікарів, одна пенсіонерка, один лектор товариства «Знання» та міліціонер.

Як було згадано вище, між 1974 та 1981 роками у комісії незмінно працювали лише троє: Любов Бахмат, Людмила Кондюк та Є. Булатова. Любов Бахмат була бухгалтеркою райфінвідділу – підрозділу райвиконкому, який займався фінансовими перевірками. У складі комісії вона передусім наглядала за фінансами та господарством Покровської церкви³⁰⁷. Бахмат була прихильницею дисципліни: після інспекції церкви у 1974 році вона зобов'язала скарбника перевіряти церковну касу щодня, бо знайшла не обліковані «надлишки» у сумі 89 копійок³⁰⁸. А за кілька років нагадувала колегам, що навіть попри відсутність порушень контроль за Церквою не можна ослаблювати³⁰⁹.

Сама вона, як стверджувала, перебувала з церквою «на постійному зв'язку», і не просто перевіряла фінанси, а й разом із колегою досліджувала «причини росту релігійної обрядності»³¹⁰. З іншого боку, їй були явно не до смаку вимоги голови комісії перевіряти фінанси частіше, ніж раз на квартал, чи їздити до церков із «несподіваними перевірками»³¹¹: за весь час роботи вона жодного разу цього не зробила. Бахмат, вочевидь, цікавилася проблемою контролю за Церквою: вона брала активну участь в обговореннях, пропонувала «вийти» на медичні заклади району для ведення атеїстичної пропаганди серед молодих матерів³¹², навіть проводила виховні бесіди з «сектантами»³¹³.

Ганна Кондюк була ще однією активною учасницею комісії. Чи то пенсіонерка, чи то інструкторка райкому партії, вона називала себе «представницею громадськості» і відповідала за кілька напрямів роботи. Разом із Бахмат вона вивчала «релігійну обрядність»³¹⁴, однак якщо останню цікавили

³⁰⁷ Плани робіт та протоколи комісії сприяння Залізничного району за 1974 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1209, арк. 1, 3, ДАК; Довідки про роботу комісії сприяння Залізничного району за 1980 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1605, арк. 7, ДАК.

³⁰⁸ Плани робіт та протоколи комісії сприяння Залізничного району за 1974 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1209, арк. 8, ДАК.

³⁰⁹ Довідки про роботу комісії сприяння Залізничного району за 1979 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1540, арк. 8, ДАК.

³¹⁰ Плани робіт та протоколи комісії сприяння Залізничного району за 1974 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1209, арк. 4, ДАК; Довідки про роботу комісії сприяння Залізничного району за 1977 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1431, арк. 15, ДАК.

³¹¹ Довідки про роботу комісії сприяння Залізничного району за 1977 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1431, арк. 18, ДАК.

³¹² Довідки про роботу комісії сприяння Залізничного району за 1979 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1540, арк. 10, ДАК.

³¹³ Довідки про роботу комісії сприяння Залізничного району за 1981 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1664, арк. 16, ДАК.

³¹⁴ Плани робіт та протоколи комісії сприяння Залізничного району за 1974 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1209, арк. 22, ДАК; Довідки про роботу комісії сприяння Залізничного району за 1977 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1431, арк. 20, ДАК.

причини зростання кількості відспівувань³¹⁵, то Кондюк перевіряла, чи були таїнства зареєстровані, як того вимагав закон³¹⁶, а потім передавала прізвища батьків, що хрестили своїх дітей «за місцем проживання» для «виховних бесід»³¹⁷. Вона також наглядала за роботою парафіяльної ради³¹⁸ та «роз'яснювала законодавство» старості та священникам³¹⁹. Навіть зголосилася чергувати під церквою під час проведення XXVI з'їзду КПУ в Києві (1981), щоб віряни не використали цю подію для провокацій³²⁰.

Одного разу під час позапланової перевірки вона виявила, що хористка Покровської церкви дозволила читати псалтир неповнолітньому, і домоглася її відсторонення³²¹. Коли ж наступна перевірка не виявила жодних порушень, Кондюк, як раніше Бахмат, сказала своїм колегам, що це не привід ослаблювати контроль, навпаки, «наш контроль має дійсно бути постійним»³²². Окрім роботи суто із православними, Кондюк час від часу перевіряла, як дитсадки та поліклініки «пропагують законодавство про релігійні культури»³²³. З її доповідей очевидно, що під «пропагандою законодавства» вона мала на увазі пропаганду атеїзму, в одному випадку навіть прямо про це сказала³²⁴. Крім того, вона відслідковувала «сектантів», аби ті не збиралися десь поза молитовним будинком³²⁵, та (безуспішно) заохочувала членів комісії напередодні виборів іти на заводи, аби «сектанти» не зіпсували там явку³²⁶. Кондюк та Бахмат були єдиними членами

³¹⁵ Довідки про роботу комісії сприяння Залізничного району за 1977 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1431, арк. 15, ДАК.

³¹⁶ Там само, 20.

³¹⁷ Плани робіт та протоколи комісії сприяння Залізничного району за 1974 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1209, арк. 22, ДАК.

³¹⁸ Довідки про роботу комісії сприяння Залізничного району за 1979 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1540, арк. 11, ДАК;

Довідки про роботу комісії сприяння Залізничного району за 1980 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1605, арк. 5, ДАК.

³¹⁹ Довідки про роботу комісії сприяння Залізничного району за 1979 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1540, арк. 12, ДАК.

³²⁰ Довідки про роботу комісії сприяння Залізничного району за 1981 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1664, арк. 5, ДАК.

³²¹ Довідки про роботу комісії сприяння Залізничного району за 1979 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1540, арк. 13, ДАК.

³²² Довідки про роботу комісії сприяння Залізничного району за 1980 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1605, арк. 6, ДАК.

³²³ Плани робіт та протоколи комісії сприяння Залізничного району за 1974 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1209, арк. 4 і 16, ДАК; Довідки про роботу комісії сприяння Залізничного району за 1981 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1664, арк. 1 та 20, ДАК.

³²⁴ Там само, 20.

³²⁵ Плани робіт та протоколи комісії сприяння Залізничного району за 1974 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1209, арк. 3, ДАК; Довідки про роботу комісії сприяння Залізничного району за 1979 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1540, арк. 7, ДАК.

³²⁶ Там само, 8.

комісії, яких у 1980 році похвалив за «багаторічну віддану» роботу заступник уповноваженого Кузнєцов³²⁷.

Займалася питаннями хрещень у Покровській церкві і Є. Булатова, інженерка з НДІ будівельного виробництва³²⁸. Як і її колеги, вона працювала над «заходами зі зменшення обрядності», під якими розуміла нагляд за належною реєстрацією церковних таїнств³²⁹ та інформування про осіб, що до них вдавалися, відповідних інституцій «за місцем проживання»³³⁰. Булатова, вочевидь, була надзвичайно працездатною: у січні 1980 року комісія доручила їй скласти до 1 липня список усіх батьків, які охрестять дітей протягом першого півріччя 1980 року³³¹. Сам список не зберігся, але Булатова нібито впоралася із завданням – велика рідкість для тодішнього Києва. Мабуть, неабияк цьому посприяло те, що вона наглядала за парафіяльною радою, навіть проводила з нею спеціальне засідання, присвячене «роз'ясненню законодавства» прямо у храмі³³².

Інженерка з НДІ так само висловлювалася на користь «постійного контролю» за Церквою³³³. На її думку, без санлікаря, фінансових інспекторів та районних депутатів, які регулярно відвідуватимуть храм для роз'яснень законодавства, перевірки трудових договорів із найманими працівниками та для недопущення втручання священників у церковне господарство, «релігійна ситуація» навряд чи «стабілізується»³³⁴. Вона закликала колег створити місце, де старші люди могли б зустрічатися і проводити час, бо саме брак соціалізації нібито штовхав їх до Церкви³³⁵. Булатова вивчала впровадження «нових обрядів»³³⁶ і так само відкрито

³²⁷ Довідки про роботу комісії сприяння Залізничного району за 1980 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1605, арк. 13, ДАК.

³²⁸ Плани робіт та протоколи комісії сприяння Залізничного району за 1974 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1209, арк. 2, 4, 7, 18, ДАК; Довідки про роботу комісії сприяння Залізничного району за 1979 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1540, арк. 5, ДАК; Довідки про роботу комісії сприяння Залізничного району за 1980 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1605, арк. 5, ДАК.

³²⁹ Плани робіт та протоколи комісії сприяння Залізничного району за 1974 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1209, арк. 2 і 4, ДАК.

³³⁰ Там само, 22.

³³¹ Довідки про роботу комісії сприяння Залізничного району за 1980 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1605, арк. 5, ДАК.

³³² Довідки про роботу комісії сприяння Залізничного району за 1981 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1664, арк. 2, ДАК.

³³³ Довідки про роботу комісії сприяння Залізничного району за 1980 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1605, арк. 6, ДАК.

³³⁴ Там само.

³³⁵ Довідки про роботу комісії сприяння Залізничного району за 1977 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1431, арк. 13, ДАК.

³³⁶ Довідки про роботу комісії сприяння Залізничного району за 1979 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1540, арк. 6, ДАК.

говорила про необхідність залучення до роботи комісії атеїстів для пропаганди на підприємствах району³³⁷.

Московський район

Інформація про склад комісії Московського району є менш повною, попри це вона дає досліднику змогу окреслити й розглянути суттєво ширший відрізок часу – від 1971 по 1988 рік. Через обмеженість матеріалів з іменами та посадами беремо до уваги документи 1971³³⁸, 1976³³⁹, 1986³⁴⁰ та 1988 років³⁴¹. Найбільшу кількість членів комісія мала у 1970-х роках: двадцять чотири особи, з них у дискусіях стабільно брали участь з десятків людей. У 1980-х рр. комісія зменшилася спочатку до дев'ятнадцяти, а згодом – до шістнадцяти осіб. На жаль, протоколи 1980-х років не дають змоги проаналізувати активність її членів. Склад комісії оновлювався набагато помітніше, ніж у Залізничному районі. Від складу комісії 1971 року за п'ять років залишилося лише п'ять осіб. А зі складу 1976-го до 1986 року перейшло лише четверо. Водночас за два роки, до 1988-го, комісія оновилася майже на дві третини. Такі зміни пов'язані з тим, що багато членів комісії «втрачали з нею зв'язок», особливо часто йшлося про шкільних учителів та працівників ЖЕКів³⁴². Лише три особи працювали у комісії безперервно від 1971 року, і одна – від 1976-го.

Складно змалювати цілісну картину щодо професій членів комісії, позаяк точні дані маємо лише за 1988 рік, в інших випадках можна лише спекулювати, спираючись на протоколи засідань. За всі ці роки найбільша група осіб у комісії – це освітяни: шкільні вчителі, викладачі та наукові співробітники інститутів (у 1971 – мінімум чотири особи, 1976 – три, 1986 – п'ять, у 1988 – сім). Трохи менше було співробітників райвиконкому та райкому (мінімум двоє у 1971, троє у 1976, один у 1986 та шестеро у 1988). У першому складі комісії було чотири співробітники

³³⁷ Довідки про роботу комісії сприяння Залізничного району за 1980 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1605, арк. 10, ДАК.

³³⁸ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1971 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 1752, ДАК.

³³⁹ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1976 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2223, ДАК.

³⁴⁰ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1986 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 3141, ДАК.

³⁴¹ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1988 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 3310, ДАК.

³⁴² Довідки про роботу комісії сприяння Московського району за 1987 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 3232, арк. 28, ДАК.

ЖЕКів, але надалі їх залучали лише для конкретних завдань. Спорадично до комісії потрапляли бібліотекарі (1976), представники заводів району (1986), лікар (1971). Від 1976 року в комісії точно були кілька представників товариства «Знання» та районного відділу міліції³⁴³, а також пенсіонери.

Чи не найактивнішим членом комісії сприяння Московського району був Володимир Манько, доктор філософських наук, у 1980-х роках доцент Академії народного господарства УРСР³⁴⁴. У комісії він обіймав посаду заступника голови³⁴⁵ й опікувався організацією засідань³⁴⁶. Передусім Манько відповідав за аналіз проповідей³⁴⁷ – за хорошу роботу в цьому напрямку його хвалили як у райвиконкомі, так і в апараті уповноваженого³⁴⁸. Він звертав увагу своїх колег на те, що проповіді часто «відхиляються від євангелія», експлуатуючи необізнаність вірян із текстом Біблії³⁴⁹. Ба більше, застерігав від некритичного сприйняття «теплих слів» духовенства на адресу радянського уряду. На його думку, в такий спосіб священники домагалися потрібних для себе рішень від радянських органів влади³⁵⁰. Тож члени комісії мали аналізувати ширший контекст, у якому виголошувалася проповідь.

Час від часу Манько перевіряв Вознесенську церкву. Він хвалив церковного старосту Кутового, бо той «не йшов на припоні духовенства». Він стверджував, що без співпраці з такими людьми «релігійну ситуацію» у районі не покращити³⁵¹. Якщо у церкві зростала кількість хрещень, то, на думку Манька, слід було перевірити «правильність ведення документів» парафіяльною радою³⁵² – типова стратегія для того часу. Він перевіряв «дотримання законодавства» на заводах³⁵³,

³⁴³ На те, що міліціонери погано працюють і «не мають зв'язку» з комісією, постійно нарікали – див Розділ 4, підрозділ 4.4.

³⁴⁴ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1988 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 3310, арк. 7-9, ДАК.

³⁴⁵ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1976 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2223, арк. 11, ДАК.

³⁴⁶ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1986 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 3141, арк. 2, ДАК.

³⁴⁷ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1976 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2223, арк. 17, ДАК; Довідки про роботу комісії сприяння Московського району за 1979 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2538, арк. 5, ДАК; Протоколи комісії сприяння Московського району за 1982 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2840, арк. 6 та 24, ДАК.

³⁴⁸ Довідки про роботу комісії сприяння Московського району за 1979 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2538, арк. 5, ДАК.

³⁴⁹ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1976 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2223, арк. 17, ДАК.

³⁵⁰ Там само.

³⁵¹ Там само, 23, 25.

³⁵² Там само, 26.

³⁵³ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1986 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 3141, арк. 2, 4, ДАК.

інструктував добровільні дружини щодо чергувань у великодні свята³⁵⁴ і вважав порушенням законодавства звернення вірян на підтримку ув'язнених за віру, на кшталт баптистського пастора Георгія Вінса³⁵⁵.

Учителька кийвської школи 68 Таїсія Гітерман³⁵⁶ була ще однією активною учасницею комісії. Вона виконувала багато різних завдань: майже двадцять років відповідала і за адвентистів³⁵⁷, і за православних³⁵⁸, інспектувала храми³⁵⁹ й складала графіки перевірок для своїх колег³⁶⁰. Однак, на відміну від Манька, майже завжди мовчала під час засідань. Тим цінніші ті спорадичні її висловлювання, що таки потрапили до протоколів. Як і її колеги у Залізничному районі, Гітерман вважала, що дані про хрещення дітей слід вимагати щомісяця, а не чекати кінця кварталу. Комісія її думку підтримала³⁶¹. Вона також вкрай прямолінійно висловилася з приводу збирання даних про дітей та батьків. На її думку, з ними треба було проводити атеїстичну пропаганду³⁶².

Складно уявити комісію без її багаторічної секретарки Віри Березюк, яка долучилася до неї у середині 1970-х рр. – вочевидь, коли вийшла на пенсію³⁶³, і залишалася там до кінця 1980-х рр. Березюк не обмежувалася самим лише веденням протоколів, а брала активну участь у нагляді за баптистами³⁶⁴, а згодом і за православними³⁶⁵. Маючи лише середню освіту і будучи безпартійною³⁶⁶, Березюк займалася аналізом «релігійної ситуації» та причин зростання кількості хрещень і вінчань у РПЦ³⁶⁷. У 1980 році вона розкритикувала підгрупу, що відповідала за Вознесенську церкву: вони, мовляв, не відвідували служби згідно з

³⁵⁴ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1976 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2223, арк. 11, ДАК.

³⁵⁵ Там само, 30.

³⁵⁶ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1988 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 3310, арк. 7-9, ДАК.

³⁵⁷ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1976 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2223, арк. 5, ДАК.

³⁵⁸ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1971 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 1752, арк. 7, ДАК.

³⁵⁹ Там само, 13.

³⁶⁰ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1976 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2223, арк. 28, ДАК.

³⁶¹ Там само, 2.

³⁶² Там само, 7.

³⁶³ Вона 1914 року народження, тож десь на початку 1970-х мала б досягти пенсійного віку.

³⁶⁴ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1976 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2223, арк. 11, ДАК.

³⁶⁵ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1986 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 3141, арк. 10-1, 4, ДАК.

³⁶⁶ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1988 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 3310, арк. 7-9, ДАК.

³⁶⁷ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1986 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 3141, арк. 2-3, ДАК.

графіком³⁶⁸. А у 1986-му, коли вже сама очолювала цю підгрупу, отримала свою порцію критики за «брак контролю» за храмом³⁶⁹. На початку своєї роботи, можливо, через брак досвіду Березюк вважала хрещення дітей порушенням закону і навіть попередила баптистського пастора щодо «неприпустимості» такого у майбутньому³⁷⁰. Вочевидь, вона ще не встигла прочитати книгу Володимира Куроедова «Релігія і закон», що її радив уповноважений Руденко, де саме така практика заборон називалася незаконною³⁷¹.

Шевченківський район

Ще менше матеріалів збереглося про склад комісії Шевченківського району. Досліднику доступні лише справи у проміжку між 1970 та 1974 роками. Більше того, протоколи засідань комісії не дають уявлення про активність її членів. Кількість їх зменшилася з 23 у 1970 році³⁷² до 14 у 1974-му³⁷³. Зі складу 1970 року в 1972-му продовжували роботу десять осіб. А вже за два роки від нового списку членів комісії залишилося тільки четверо. Лише три особи працювали від 1970 по 1974 рік включно.

У той же час ми маємо змогу проаналізувати, чим ці люди займалися поза комісією. Чи не найбільше в її складі було представників ЖЕКів (десятеро у 1970, дев'ятеро у 1972 і двоє у 1974), які, на відміну від своїх колег у Московському районі, справно ходили на засідання і працювали у комісії по кілька років. Залучення ЖЕКів оприявнювало намагання комісії боротися з «незаконними зібраннями сектантів» у багатоквартирних будинках³⁷⁴. Другу найбільшу групу склали працівники райвиконкому та партійних установ, включно із представниками вищої партійної школи ЦК КПУ (семеро у 1970, восьмеро у 1972, четверо у 1974). Представники райвиконкому, як і скрізь, очолювали роботу комісії

³⁶⁸ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1980 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2644, арк. 2, ДАК.

³⁶⁹ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1986 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 3141, арк. 10-1, ДАК.

³⁷⁰ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1976 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2223, арк. 27, ДАК.

³⁷¹ Куроедов, *Религия и закон*, 48.

³⁷² Довідки про роботу комісії сприяння Шевченківського району за 1970 рік, ф. Р-17, оп. 1, спр. 955, арк. 1-3, ДАК.

³⁷³ Довідки про роботу та протоколи комісії сприяння Шевченківського району за 1974 рік, ф. Р-17, оп. 1, спр. 1262, арк. 1-3, ДАК.

³⁷⁴ Плани робіт комісії сприяння Шевченківського району на 1973-1975 роки, ф. Р-17, оп. 1, спр. 1181, арк. 1-6; ДАК.

– маємо Валентину Болодзько (1970–1973), Лупіліну (1974 – ?), а також Тамару Захожу (кінець 1970–1980-ті). Були в комісії й активні пенсіонери (троє у 1970, з них двоє у 1972 та один у 1974). Освітян, у порівнянні з іншими районами, тут було дуже мало: завуч школи у 1970 році, співробітник НДІ у 1972 році та науковець без уточнення інституту в 1974-му. Спорадично траплялися міліціонери та представники заводу Артема.

Про трьох людей, які працювали у комісії упродовж п'яти зафіксованих років, можна сказати небагато. Пенсіонер Григорій Борисюк обіймав посаду заступника голови комісії³⁷⁵ і займався вивченням «релігійної обрядності»³⁷⁶. Подібно до Залізничного району, в місцевій комісії активно працювала інспекторка районного фінансового відділу³⁷⁷. Катерина Прохоренко, на відміну від Любові Бахмат, опікувалася винятково фінансовими перевірками Покровського монастиря та Макарівської церкви³⁷⁸. А «контроль за сектантами» забезпечував працівник ЖЕКу Олександр Андреев³⁷⁹. Він також відповідав за аналіз проповідей священників Покровського монастиря³⁸⁰.

Варто згадати і про Тамару Захожу, заступницю голови райвиконкому, яка очолювала комісію у 1980-х роках. Хоча матеріали комісії за ті роки не збереглися, ми знаємо про неї від православних вірян, яким вона допомагала «обходити» радянські закони. За її сприяння у Макарівській церкві зробили кілька «незаконних» ремонтів, а головний собор Покровського монастиря прикрасили стінописом, у супереч забороні уповноваженого Ради у справах релігій³⁸¹. До райвиконкому Захожа була директоркою дитбудинку, однак ми не знаємо якого³⁸².

³⁷⁵ Довідки про роботу комісії сприяння Шевченківського району за 1970 рік, ф. Р-17, оп. 1, спр. 955, арк. 1-3, ДАК.

³⁷⁶ Довідки про роботу комісії сприяння Шевченківського району за 1972 рік, ф. Р-17, оп. 1, спр. 1095, арк. 12-4, ДАК.

³⁷⁷ Довідки про роботу комісії сприяння Шевченківського району за 1970 рік, ф. Р-17, оп. 1, спр. 955, арк. 1-3, ДАК.

³⁷⁸ Довідки про роботу комісії сприяння Шевченківського району за 1972 рік, ф. Р-17, оп. 1, спр. 1095, арк. 12-4 та 15-9, ДАК; Довідки та протоколи комісії сприяння Шевченківського району за 1975 рік, ф. Р-17, оп. 1, спр. 1361, арк. 20-5, ДАК.

³⁷⁹ Довідки про роботу комісії сприяння Шевченківського району за 1970 рік, ф. Р-17, оп. 1, спр. 955, арк. 1-3, ДАК; Довідки про роботу комісії сприяння Шевченківського району за 1972 рік, ф. Р-17, оп. 1, спр. 1095, арк. 12-4, ДАК.

³⁸⁰ Довідки про роботу та протоколи комісії сприяння Шевченківського району за 1974 рік, ф. Р-17, оп. 1, спр. 1262, арк. 1-3, 5-6, ДАК.

³⁸¹ Див. Розділ 4, підрозділи 4.1 та 4.3.

³⁸² Анатолій Затовський (1945 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 9, 2019.

За невідомих обставин вона втратила сина, якого відспівували у Макарівській церкві³⁸³. Хоча це й не зробило її вірянкою, проте вона стала відкритішою й поступливішою у питаннях нагляду за Церквою³⁸⁴.

Подільський район

Парадоксально, але найменше ми знаємо про еволюцію складу комісії сприяння Подільського району – комісії, що лишила по собі найбільш детальні протоколи. Ми знаємо точно, що упродовж 1970–1972 років на засідання комісії регулярно приходили 7–8 людей, у той час як загалом комісія налічувала 12 осіб³⁸⁵. Наприкінці 1972 року комісію вирішили «укріпити», оскільки «в районі дислокувалася третина всіх релігійних громад міста» – планувалося, що її склад зросте до 25–30 осіб³⁸⁶. Та лише у жовтні 1976-го р. кількість членів комісії досягла дев'ятнадцяти³⁸⁷. На 1979 рік вона вже нараховувала 21 особу³⁸⁸. На одну менше стало у 1986-му році³⁸⁹.

Відповідно, можемо дуже приблизно порівняти професії членів комісії. У 1980 році найбільше в комісії було освітян – восьмеро, причому порівну з інститутів та шкіл. Також до комісії входили двоє пенсіонерів, один інженер, народний суддя, директор музею історії, медсестра, співробітник туристичної бази. Ще шестеро були працівниками райвиконкому³⁹⁰. Шість років потому комісія так само налічувала шестеро райвиконкомівців, однак поменшало освітян – п'ятеро. Окрім них було троє пенсіонерів, четверо інженерів, один майстер з місцевої фабрики і один бібліотекар.

Із доповіді інспектора Ради у справах релігій, який перевіряв Руденка у 1970 році, ми довідуємося, що перша очільниця комісії Мацакова «із законодавством

³⁸³ Леонід Яскевич (1927 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 7, 2019.

³⁸⁴ Анатолій Затовський (1945 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 9, 2019.

³⁸⁵ Довідки про роботу комісії сприяння Подільського району за 1972 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1228, арк. 9, ДАК; Доповідна старшого інспектора Йосипа Шапіро про відрядження до Києва 1970 рік, ф. 4648, оп. 5, спр. 183, арк. 18-9, ЦДАВО.

³⁸⁶ Довідки про роботу комісії сприяння Подільського району за 1972 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1228, арк. 48-9, ДАК.

³⁸⁷ Довідки про роботу комісії сприяння Подільського району за 1975-1977 роки, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1607, арк. 6, ДАК.

³⁸⁸ Довідки про роботу комісії сприяння Подільського району за 1979 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1964, арк. 6-7, 14, ДАК.

³⁸⁹ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1986 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2606, арк. 2, ДАК.

³⁹⁰ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1980 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2056, арк. 23, ДАК.

про культури (була) практично не знайома, вважа(ла), що контролем за діяльністю релігійних громад ма(в) займатися спеціальний штатний співробітник, а не вона; (крім того) через завантаженість поточними справами вона лише зрідка забіга(ла) на засідання комісії»³⁹¹. Слова інспектора можна поставити під сумнів, оскільки, згідно протоколів комісії, Мацакова відвідувала кожне засідання у 1970 році, хоча не виключено, що секретарка просто у такий спосіб «прикривала» свою начальницю на випадок перевірки. Мацакова також відповідала за атеїстичну роботу відділу культури райвиконкому³⁹², що на додачу до обов'язків заступниці голови райвиконкому та очільниці комісії сприяння й справді могли «завантажувати її поточними справами».

Цю комісію сприяння неможливо уявити без Н. Жукової, поза сумнівом, найактивнішої з усіх вищезгаданих добровольців. Вона була у складі комісії у 1970 році³⁹³ і залишалася там у 1986-му³⁹⁴. Попри те, що авторка протоколів нотувала виступи своїх колег часом до найдрібніших деталей, за сімнадцять років вона жодного разу не згадала імені Жукової. Ми так само не знаємо, ким вона працювала, чи була на пенсії, коли прийшла в комісію, чи мала партійний квиток, зрештою, якою була її освіта. Очільники комісії, інспектори Ради, та й вона сама називала себе «інспектором по релігійних культурах Подільського району»³⁹⁵. Але це точно не була штатна посада у райвиконкомі³⁹⁶. Крім того, Жукова згадується і як

³⁹¹ Доповідна старшого інспектора Йосипа Шапіро про відрядження до Києва 1970 рік, ф. 4648, оп. 5, спр. 183, арк. 18-9, ЦДАВО.

³⁹² Плани робіт постійної комісії райвиконкому з питань культури Подільського району за 1973-74 року, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1361, арк. 2, ДАК.

³⁹³ Доповідна старшого інспектора Йосипа Шапіро про відрядження до Києва 1970 рік, ф. 4648, оп. 5, спр. 183, арк. 18-9, ЦДАВО; Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1970 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 981, арк. 1-2, ДАК.

³⁹⁴ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1986 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2606, арк. 19, ДАК.

³⁹⁵ Доповідна старшого інспектора Йосипа Шапіро про відрядження до Києва 1970 рік, ф. 4648, оп. 5, спр. 183, арк. 18-9, ЦДАВО; Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1986 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2606, арк. 15-7, ДАК.

³⁹⁶ Перша очільниця комісії Мацакова, згідно звіту інспектора Шапіро, представила йому Жукову як «інспектора...», водночас нарікала, що для нагляду за релігійними громадами потрібна штатна посада (ф. 4648, оп. 5, спр. 183, арк. 18-9, ЦДАВО). Пізніше, у 1972, у комісії знову наголосять, що через надмір завдань їм потрібен штатний працівник (ф. Р-15, оп. 1, спр. 1228, арк. 62, ДАК).

заступниця голови комісії³⁹⁷, яка іноді сама проводить засідання³⁹⁸ і навіть веде протоколи³⁹⁹.

Матеріали комісії зафіксували два випадки, коли голові доводилося пом'якшувати формулювання щорічних звітів, що їх писала Жукова від імені комісії для керівництва райвиконкому та уповноваженого⁴⁰⁰. Вона детально перераховувала недоліки у роботі комісії та нарікала на двірників, які «прославляють наш район» через хрещення дітей⁴⁰¹. Усе це голова комісії перекреслювала і прибирала з тексту, вочевидь, аби уникнути зайвих звинувачень у неефективності діяльності комісії⁴⁰².

Окрім звітів, Жукова разом із заступником уповноваженого Кузнєцовим проводила «виховні бесіди» з парафіяльними радами⁴⁰³. Під час однієї такої бесіди напередодні Великодня 1986 року протокол зафіксував, яких саме тем вона торкалася: Жукова попереджувала парафіян про відповідальність за фінансові порушення під час збору пожертв та продажу свічок⁴⁰⁴. Досвід Жукової робив її авторитетом: профспілки та партсекретарі подільських заводів запрошували її читати семінари про законодавство⁴⁰⁵, а члени комісій сусідніх районів – поділитися з ними досвідом нагляду за фінансами у православних громадах⁴⁰⁶. Жукова також підбирала лекторів, які б могли пояснити її колегам те значення, яке РПЦ надавала ювілею 1000-ліття хрещення Русі⁴⁰⁷.

³⁹⁷ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1981 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2135, арк. 21, ДАК; Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1986 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2606, арк. 8, ДАК.

³⁹⁸ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1986 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2606, арк. 28-9, ДАК.

³⁹⁹ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1981 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2135, арк. 21, ДАК.

⁴⁰⁰ Для прикладу можна порівняти тексти звіту комісії, складені Жуковою у 1977 та 1982 роках, із фінальним варіантом, що був зрештою поданий до голови райвиконкому (ф. Р-15, оп. 1, спр. 1786, арк. 19-24 та 29-40, ДАК; ф. Р-15, оп. 1, спр. 2237, арк. 19-25 та 26-32).

⁴⁰¹ Довідки про роботу комісії сприяння Подільського району за 1977 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1786, арк. 19-24, ДАК.

⁴⁰² Там само, 29-40.

⁴⁰³ Довідки про роботу комісії сприяння Подільського району за 1975-1977 роки, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1607, арк. 17, ДАК

⁴⁰⁴ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1986 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2606, арк. 16, ДАК.

⁴⁰⁵ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1981 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2135, арк. 14-5, ДАК.

⁴⁰⁶ Довідки про роботу та протоколи комісії сприяння Московського району за 1988 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 3310, арк. 18-9, ДАК.

⁴⁰⁷ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1986 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2606, арк. 22-3, ДАК.

Особливо її непокоїв Флорівський жіночий монастир. Вона біла на сполох, що ігуменя таємно набирає нових черниць⁴⁰⁸. «Відбувається безперервний процес відходу населення від релігії», - писала вона у 1981 році, але «релігійники шукають шляхів, аби загальмувати цей процес», зокрема заохочують сільських дівчат, які працюють в обителі, ставати черницями⁴⁰⁹. Її дратувало, що ігуменя не виконує приписів комісії, а ніхто, окрім самої Жукової, мовляв, не «проводить» з нею «роботу»⁴¹⁰. Під час проведення Олімпіади 1980 року Жукова закликала колег «частіше бувати у церквах», і сама мало не щодень чергувала біля Флорівського, аби запобігти «провокаціям»⁴¹¹. Самі ж черниці пригадують, як Жукова не один раз погрожувала їм, що закриє монастир⁴¹². Та це їй так і не вдалося.

Виглядає так, що до своєї роботи вона ставилася дуже серйозно. Буквально вибухала на адресу колег, які не могли пояснити причини зростання кількості хрещень⁴¹³, чи надто «формально» аналізували проповіді⁴¹⁴. Останнім вона заявила, що такий підхід до роботи засвідчує відсутність у них «активної життєвої позиції»⁴¹⁵. Комісія, на її переконання, мала проводити «принципову щоденну роботу»⁴¹⁶, її члени не могли працювати без «принципової наполегливості»⁴¹⁷. «Принциповість» для неї означала бути допитливим, регулярно особисто перевіряти храми та пропагувати атеїзм⁴¹⁸. А якщо в якусь церкву ходило забагато людей, то, за словами Жукової, «таку церкву треба (було) закрити»⁴¹⁹.

Пенсіонер Олександр Дехтяр не менш активно працював упродовж усього періоду існування комісії⁴²⁰. У різний час він відповідав за збір даних про батьків,

⁴⁰⁸ Довідки про роботу комісії сприяння Подільського району за 1977 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1786, арк. 19-24, ДАК.

⁴⁰⁹ Довідки про роботу комісії сприяння Подільського району за 1981 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2134, арк. 23, ДАК.

⁴¹⁰ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1981 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2135, арк. 26, ДАК.

⁴¹¹ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1980 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2056, арк. 15 та 17-8, ДАК.

⁴¹² Лариса Чередниченко, «Блажени чистии сердцем... Агнеса, ігуменя Флорівська», *Церковна Православна Газета*, 14 (2010): 15.

⁴¹³ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1980 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2056, арк. 2, ДАК.

⁴¹⁴ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1986 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2606, арк. 27, ДАК.

⁴¹⁵ Там само.

⁴¹⁶ Там само, 10.

⁴¹⁷ Там само, 8.

⁴¹⁸ Там само, 3; Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1976 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1683, арк. 15, ДАК.

⁴¹⁹ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1976 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1683, арк. 15, ДАК.

⁴²⁰ Тобто між 1970 (ф. Р-15, оп. 1, спр. 981, арк. 1, ДАК) та 1986 (ф. Р-15, оп. 1, спр. 2606, арк. 19, ДАК), у період, про який збереглися документи.

що хрестили дітей у храмах РПЦ⁴²¹, аналіз проповідей⁴²² та взаємодію із заводами району для ведення «пропаганди законодавства» серед робітників⁴²³. Багато часу присвятив нагляду за Хрестовоздвиженською церквою, відтак колеги двічі зверталися до нього по допомогу: в 1971 році, аби з'ясувати, хто у тій церкві «привласнював кошти»⁴²⁴, та у 1986-му, щоб знайти ікони, приховані старостою від інвентаризації⁴²⁵. За підсумками першої перевірки він навіть домігся перевиборів парафіяльної ради⁴²⁶.

Дехтяр слухав проповіді у православних храмах і в громадах баптистів. Він розповідав колегам, що хоча священники і не кажуть нічого проти радянської влади, їхні проповіді все ж слід уважно слухати, аби не допускати «безконтрольності»⁴²⁷. А ще він був достатньо проникливим. Якщо кількість хрещень у храмах РПЦ раптом знижувалася, міг запідозрити, що священники просто не реєструють частину хрещень⁴²⁸. Як і Жукова, Дехтяр був гарячим прихильником ведення атеїстичної пропаганди. Він вважав, що члени комісії мають «впливати на вірян в антирелігійному дусі»⁴²⁹, і радив проводити атеїстичну пропаганду на заводах, щоб знизити кількість хрещень серед дітей тамтешніх робітників⁴³⁰. Подібно до Віри Березюк, йому теж здавалося, що присутність дітей у храмі є порушенням закону, і просив колег дати йому більше людей, щоб зібрати дані про всіх батьків-порушників⁴³¹. Та атеїстичної пропаганди для нього було не досить – на шляху до «зниження рівня обрядності» без лекцій для населення про свободу совісті й радянську політику щодо релігії, на його думку, було не обійтися⁴³².

⁴²¹ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1971 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1086, арк. 2, ДАК.

⁴²² Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1978 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1878, арк. 22-23, ДАК; Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1986 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2606, арк. 27 та 29, ДАК.

⁴²³ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1981 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2135, арк. 14-5, ДАК; Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1986 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2606, арк. 7 та 11, ДАК.

⁴²⁴ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1971 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1086, арк. 5-9, ДАК.

⁴²⁵ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1986 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2606, арк. 13-14, ДАК.

⁴²⁶ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1971 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1086, арк. 8-9, ДАК.

⁴²⁷ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1978 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1878, арк. 22-23, ДАК.

⁴²⁸ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1971 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1086, арк. 32, ДАК.

⁴²⁹ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1970 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 981, арк. 12, ДАК.

⁴³⁰ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1976 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1683, арк. 14, ДАК.

⁴³¹ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1971 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1086, арк. 24, ДАК.

⁴³² Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1986 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2606, арк. 7 та 11, ДАК.

Завдяки Марії Бірман ми маємо живі й детальні протоколи засідань комісії сприяння Подільського району. Теж на пенсії⁴³³, вона незмінно залишалася секретарем комісії упродовж 1970-х⁴³⁴ та 1980-х років⁴³⁵. Знаємо також, що на початку 1970-х рр. Бірман була лекторкою секції атеїзму районного відділення товариства «Знання»⁴³⁶. Вона майже не фіксувала своїх реплік під час засідань, але не виникає жодних сумнівів щодо її активної роботи: чи не кожен щорічний план комісії мав по кілька напрямів, за які відповідала саме вона⁴³⁷. Бірман, як і Жукова, заохочувала колег не просто спостерігати за релігійним життям, а «глибоко вникати» у нього, щоб зрозуміти причини високої релігійності⁴³⁸. А після шістнадцяти років роботи у комісії повчала новачків, що «в церкву треба входити із почуттям впевненості» і уважно дивитися, що там робить парафіяльна рада⁴³⁹.

Найзагадковішим членом комісії був Андрій Заєць. Інженер-конструктор із не вказаним місцем роботи⁴⁴⁰, голова секції атеїзму районного відділення товариства «Знання»⁴⁴¹, а окрім того колишній священник невідомої конфесії⁴⁴². У комісії він був головним експертом з аналізу проповідей⁴⁴³. Коли колеги скаржилися, що не розуміють, про що говорять священники на проповідях, відповідав, що «проповіді виголошуються російською мовою», тож кожному члену комісії має вистачити кваліфікації у них розібратися⁴⁴⁴. Він так само, як і його колеги, вважав, що члени комісії мають опікуватися пропагандою атеїзму. На його думку, це вкрай

⁴³³ Щонайменше від 1972 року – тоді вперше згадується, що вона на пенсії (ф. Р-15, оп. 1, спр. 1228, арк. 12, ДАК).

⁴³⁴ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1970 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 981, арк. 1-2, ДАК

⁴³⁵ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1986 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2606, арк. 2-3, ДАК.

⁴³⁶ Матеріали звітно-виборної конференції Подільської районної організації товариства «Знання» за 1972 рік, ф. Р-1220, оп. 1, спр. 440, арк. 40-1, ДАК.

⁴³⁷ Див. наприклад Довідки та плани робіт комісії сприяння Подільського району на 1981 рік, ф. Р-15, рп. 1, спр. 2134, арк. 1-5, ДАК.

⁴³⁸ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1970 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 981, арк. 7-9, ДАК

⁴³⁹ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1986 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2606, арк. 8, ДАК.

⁴⁴⁰ Там само, 19.

⁴⁴¹ Довідки про роботу комісії сприяння Подільського району за 1977 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1786, арк. 34, ДАК. Він точно був головою у 1977, але на початку 1970-х його у тій секції не було (див. ф. Р-1220, оп. 1, спр. 440, арк. 40-1, ДАК). У 1986 він точно лишався головою (див. ф. Р-15, оп. 1, спр. 2606, арк. 11, ДАК).

⁴⁴² Там само: ніхто не каже священником якої церкви він був, і мені не вдалося знайти жодних повідомлень про Зайця у 1960-х. Вірогідно він зрікся сану під час хрущовської кампанії.

⁴⁴³ Довідки про роботу комісії сприяння Подільського району за 1977 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1786, арк. 34-5, ДАК; Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1980 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2056, арк. 22, ДАК; Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1986 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2606, арк. 27, ДАК.

⁴⁴⁴ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1980 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2056, арк. 22, ДАК.

необхідно, оскільки останнім часом (на початку 1980-х років) «з'явилися фанатично віруючі з середньою та вищою освітою». Більше того, треба було докладати всіх зусиль, аби Київ «не став місцем паломництва» у зв'язку зі святкуванням 1000-ліття хрещення Русі⁴⁴⁵. Прикметно, що, висловлюючись на користь пропаганди атеїзму, Андрій Заєць у складі комісії відповідав за «пропаганду законодавства про релігійні культури»⁴⁴⁶. Можна припустити, що у його практиці одне було невіддільне від другого.

У підсумку можемо відзначити, що попри чисельність комісій, активну участь в їхній роботі брала не більш ніж половина. Склад їх часто змінювався через те, що залучені люди переставали «виходити на зв'язок» та виконувати свої обов'язки. Лише чотирнадцять осіб працювали стабільно довго: це були переважно пенсіонери та освітяни. Левова частка цих людей виступала за активну боротьбу з Церквою, «постійний» та «принциповий» контроль над нею.

Висновки до розділу

Зміна політики щодо релігії із приходом до влади Леоніда Брежнєва позначилася унормуванням законодавства про релігійні об'єднання та поширенням дискурсу про «соціалістичну законність», якої мали відтепер дотримуватися не лише віряни, а й посадовці, які за ними наглядали. Можна погодитися з думкою дослідників, що через відсутність «стратегічного бачення» взаємин із Російською Православною Церквою боротьба з релігією у 1970–1980-х роках перетворилася на безперспективний, але прискіпливий нагляд за православними парафіями та монастирями. Це особливо помітно на прикладі Києва, де за вказаний період не було закрито жодної православної громади, але нагляд за ними залишався вкрай прискіпливим.

Починаючи із другої половини 1960-х рр. помітно зросла вага українського екзарха РПЦ, осідок якого знаходився у Києві. Численні візити релігійних делегацій

⁴⁴⁵ Довідки про роботу та протоколи комісії сприяння Залізничного району за 1981 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1664, арк. 23-4, ДАК.

⁴⁴⁶ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1986 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2606, арк. 11, ДАК.

з-за кордону до резиденції екзарха, а також проведення у Києві важливих для РПЦ заходів з питань екуменізму, робило місцеві православні громади більш видимими в очах Західних релігійних інституцій, а відтак – більш захищеними від можливих зазіхань влади. Ба більше, поширення пам'ятко-охоронного дискурсу та розвиток туризму, збільшували цікавість радянських громадян до православної архітектури. Київські храми, перетворені на музеї, та храми-пам'ятки архітектури, що лишалися у користуванні православних громад, усе більше починають цікавити туристів, як з інших регіонів СРСР, так і з-за кордону. Це так само сприяє видимості місцевих православних громад у вказаний період.

Намагання новоствореної Ради у справах релігій унормувати роботу своїх уповноважених у регіонах та збільшити їхню автономність від місцевої влади мало обмежений успіх у Києві. Більшу частину досліджуваного періоду посаду київського уповноваженого обіймали люди, які не походили із місцевої партійно-радянської номенклатури. Це свідчило про намагання Ради подолати «конфлікту лояльності» своїх уповноважених, аби таким чином унеможливити «перегини на місцях», себто тиск на релігійні громади у стилі хрущовської кампанії. Однак партійна політична освіта та активна робота у партійних структурах сприяли існуванню суперечливих підходів: уповноважені мали боротися з релігією як комуністи і водночас мали слідкувати за дотриманням «соціалістичної законності» як посадовці.

Формалізація роботи громадських комісій сприяння – добровільних інституцій при місцевих органах влади, що мали допомагати уповноваженим наглядати за релігійними громадами, – мала ту ж саму суперечність. Попри задекларовані вимоги «наглядати» та «вивчати» вірян, активні члени комісій сприяння у Києві вбачали своїм завданням саме боротьбу з релігією та її подолання. Переважно пенсіонери, прихильники посилення атеїстичної пропаганди, ці добровольці були безпосередніми виконавцями нової державно-партійної політики та основним джерелом інформації про «релігійну ситуацію» у місті для уповноважених.

РОЗДІЛ 3. КОНТРОЛЬ НАД ЦЕРКОВНИМИ ТАЇНСТВАМИ ТА ПРОПОВІДЯМИ У КОНТЕКСТІ ПРОПАГАНДИ АТЕЇЗМУ

Звіти чиновників, відповідальних за релігію у післяхрущовський період, будувалися на суперечності. З одного боку, в них стверджувалося, що «релігійна ситуація» у тому чи іншому місті «нормалізувалася», «залишається без змін» чи «стабільно складна», з іншого – йшлося про загрозу «модернізації релігії»: «церковники» адаптували свої догмати, спростили свої обряди, читали проповіді «на теми з радянської преси». Вони узгоджували «наукові відкриття» зі своїм віровченням, «пристосовуючи» релігію до нових умов. І хоча всі звіти містили згаданий Сонею Лурман «оптимізм» з приводу неминучості «смерті релігії»⁴⁴⁷, в них все частіше йшлося про «активізацію церковників», які всіма можливими способами намагалися «загальмувати» прихід неминучого.

Модернізація та «пристосування» Церкви стали предметом численних наукових студій у Радянському Союзі. Здивовані, що релігія не зникла зі зникненням її «соціальної та економічної бази», радянські філософи, атеїсти та соціологи поступово зійшлися на думці, що виною цьому є нерівномірне залучення громадян до «радянської культури»⁴⁴⁸. Вони стверджували, що «старий побут»⁴⁴⁹ та освіта, отримана або за царських часів, або в період «становлення радянської влади», коли її якість була не надто високою⁴⁵⁰, перешкождали повноцінній інтеграції в радянське суспільство й сприяли «збереженню релігійних пересудів». Особливо це стосувалося жінок, які бачилися радянським науковцям та агітаторам як більш «схильні до емоцій»⁴⁵¹ та менш залучені до колективів, що робило їх вразливими до релігійних впливів⁴⁵².

1970-ті роки оприявнили ще одну проблему: індиферентність молоді як до релігії, так і до атеїзму⁴⁵³. Молоді люди, які отримали радянське виховання та не

⁴⁴⁷ Luehrmann, *Religion in Secular Archives*, 5.

⁴⁴⁸ *Ibid.*, 5-6;

⁴⁴⁹ Леонід Яроцький, *Радянські традиції проти релігії* (Київ: Знання, 1972), 32-33.

⁴⁵⁰ Володимир Танчер, *Руське православ'я. Критичні нариси* (Київ: Наукова думка, 1977), 128.

⁴⁵¹ Яроцький, *Радянські традиції проти релігії*, 33 та 37.

⁴⁵² Там само; див. також Luehrmann, *Religion in Secular Archives*, 10, 16-7.

⁴⁵³ Smolkin, *Sacred Space is Never Empty*, 196, 211-2.

мали жодних релігійних переконань, чомусь приходили до храмів хрестити своїх дітей, не вбачаючи в цьому чогось поганого. Їм було байдуже до релігії, їм було так само байдуже до радянського атеїзму. А байдужість, як вдало висловився завідувач кафедри історії атеїзму Київського державного університету Володимир Танчер, безпосередньо залучений до процесу навчання членів комісії сприяння у Києві, не давала молоді «побачити в релігії ідейного ворога», з яким слід боротися⁴⁵⁴. Тож «історично обумовлений процес зникнення релігії» не міг обійтися без «цілеспрямованої виховної діяльності»⁴⁵⁵. Та окрім цього треба було щось робити з «урочистими театралізованими службами» та «паразитуванням на обрядах», за допомогою яких православні священники «заманювали» до Церкви людей⁴⁵⁶. Треба було давати раду «нестійким молодим людям», які вже хрестили дітей, та «конкретно досліджувати», як саме змінюються «форми і методи релігійного впливу на населення»⁴⁵⁷.

Цей розділ присвячено дослідженню практик київських чиновників та активістів, які мали відповісти на виклики «модернізації» та «активізації» Православної Церкви у період між кінцем 1960-х і 1980-х років. Слід зазначити, що говорити з упевненістю про «активізацію» Церкви у цей час, спираючись на документи радянських та партійних органів, украй складно. Занепокоєння чиновників та ідеологів через «активізацію» Церкви з'явилися практично одразу після зміни сталінської політики до РПЦ у середині 1940-х рр., як показує Тетяна Чумаченко⁴⁵⁸. Тож, як відзначала Соня Люрман, дослідник має брати до уваги «стратегічні інтереси» тих людей та інституцій, які продукували документи про релігію в СРСР⁴⁵⁹. Іншими словами, перебільшення чи навпаки применшення «активності» Церкви могло посприяти збільшенню чи зменшенню фінансування апарату уповноваженого, принести якусь відзнаку тощо. «Активізація», що

⁴⁵⁴ Владимир Танчер, *Религиозные пережитки и их преодоление* (Київ: Политиздат України, 1979), 52.

⁴⁵⁵ Там само, 76.

⁴⁵⁶ Яроцький, *Радянські традиції проти релігії*, 32; також див. Інформаційний звіт уповноваженого за 1970 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 5, арк. 14-7, ДАК.

⁴⁵⁷ Владимир Танчер, *Некоторые вопросы методики конкретных социологических исследований современных религиозных пережитков* (Київ: Знание, 1965), 3-4.

⁴⁵⁸ Чумаченко, *Государство, православная церковь, верующие*, 139.

⁴⁵⁹ Luehrmann, *Religion in Secular Archives*, 5.

зменшилася під керівництвом того чи іншого чиновника, свідчила про ефективність його роботи.

З іншого боку, релігієзнавець Віктор Єленський, який упродовж 1980-х років працював у республіканській Раді у справах релігій в Києві, стверджує, що місцеві чиновники «були налякані» поширенням релігії серед інтелігенції та робітників. Вони, мовляв, добре розуміли, що мають справу зі зростанням популярності православ'я і навіть вигадували евфемізми, аби не псувати свої звіти, або просто фальшували статистику⁴⁶⁰. Водночас «криза орієнтації» у релігійній політиці за Брежньєва не давала їм можливості запропонувати хоч якісь дієві методи з подолання чи кооптації православ'я⁴⁶¹.

Віддаючи належне дискусіям про – словами Єленського – «відродження до відродження»⁴⁶², цей розділ, однак, не ставить за мету розглянути «активізацію» православних парафій Києва та «модернізацію» їхніх практик. Тут дискурс про «модернізацію», «пристосуванство» та «активізацію церковників» розглянуто радше як перформативний акт радянської бюрократії. Відповідно, не так важливо, чи дійсно Церква «активізувалася» у 1970–1980-х роках і якого масштабу була ця «активізація» насправді, а як цей дискурс спричинився до змін практик стосовно православних громад у місті. Тобто йдеться про те, *що саме* уповноважений у справах релігій та комісії сприяння зі своїм «активом» вбачали за необхідне *зробити, аби відповісти* на (уявну) «активізацію» та «модернізацію» Церкви.

На основі ж аналізу цих практик ми спробуємо показати ширші проблеми пізньорадянського часу, що були пов'язані з поширенням ідеологічної індиферентності суспільства, а також з питаннями управління та експертного знання на місцевому рівні державної влади. Ми торкнемося проблеми атеїстичної пропаганди та «виховної роботи», аби показати, чому попри прямі вказівки члени комісії сприяння та представники уповноваженого брали участь у пропаганді атеїзму серед містян. У цьому контексті розглянемо зміни, пов'язані з практикою

⁴⁶⁰ Yelensky, "Revival Before Revival," 302, 309, 314.

⁴⁶¹ Ibid., 305.

⁴⁶² На кшталт тих, про які пишуть Ніколай Мітрохін, Сергій Штирков, Жанна Корміна та Дмитрій Поспеловський, Володимир Пашенко та Наталя Шліхта.

«пропрацювання» батьків, які хрестили дітей, аби окреслити проблему браку ресурсів, що з нею зіштовхнулися уповноважені та органи місцевої влади. Насамкінець розглянемо проблему залучення експертів із наукового атеїзму та філософії для «аналізу проповідницької діяльності духовенства».

3.1. Пропаганда атеїзму для «зниження рівня обрядності»

У другій половині 1960-х років радянська система атеїстичного виховання та уявлення про атеїзм як такий зазнали істотних змін. Як відзначає Вікторія Смолкін у своєму знаковому дослідженні з історії радянського атеїзму, партійні ідеологи за Брежнєва все більше сприймали релігію як свідчення «духовної проблеми», з якою зіштовхнулося радянське суспільство: «Саме існування релігії зайвий раз підкреслювало неспроможність партії створити радянське духовне життя. Релігія все менше пов'язувалася з інститутами та віруваннями й усе більше з культурою, традиціями та повсякденним життям»⁴⁶³.

У середині 1960-х років радянські атеїсти змушені були визнати, що виховані в безрелігійному суспільстві громадяни не мали «твердих атеїстичних переконань»⁴⁶⁴. Більше того, відсутність хоча б якогось замітника релігії створювала певний «духовний вакуум», що спонукав «нестійких молодих людей» до «примиренського ставлення до релігії»⁴⁶⁵. Не вбачаючи у Церкві «ідеологічного ворога», вони, не маючи жодних релігійних переконань, хрестили своїх дітей та вінчалися у православних храмах.

Як пише Смолкін, «аби дати раду духовному виміру релігійної загрози, атеїстичний апарат вирішив розширити поняття атеїзму. Цей новий вид атеїзму (...) мав апелювати до традицій та спадщини, життєвого досвіду та духовних потреб, витворивши власну космологію і спосіб життя»⁴⁶⁶. Атеїстична пропаганда відтепер

⁴⁶³ Smolkin, *Sacred Space is Never Empty*, 198.

⁴⁶⁴ Ibid.

⁴⁶⁵ Танчер, *Религиозные пережитки и их преодоление*, 52.

⁴⁶⁶ Smolkin, *Sacred Space is Never Empty*, 198.

не повинна була обмежуватися запереченням релігії, а мала зосередитися на «культивуванні радянського способу життя»⁴⁶⁷.

Пропаганда атеїзму ставала частиною проекту зі створення «нової радянської людини», яка мала б багатий духовний, однак не релігійний, внутрішній світ⁴⁶⁸. Особливе місце у творенні такого духовного світу мали відігравати «нові традиції та обряди». Як писав у ті часи Леонід Яроцький: «Останніми роками слово "традиція" дедалі частіше вживається у партійних документах (...) Передові традиції сприяють подоланню пережитків минулого у свідомості людей, у тому числі релігійних»⁴⁶⁹. Окрім заперечення релігії, «нові традиції» мали формувати у радянських громадян «науково-матеріалістичне, комуністичне розуміння смислу життя»⁴⁷⁰, а також давати необхідні емоційні та естетичні переживання, що могли б задовольнити їхні «духовні потреби»⁴⁷¹. У перспективі нова пропаганда та «нові обряди» мали сприяти зниженню рівня «релігійної обрядності».

Важко переоцінити ту роль, яку відігравали радянські інституції, відповідальні за контроль над релігією, у пропаганді атеїзму. Уповноважені Ради у справах релігій та комісії сприяння міських і районних виконкомів рад депутатів хоча теоретично не були уповноважені вести атеїстичну пропаганду, та все ж були безпосередньо залучені до процесу планування й ведення такої пропаганди на місцях⁴⁷². Вони були так чи інакше залучені до пропаганди атеїзму ще від часів Хрущова⁴⁷³. Хоча у наявній історіографії є багато спостережень про те, у який спосіб уповноважені чи органи місцевої влади були залучені до пропаганди атеїзму, в жодній праці науковці не намагаються поглянути на цю проблему через призму безпосередніх виконавців, що були залучені як до процесу контролю за релігією, так і до системи атеїстичного виховання.

⁴⁶⁷ Smolkin, *Sacred Space is Never Empty*, 198, 200, 207.

⁴⁶⁸ Sonja Luehrmann, "The Spirit of Late Socialism and the Value of Transformation," *Cahiers du monde russe*. 3-4 (2013). <https://doi.org/10.4000/monderusse.7967>

⁴⁶⁹ Яроцький, *Радянські традиції проти релігії*, 3-4.

⁴⁷⁰ Євграф Дулуман ред., *Становлення і функції радянських свят та обрядів* (Київ: Наукова думка, 1983), 6.

⁴⁷¹ Там само, 100; Smolkin, *Sacred Space is Never Empty*, 207.

⁴⁷² Пашенко, *Православ'я в новітній історії України*, 40-1.

⁴⁷³ Шліхта, "Основні форми і методи атеїстичної пропаганди," 80–87.

У цьому розділі ми розглянемо роль апарату уповноваженого Ради у справах релігій та комісії сприяння в організації та веденні атеїстичної пропаганди у Києві між другою половиною 1960-х та наприкінці 1980-х років. Як стане зрозуміло, попри появу та поширення нових підходів, для уповноваженого та членів комісії сприяння у Києві пропаганда атеїзму полягала передусім у запереченні релігії задля зниження кількості релігійних обрядів.

3.1.1. Співпраця комісії сприяння та товариства «Знання»

22 лютого 1972 року, під час Восьмої звітно-виборної конференції Подільської районної організації товариства «Знання», найбільше критики дісталось секції з наукового атеїзму: мовляв, «об'єми робіт» з атеїстичної пропаганди не відповідали вимогам, що «ставили перед організацією XXIV з'їзд КПРС та КП України»⁴⁷⁴. «Науково-атеїстична секція все ще залишається малочисельною і не має кваліфікованих лекторів-атеїстів», стверджував очільник організації, академік Дмитро Чеботарьов. Більше того, навіть ті малочисельні кадри, що входили до секції, не проводили лекцій регулярно, а лише «напередодні релігійних свят», чого, на думку Чеботарьова, було недостатньо⁴⁷⁵.

Відповідаючи на критику, Дем'яненко звернув увагу на те, що коли в 1954 році створили його секцію, в Подільському районі налічувалося одинадцять церков: «Тепер їх залишилося лише чотири, інші закрилися через скорочення кількості прихожан. Це є результатом роботи секції наукового атеїзму. Однак за кількістю релігійних общин Подільський район (продовжує. – АФ) займати чільне місце». Такий стан справ, на переконання Дем'яненка, зберігався через малу кількість лекторів-атеїстів: лише дванадцять, і з них більшість «майже ніколи не виступали»⁴⁷⁶. На момент проведення конференції у складі секції взагалі

⁴⁷⁴ Матеріали звітно-виборної конференції Подільської районної організації товариства «Знання» за 1972 рік, ф. Р-1220, оп. 1, спр. 440, арк. 40, ДАК.

⁴⁷⁵ Там само, 79.

⁴⁷⁶ Там само, 40-1.

залишилося лише два активні лектори – сам Дем'яненко та Марія Бірман, «які виступатимуть до тих пір, поки буде існувати така необхідність»⁴⁷⁷.

«Чому багато лекторів-атеїстів відмовляються виступати з науково-атеїстичними лекціями? – розмірковував Дем'яненко. – Тому що аби стати хорошим лектором-атеїстом, слід не лише знати історію атеїзму, слід знати релігію, проти якої виступаєш, знати священне писання, вміти дати класову марксистсько-ленінську оцінку»⁴⁷⁸. Наприкінці свого виступу він зробив спробу загітувати колег приєднатися до його секції і «взятися за цю благородну справу, бо нам треба активізувати науково-атеїстичну роботу»⁴⁷⁹. Однак успіху не досяг, адже до проблеми браку кадрів районне товариство «Знання» поверталось раз по раз протягом наступних років.

Ця критика та відповідь Дем'яненка на неї оприявнюють кілька проблем, що були центральними для партійних та радянських органів на місцях протягом 1970–1980-х років. По-перше, було вкрай важко залучити достатню кількість кваліфікованих лекторів до ведення пропаганди у тих обсягах, яких вимагало партійне керівництво. «Ніхто не хотів працювати в секції атеїзму, бо нікому це не було цікаво. Аудиторію важко було зібрати навіть», – стверджував один із працівників Київської організації товариства «Знання» під час нашої з ним розмови у 2021 році⁴⁸⁰. По-друге, виступ Дем'яненка показував, що для атеїстів на місцях повсякденна робота складалася із «розвінчування» релігійних догм, успіх якої вимірювався кількістю закритих храмів, а не «культивацією радянського способу життя».

Та основна проблема полягала у слабкій співпраці між товариством «Знання» – головною масовою організацією, що мала займатися пропагандою атеїзму від кінця 1940-х років⁴⁸¹ – і виконавчими комітетами районних рад міста та їхніми комісіями сприяння. Прикметно, що у своєму виступі Дем'яненко згадав Бірман,

⁴⁷⁷ Матеріали звітно-виборної конференції Подільської районної організації товариства «Знання» за 1972 рік, ф. Р-1220, оп. 1, спр. 440, арк. 40-1, ДАК.

⁴⁷⁸ Там само, 42.

⁴⁷⁹ Там само, 45.

⁴⁸⁰ В. К. (1948 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, жовтень 12, 2021.

⁴⁸¹ Smolkin, *Sacred Space is Never Empty*, 17.

яка була секретаркою комісії сприяння Подільського району, однак жодним словом не обмовився про хоч якусь співпрацю з комісією, яку вона представляла. Як буде показано далі, проблема співпраці була визначальною: комісії сприяння воліли не просто контролювати, а й проводити атеїстичну пропаганду, та через брак ресурсів мусили покладати це завдання на лекторів товариства «Знання». Товариство ж часто ці зобов'язання не виконувало, часом навіть не підозрюючи, що має якісь зобов'язання перед комісіями сприяння чи уповноваженим у справах релігій.

3.1.2. «Пропаганда законодавства про релігійні культури» як складова пропаганди атеїзму

Наприкінці 1972 року уповноважений Віталій Руденко надіслав свій щорічний інформаційний звіт до Ради у справах релігій. Описавши «складну релігійну ситуацію» у місті, зокрема «високий рівень обрядності», він звертав увагу свого керівництва на недоліки, пов'язані з атеїстичною пропагандою. «Слабка атеїстична освіта та виховання дітей в дошкільних та шкільних навчальних закладах, на підприємствах і в установах», на переконання уповноваженого, мала наслідком те, що молоді люди «після (досягнення) 20-річного віку дають згоду на хрещення їхніх дітей у церквах»⁴⁸².

Особливо погано працювали, за спостереженнями Руденка, місцеві партійні осередки, які, попри «велику атеїстичну роботу» партійного керівництва, не спромоглися «глибо і повно» виконувати атеїстичні настанови⁴⁸³. Однак місцевою владою він не обмежувався і нарікав на відсутність «єдиної програми» з підготовки атеїстів, а також на брак «конкретних вказівок» щодо ведення пропаганди з боку партійних очільників⁴⁸⁴. Аби розв'язати «складну релігійну ситуацію», уповноважений пропонував створити спеціальну програму, яка б допомогла у підготовці кваліфікованих пропагандистів, а також зібрати «групу вчених» для «спеціальної пропаганди, розрахованої на віруючих». За задумом Руденка, ця група

⁴⁸² Інформаційний звіт уповноваженого за 1972 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 16, арк. 12, ДАК.

⁴⁸³ Там само.

⁴⁸⁴ Там само, 17.

мусила розробляти публікації для парафіян про «антигромадську діяльність» Церкви та необхідність поваги до радянських законів⁴⁸⁵.

Уповноважений відзначав власну активну роль в організації пропаганди атеїзму з моменту свого призначення на посаду в 1970 році. Він проводив семінари щодо атеїзму для комісій сприяння та відслідковував атеїстичну роботу в школах⁴⁸⁶. А міська влада, за його підтримки, «розробила й затвердила перспективні дворічні плани з атеїстичної роботи» та створила «трирічну школу організаторів-методистів» з пропаганди атеїзму⁴⁸⁷.

Вочевидь така увага Руденка до пропаганди атеїзму пов'язана з постановою ЦК КПРС «Про посилення атеїстичного виховання серед населення», ухваленою 16 липня 1971 року, у якій стверджувалося, що останнім часом «партійні органи та ідеологічні установи зменшили увагу до атеїстичного виховання населення (та нерідко допускають примиренське ставлення до поширення релігійних поглядів)⁴⁸⁸. Відповідно, партійці на місцях мали підвищити рівень атеїстичної пропаганди та сприяти утвердженню безрелігійного «радянського способу життя»⁴⁸⁹. Однак ані уповноважений, ані райвиконкоми з їхніми комісіями не належали до партійних організацій, які мали опікуватися «ідеологічною роботою».

Серед київських уповноважених і співробітників комісій сприяння ставлення до атеїстичної пропаганди було неоднозначним. З одного боку, керівництво Ради усіяло закликало своїх уповноважених та місцеву владу розрізняти «ідеологічну» та «політичну» роботу щодо Церкви. Атеїстична пропаганда і виховання в цілому були ідеологічним завданням, що передусім покладалося на партійні осередки та товариство «Знання»⁴⁹⁰, в той час як уповноважені та комісії сприяння мали слідкувати за «дотриманням законодавства про релігійні культури»⁴⁹¹.

⁴⁸⁵ Інформаційний звіт уповноваженого за 1972 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 16, арк. 40, ДАК.

⁴⁸⁶ План роботи уповноваженого на 1971 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 10, арк. 1-7, ДАК.

⁴⁸⁷ Інформаційний звіт уповноваженого за 1972 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 16, арк. 34, ДАК.

⁴⁸⁸ Цитуємо за: Бондарчук, *Релігійні течії в радянській Україні*, 163.

⁴⁸⁹ Smolkin, *Sacred Space is Never Empty*, 198.

⁴⁹⁰ Див. наприклад Т. Куліова, *Діяльність партійних організацій по вдосконаленню атеїстичного виховання робітників* (Київ: Знання, 1983).

⁴⁹¹ Див. наприклад Куроедов, *Религия и закон*.

З іншого боку, представники місцевої влади часто «плутали» ці два різні виміри роботи: як було показано у попередньому розділі, більшість активних членів комісій сприяння були гарячими прихильниками атеїстичної пропаганди, ба навіть лекторами-атеїстами на кшталт Бірман, Зайця та інших. Як відзначав Петро Макарцев, заступник голови всесоюзної Ради, під час семінару з уповноваженими Литовської РСР 1977 року: «Ми іноді змішували цю ідеологічну роботу (з політичною. – АФ), так розуміли, що треба використовувати всі наші ресурси, у **тому числі й дану нам владу** (аби) давити, душити і т.д. і (таким чином) **перевиховувати**» (позначено мною. – АФ)⁴⁹². Унаслідок цього виникало так зване «адміністрування» – виконання ідеологічних завдань адміністративними методами, про неприйнятність яких неодноразово нагадувалося.

Попри це, київські уповноважені та члени комісій сприяння, особливо у 1970-х роках, вбачали у проведенні атеїстичної пропаганди одне із головних своїх завдань. Зокрема, йшлося про нагляд за організацією атеїстичної пропаганди у школах⁴⁹³. Більше того, упродовж 1970-х років члени комісій планували свою щорічну роботу відповідно до «перспективних планів» з атеїстичної пропаганди⁴⁹⁴ та регулярно обговорювали проблеми атеїзму на своїх зустрічах⁴⁹⁵. А уповноважений під час перевірок роботи комісій постійно нагадував їм про необхідність «посилити атеїстичну пропаганду», особливо серед молодих людей і майбутніх батьків, аби ті не хрестили дітей⁴⁹⁶.

⁴⁹² Белякова, ««Вопросы положения религии в СССР находятся под пристальным вниманием»,» 143; також Володимир Пащенко звертав увагу на схожі суперечності, що виникали у союзній Раді під час планування заходів щодо виконання постанови ЦК КПРС про посилення атеїстичної пропаганди: див. Пащенко, *Православ'я в новітній історії України*, 177.

⁴⁹³ Перспективний план роботи комісії сприяння Шевченківського району на 1973-1975 роки, ф. Р-17, оп. 1, спр. 1181, арк. 4-6, ДАК; Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1971 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1086, арк. 22-24, ДАК; Довідка про роботу та протоколи комісії сприяння Ленінського району за 1975 рік, ф. Р-13, оп. 1, спр. 1181, арк. 16, ДАК; Плани робіт комісій сприяння на 1971 рік, ф. Р-1525, оп. 1, спр. 28, арк. усі, ДАК.

⁴⁹⁴ Довідка про роботу комісії сприяння Подільського району за 1972 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1228, арк. 47, ДАК; Довідка про роботу та протоколи комісії сприяння Ленінського району за 1975 рік, ф. Р-13, оп. 1, спр. 1412, арк. 16-18, ДАК.

⁴⁹⁵ Протоколи комісії сприяння Шевченківського району за 1974 рік, ф. Р-17, оп. 1, спр. 1262, арк. 13, ДАК; Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1971 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1086, арк. 27, ДАК; Довідка про роботу та протоколи комісії сприяння Ленінського району за 1975 рік, ф. Р-13, оп. 1, спр. 1412, арк. 16-18, ДАК.

⁴⁹⁶ Протоколи комісії сприяння Шевченківського району за 1974 рік, ф. Р-17, оп. 1, спр. 1262, арк. 13, ДАК.

Крім того, навчання членів комісій передбачало також студії з наукового атеїзму. На відповідних семінарах, що їх організував уповноважений або товариство «Знання», найчастіше йшлося про науковий атеїзм, особливості партійної політики щодо релігії чи комуністичного погляду на релігійну мораль⁴⁹⁷. Навіть лекції щодо радянського «законодавства про культу» для членів комісій часто проходили якщо не у народних університетах атеїзму товариства «Знання», то принаймні у межах циклу лекцій про науковий атеїзм⁴⁹⁸. Тому не дивно, що представники цих комісій розглядали «пропаганду законодавства про релігійні культу» – що її, відповідно до Положення, вони мали проводити, – як частину пропаганди атеїзму.

Показовим є приклад Подільської комісії сприяння. 19 квітня 1978 року члени комісії розглядали справу санаторію «30 років Радянській Україні» у Пущі-Водиці, де зберігався «високий рівень релігійної обрядності». «Жодної роботи з роз'яснення законодавства не проводиться, – закидав директору санаторію Олександр Дехтяр, – тож не випадково молодший обслуговуючий персонал, як правило, хрестить дітей у церкві»⁴⁹⁹.

«Товариші (із санаторію. – *АФ*) цілком спокійно звітують, що вони нічого не роблять, ба навіть не мають уявлення, що взагалі слід робити, – підтримувала колегу очільниця комісії Марія Рождественська. – Товариші, стан релігійної обрядності у сучасній обстановці набуває особливого значення, і ми не можемо не надавати цій вкрай важливій ділянці політичного забарвлення. Ми маємо постійно пам'ятати ленінську оцінку релігії як опіуму народу. Це негативне явище, що гальмує поступальний рух на шляху до комунізму»⁵⁰⁰. За підсумками засідання комісія вчергове доручила директору санаторію організувати «пропаганду законодавства про релігійні культу» серед працівників санаторію, аби ті не зверталися до Церкви⁵⁰¹. Схожі вимоги до підприємств Подільського району

⁴⁹⁷ Див. наприклад Доповідні записки за 1980 рік, ф. 4648, оп. 7, спр. 127, арк. 39-49, 51-4, ЦДАВО.

⁴⁹⁸ Див. наприклад Протоколи комісії сприяння Ленінського району за 1980 рік, ф. Р-13, оп. 1, спр. 1737, арк. 17, ДАК.

⁴⁹⁹ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1978 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1878, арк. 14, ДАК.

⁵⁰⁰ Там само.

⁵⁰¹ Там само, 14-5

комісія висувала регулярно, аж до середини 1980-х років⁵⁰². З цієї вимоги стає зрозуміло, що йшлося саме про пропаганду атеїзму, результатом якої мала стати відсутність нових випадків хрещень дітей.

Навіть якщо керівництво Ради у справах релігій і хотіло, аби працівники на місцях уникали «адміністрування», відділяючи «ідеологічну роботу» від «політичної», на практиці це було складно зробити ще й з огляду на безпосередніх виконавців, з яких і склалися «місцеві кадри». Багато членів комісії сприяння були одночасно співробітниками різноманітних партійних організацій, не кажучи вже про товариство «Знання» чи кафедри наукового атеїзму КДУ.

За атеїстичну роботу серед шкіл у складі комісії Московського району між 1973 і 1975 роками відповідала Гальчинська, яка працювала у партшколі⁵⁰³. А в Подільському районі атеїстичну роботу в школах на початку 1970-х рр. курувала Ляхова, яка працювала також у райкомі партії⁵⁰⁴. Відповідно, безпосереднім виконавцям було вкрай складно зрозуміти, в який момент вони перестають бути «ідеологічними» працівниками і стають «політичними». Тож годі дивуватися красномовній ремарці інспектора Ради у справах релігій Мнишенка про одну із комісій сприяння, яку він перевіряв у 1971 році: «Як показала перевірка... фактично це комісія не з контролю за дотриманням законодавства, а з вивчення атеїстичного виховання населення»⁵⁰⁵.

У липні 1970 року секретарка комісії сприяння Подільського району Марія Бірман повернулася з відрядження до Івано-Франківська, де брала участь у конференції «Ленінський атеїстичний спадок і актуальні проблеми формування науково-атеїстичного світогляду»⁵⁰⁶. Організована для партійних та комсомольських працівників, конференція відбувалася буквально напередодні прийняття постанови партії про «серйозні недоліки» в роботі тамтешніх партійних

⁵⁰² Для порівняння див. протоколи тамтешньої комісії сприяння за 1978 (ф. Р-15, оп. 1, спр. 1878, ДАК). та 1986 (ф. Р-15, оп. 1, спр. 2606, ДАК).

⁵⁰³ Перспективний план комісії сприяння Шевченківського району на 1973-1975 роки, ф. Р-17, оп. 1, спр. 1181, арк. 4-6, ДАК.

⁵⁰⁴ «Довідка про атеїстичну роботу в школах Подільського району» від 29 травня 1973 року, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1343, арк. 1-3, ДАК.

⁵⁰⁵ Перевірка роботи обласних уповноважених за 1971 рік, ф. 4648, оп. 5, спр. 240, арк. 68, ЦДАВО.

⁵⁰⁶ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1970 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 981, арк. 7, ДАК.

організацій у сфері атеїстичного виховання⁵⁰⁷. Бірман, яка була також лекторкою у секції атеїзму товариства «Знання», привезла з Івано-Франківська нове бачення того, як має виглядати атеїстична робота.

«Атеїстична пропаганда досягає своєї мети лише у тому випадку, коли (вона) проводиться систематично та послідовно», ділилася вона своїми враженнями на зустрічі з іншими членами комісії сприяння, «тож правильно вчиняють ті, хто глибоко вивчає стан і причини релігійності населення, характер релігійної свідомості»⁵⁰⁸. Крім того, на переконання Бірман, членам комісії слід було «ширше зв'язуватися з віруючими жінками, бо ж вони складають 70–80 відсотків (усіх. – АФ) віруючих». Аби впоратися з цим амбітним завданням, вона переконала колег у тому, що «кожному члену комісії слід залучити собі на допомогу кілька осіб активістів атеїзму»⁵⁰⁹.

На наступній зустрічі членів комісії у жовтні стало зрозуміло, що пропозиції Бірман досі не були впроваджені. Пенсіонер Олександр Дехтяр звертав увагу колег на те, що «членам комісії, закріпленим за церковними об'єктами, слід не лише слідкувати за акуратним збором даних про роботу двадцятки, старост, фінансових справ церкви, але (також. – АФ) і більше вникати у сутність церковних служб і різноманітних відправ»⁵¹⁰. Це мало допомогти «ближче зв'язатися з віруючими і впливати на них в антирелігійному дусі». За підсумками засідання комісія знову закликала своїх співробітників «посилити антирелігійну роботу серед віруючих», залучивши собі на допомогу «активістів-антирелігійників»⁵¹¹.

Попри заохочення проводити атеїстичну пропаганду серед вірян, що лунали від провідників теоретиків атеїзму⁵¹², члени київських комісій сприяння ставились до цього завдання неоднозначно. Якщо частина з них була переконана, що вести пропаганду мали «активісти атеїзму», то такі люди, як Дехтяр, вважали, що й самі

⁵⁰⁷ Бондарчук, *Релігійні течії в радянській Україні*, 163.

⁵⁰⁸ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1970 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 981, арк. 7-8, ДАК.

⁵⁰⁹ Там само.

⁵¹⁰ Там само, 12.

⁵¹¹ Там само, 13.

⁵¹² _____. "У центрі уваги – людина," *Людина і світ*. 6 (1971): 7-10; Танчер, *Некоторые вопросы методики конкретных социологических исследований*, 6, 34-35; Євграф Дулуман та Олександр Колодний, *Індивідуальна робота з віруючими* (Київ: Знання, 1981), 4, 6.

члени комісії мали би «впливати на віруючих в антирелігійному дусі» й усіляко допомагати партії пропагувати атеїзм, зокрема на підприємствах столиці та серед парафіян⁵¹³.

У будь-якому разі для ведення пропаганди комісії потребували нових людей. У пошуках таких кадрів райвиконкоми столиці зверталися передусім до філій товариства «Знання», що володіли широкою мережею лекторіїв із пропаганди наукового атеїзму. Саме на товариство «Знання» члени комісій та уповноважений покладали завдання з роз'яснення «шкідливості релігійних обрядів» серед молодих матерів, про що йтиметься далі⁵¹⁴. На додачу очікувалося, що Товариство координуватиме з комісіями сприяння заходи з атеїстичної пропаганди у кожному районі столиці⁵¹⁵.

Однак на практиці далеко не всім комісіям вдалося налагодити співпрацю з Товариством⁵¹⁶. Єдиний район міста, де протягом 1970-х років існувала хоч якась координація між комісією сприяння та філією Товариства, був Шевченківський⁵¹⁷. У всіх інших очільники комісій постійно скаржилися на незадовільну роль лекторів Товариства в їхній роботі⁵¹⁸. Не виключено, що така «пасивність» була наслідком браку досвідчених лекторів⁵¹⁹.

Уповноважений та комісії сприяння також активно намагалися залучити науковців із Київського державного університету та Інституту наукового атеїзму Національної академії наук УРСР. Ті мали аналізувати проповіді священників і досліджувати причини релігійності серед населення⁵²⁰. Насправді наукові

⁵¹³ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1970 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 981, арк. 12, ДАК.

⁵¹⁴ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1987 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 3232, арк. 28-29, ДАК.

⁵¹⁵ План роботи секції атеїзму Шевченківської районної організації товариства «Знання» на 1975 рік, ф. Р-17, оп. 1, спр. 1361, арк. 3-6, ДАК.

⁵¹⁶ У матеріалах міської організації товариства «Знання» подибуємо лише згадки про співпрацю з уповноваженим з пропаганди законодавства у 1973 році (див. ф. Р-1220, оп. 1, спр. 451, ДАК); у 1977 році планах секції товариства із пропаганди атеїзму немає навіть пункту про навчання членів комісій, не кажучи вже про координацію з ними заходів із пропаганди (ф. Р-1220, оп. 1, спр. 522, арк. 73-5, ДАК).

⁵¹⁷ План роботи секції атеїзму Шевченківської районної організації товариства «Знання» на 1975 рік, ф. Р-17, оп. 1, спр. 1361, арк. 3-6, ДАК.

⁵¹⁸ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1987 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 3232, арк. 28-29, ДАК.

⁵¹⁹ Матеріали звітної-виборної конференції Подільської районної організації товариства «Знання» за 1972 рік, ф. Р-1220, оп. 1, спр. 440, арк. 40-1, ДАК.

⁵²⁰ Див. наступний підрозділ про проповіді.

співробітники вкрай рідко виступали в ролі пропагандистів атеїзму серед вірян⁵²¹. Як відзначають Олег Кисельов та Анна-Марія Басаурі-Зюзіна, наукові інституції того часу все більше змушені були «маневрувати між справжніми філософськими та соціологічними дослідженнями та ідеологічною пропагандою»⁵²², і деякі з них використовували доступ до важелів комісій і уповноважених, аби передусім зібрати необхідні матеріали для власних досліджень, а не для виконання завдань комісій з атеїстичної пропаганди⁵²³.

Окрім індивідуальної роботи з вірянами, місцеві чиновники особливу увагу приділяли атеїстичній роботі в школах⁵²⁴. Комісія сприяння Подільського району, до прикладу, закликала всіх своїх членів «встановити зв'язок із довколишніми школами (...) і вести (там) виховну атеїстичну роботу», аби пересвідчитися, що діти цих навчальних закладів не відвідують церкву⁵²⁵. Більше того, комісія планувала «залучити собі на допомогу активістів із числа вчителів шкіл» і створити з місцевих комсомольців «спеціальний патруль» для контролю над Флорівським монастирем⁵²⁶, як це робили у Залізничному районі столиці для нагляду за Покровською церквою⁵²⁷ і як це радили робити науковці⁵²⁸. Прикметно, що товариство «Знання» на початку 1970-х років звітувало про організацію постійних семінарів з атеїзму як для учнів, так і вчителів у «майже всіх» середніх школах міста⁵²⁹, але ні комісії сприяння, ні уповноважений до цього процесу вочевидь не були залучені.

Серед архівних матеріалів збереглося небагато свідчень про атеїстичну роботу в школах, тож важко переоцінити звіт Подільського районного відділу освіти 1973

⁵²¹ Іноді, однак, вони таки допомагали із пропагандою (Довідка про роботу комісії сприяння Шевченківського району за 1972 рік, ф. Р-17, оп. 1, спр. 1095, арк. 10, ДАК та Протоколи комісії сприяння Ленінського району за 1980 рік, ф. Р-13, оп. 1, спр. 1737, арк. 14, ДАК.), але частіше робили дослідження про стан пропаганди на прохання уповноваженого (Інформаційний звіт уповноваженого за 1974 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 28, арк. 6-8, ДАК).

⁵²² Bublik et al. eds. *Freethought and Atheism in Central and Eastern Europe*, 294.

⁵²³ Володимир Танчер, наприклад, разом із аспірантом, у такий спосіб збирав «демографічні матеріали по секті адвентистів» - див. Листування уповноваженого за 1971 рік, ф. Р-1525, оп. 1, спр. 26, арк. 10, ДАК.

⁵²⁴ План роботи комісії сприяння Шевченківського району на 1973 рік, ф. Р-17, оп. 1, спр. 1181, арк. 1-3, ДАК.

⁵²⁵ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1971 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1086, арк. 22; 27, ДАК.

⁵²⁶ Там само, 27.

⁵²⁷ Матеріали адмінкомісій та комісій сприяння за 1971 рік, ф. Р-1525, оп. 1, спр. 29, арк. 19, ДАК.

⁵²⁸ Мигович, *Молодь і атеїзм*, 19,

⁵²⁹ Довідки про роботу київської філії товариства «Знання» за 1973 рік, ф. Р-1220, оп. 1, спр. 451, арк. 88-89, ДАК.

року, що зберігся серед матеріалів комісії сприяння⁵³⁰. Він дає досліднику можливість зрозуміти, хто безпосередньо виконував роботу з пропаганди атеїзму, як вона виглядала та яку роль у ній відігравав Подільський райвиконком. Підготовлений у травні 1973 року, звіт звертав увагу на особливу роль занять із природничих наук, історії та літератури у пропаганді «науково-атеїстичного світогляду» серед учнів. Авторка стверджувала, що дирекції шкіл знали всіх дітей, «які знаходяться під впливом сімей віруючих. Таких дітей у школах району двадцять. За ними закріплені вчителі, вони слідкують за їхнім навчанням, настроєм, залучають до громадського шкільного життя»⁵³¹.

Наприклад, школу № 118 відвідували діти священника Покровської церкви на Пріорці: «Дочка Олександра, яка в цьому році навчається в 10 класі, встигає на “4” і “5”, одна з самих активних (sic) учениць, староста класу, член лекторської групи. Під керівництвом учителів історії, літератури і бібліотекаря виступала з доповідями “Про Некрасова”, “Ленін – організатор радянської держави”. Брат її Черкашин Юрій навчається у 9 класі. Активний піонер, добрий спортсмен»⁵³².

У звіті перелічувалися організовані школами атеїстичні вечори, на яких учні обговорювали «фізичні та хімічні явища», що їх використовують служителі церкви для створення «чудес»⁵³³. Окрім того, стверджувала авторка, «учні шкіл району колективно відвідують Київський планетарій, антирелігійний музей-заповідник Києво-Печерської лаври». Активну роль у цих заходах відігравало товариство «Знання». Голова секції наукового атеїзму Дем'яненко неодноразово проводив «вечори запитань-відповідей на антирелігійну тему» для учнів, а «силами вчителів і лекторів міського товариства» було організовано лекції для батьків. Показово, що роль виконкому та комісії сприяння полягала лише у регулярних перевірках педагогічних колективів та зборі інформації від шкіл⁵³⁴. Жодного заходу з атеїстичної пропаганди у школах, якщо вірити звіту, виконком не організував –

⁵³⁰ «Довідка про атеїстичну роботу у школах Подільського району» від 29 травня 1973 року, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1343, арк. 1-8, ДАК.

⁵³¹ Там само, 1.

⁵³² Там само.

⁵³³ Там само, 2.

⁵³⁴ Там само, 3.

усе робили самі школи спільно з товариством «Знання». Тож, як видно зі звіту, комісія сприяння та товариство «Знання», попри спільну мету, практично не співпрацювали у процесі координації атеїстичних заходів у школах району.

На відміну від шкіл, атеїстичну роботу на підприємствах комісії сприяння усіяко намагалися тримати під контролем. Комісії Подільського та Московського районів регулярно викликали на свої засідання директорів заводів, аби з'ясувати стан ведення атеїстичної пропаганди⁵³⁵. Іноді члени комісій відвідували підприємства, відомі як такі, що мають «високий процент хрещень», з перевітками і навіть інструктували місцеві партійні осередки щодо організації атеїстичних заходів для робітників⁵³⁶.

З кінця 1970-х років завдання щодо пропаганди атеїзму на підприємствах та за місцем проживання покладалося на так звані «групи сприяння» – невеликі колективи найактивніших партійців, які, відповідно до настанов Ради у справах релігій, мали слідкувати за «дотриманням законодавства про релігійні культури»⁵³⁷. Якщо місцеві партійні осередки, з якими комісії сприяння працювали раніше, формально їм не підпорядковувалися, то з групами все було набагато простіше – вони були підзвітні тим комісіям, на території районів яких діяли. Та як і у випадку із самими комісіями, було незрозуміло, чи групи сприяння взагалі мали проводити хоч якусь «ідеологічну роботу»⁵³⁸. Попри це, до кінця 1980-х років комісії райвиконкомів продовжували вважати ці групи відповідальними за атеїстичну пропаганду й усіяко критикували їх, якщо вона не проводилася.

Звітуючи за підсумками 1973 року, комісія сприяння Ленінського району повідомляла уповноваженого Руденка, що відтепер в основу її діяльності буде покладено «перспективний план із атеїстичної роботи»⁵³⁹. Ця робота, відповідно до звіту, передбачала «заходи з локалізації діяльності Володимирського собору», а

⁵³⁵ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1976 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1683, арк. 26-31, ДАК; Довідка про роботу комісії сприяння Московського району за 1983 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2914, арк. 1-2, ДАК.

⁵³⁶ Довідки про роботу комісії сприяння Залізничного району за 1977 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1431, арк. 18, ДАК.

⁵³⁷ Положення про групи сприяння у Плані уповноваженого на 1981 рік, ф. Р-1525, оп. 1, спр. 84, арк. 42-6, ДАК.

⁵³⁸ Протоколи комісії сприяння Ленінського району за 1979 рік, ф. Р-13, оп. 1, спр. 1662, арк. 1-2, ДАК.

⁵³⁹ Довідка про роботу комісії сприяння за 1973 рік, ф. Р-1525, оп. 1, спр. 39, арк. 44, ДАК. (Попри датування сама довідка стосується 1971 та 1972 років).

також «попередження порушень радянського законодавства про релігію»⁵⁴⁰. Окрім цього, комісія «встановила контакти з найбільшими організаціями та підприємствами району», де організувала бесіди з робітниками, збори та лекції, мета яких полягала у тому, аби запобігти потенційним хрещенням дітей⁵⁴¹.

На майбутнє голова комісії Гусева пропонувала «посилити виховну роботу» на підприємствах. На її переконання, «виділений партбюро комуніст із організації атеїстичної роботи» не мав обмежуватися самим лише проведенням лекцій, а мусив також координувати свою роботу з комісією сприяння. У випадку, якщо хтось на підприємстві хрестив би дитину, місцева партійна організація мала повідомити про це увесь колектив, передати дані до комісії сприяння та вжити заходів, що мали розкривати негативну «сутність релігії»⁵⁴².

Звіт Гусевої чи не найкраще репрезентує підхід членів київських комісій сприяння до ведення атеїстичної пропаганди. Передусім їм йшлося про «локалізацію» – обмеження впливу Церкви, часом у дуже просторовому сенсі. Успішна «локалізація» означала «зменшення активності церкви» – менше людей на службах, менше пожертв, менше звершених таїнств⁵⁴³. Як відзначає Наталя Шліхта, до практики «локалізації» комісії сприяння почали вдаватися ще під час хрущовської антирелігійної кампанії. Напередодні Різдва та Великодня «членів комісій використовували для того, щоб оточити церкву (...) і обмежити доступ до неї вірних». У такий спосіб чиновники намагалися «зменшити вплив» релігії не лише на вірян, а й на довколишніх мешканців⁵⁴⁴.

«Локалізація» базувалася на припущенні, що вільний доступ до храму дозволяв «нестійким молодим людям» заходити туди «з цікавості», ризикуючи потрапити під вплив Церкви⁵⁴⁵. Відтак не дивно, що уповноважені та члени комісій сприяння намагалися зменшити кількість днів, коли та чи інша церква була

⁵⁴⁰ Довідка про роботу комісій сприяння за 1973 рік, ф. Р-1525, оп. 1, спр. 39, арк. 44, ДАК..

⁵⁴¹ Там само, 50-54.

⁵⁴² Там само, 54.

⁵⁴³ Там само.

⁵⁴⁴ Шліхта, «Основні форми і методи атеїстичної пропаганди», 83.

⁵⁴⁵ Листування уповноваженого із радянськими та партійними органами за 1976 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 43, арк. 54-55, ДАК.

відкрита⁵⁴⁶. А під час свят вони організовували чергування навколо храмів, адже така робота дозволяла «зменшити кількість вірян»⁵⁴⁷. Тож комісіям йшлося передусім про контроль, а не безпосередньо про виховання. Останнє було завданням «комуністів із партбюро», діяльність яких комісії прагнули контролювати.

Повертаючись до звіту Гусевої, слід також зазначити, що визначальним для «атеїстичної роботи», до якої так чи інакше залучалися комісії сприяння та уповноважені, було питання церковних таїнств, передусім хрещень. Члени комісій сприяння планували атеїстичну виховну роботу з батьками, які хрестили дітей. Вони також викликали представників підприємств, аби обговорити з ними «пропаганду атеїзму та законодавства про релігійні культури» через випадки хрещення.

До середини 1980-х років питання про атеїстичну роботу з вірянами практично зникло з дискурсу місцевих чиновників. Описуючи заходи свого апарату щодо атеїстичного виховання у 1982 році, уповноважений Донченко акцентував увагу винятково на роботі з порушниками законодавства і не згадував про атеїстичну пропаганду⁵⁴⁸. На рівні ж комісій дискусії про атеїзм звузилися винятково до проблеми запобігання хрещенням. 1986 року на засіданні комісії Подільського району знову розглядалася справа санаторію «30 років Радянській Україні». Очільник групи сприяння санаторію Ткаченко відзначав, що під його керівництвом проводяться атеїстичні лекції «згідно рекомендованої комісією тематики», а з усіма співробітниками, які хрестили дітей, проводив бесіди партком⁵⁴⁹. Не маючи ресурсів для пропаганди самотужки, комісія визначала тематику для лекцій, які читали не пов'язані з нею лектори. Вона також викликала представника санаторію на своє засідання, аби перевірити, чи виконуються її рекомендації.

⁵⁴⁶ Інформаційний звіт уповноваженого за 1973 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 21, арк. 13, ДАК.

⁵⁴⁷ «Информация об усилении контроля за соблюдением законодательства о религиозных культурах религиозными объединениями района в дни большого религиозного праздника пасхи» від 8 квітня 1980 року, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2055, арк. 13-14, ДАК.

⁵⁴⁸ Доповідні записки уповноваженого за 1982 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 73, арк. 13-8, ДАК.

⁵⁴⁹ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1986 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2606, арк. 2, ДАК.

3.1.3. Пропаганда «нових радянських обрядів»

Пропагування «нових обрядів» було чи не найважливішою частиною «виховної роботи», яку намагалися проводити чи контролювати як уповноважені, так і комісії сприяння. Щойно радянська влада утвердилася на початку 1920-х років та розпочала активну боротьбу проти Церкви, у багатьох містах СРСР почали впроваджуватися так звані «нові громадянські обряди», мета яких полягала у витісненні релігійних обрядів. Замінити хрещення мали «звіздини» – урочисте наречення імені новонародженому, а замість вінчань з'явилися «комсомольські весілля». Однак, як відзначає Вікторія Смолкін, від самого початку створення і використання таких обрядів було справою радше невеликої групи ентузіастів з-поміж партійців та комсомольців, яка без належної державної підтримки не могла поширити своє бачення на державному рівні⁵⁵⁰. Відтак не дивно, що «звіздини» та «комсомольські весілля» були не надто поширеними, а практики державної реєстрації «актів громадянського стану» позбавлені будь-якої ритуальної урочистості аж до кінця хрущовської кампанії⁵⁵¹.

Нове дихання «нові обряди» отримали під час хрущовської антирелігійної кампанії наприкінці 1950-х років⁵⁵². Саме тоді партійні ідеологи почали всерйоз розглядати їх як дієвий інструмент з подолання релігії⁵⁵³. Успішний досвід Палацу урочистих подій із впровадження «нового весілля» у Ленінграді, який відповідно до звітів місцевих партійців зменшив відсоток церковних вінчань у місті з 25 до 0,24 між 1959 та 1963 роками, переконав Ідеологічну комісію ЦК КПРС у високій ефективності «нових обрядів»⁵⁵⁴. Відтак на початку 1964 року було створено Раду в справах розробки та впровадження у побут нових громадянських обрядів при Раді

⁵⁵⁰ Smolkin, *Sacred Space Is Never Empty*, 168.

⁵⁵¹ Ibid., 170; Жидкова, «Советская гражданская обрядность», 408.

⁵⁵² Smolkin, *Sacred Space Is Never Empty*, 166; Жидкова, 412;

⁵⁵³ Smolkin, *Sacred Space Is Never Empty*, 179.

⁵⁵⁴ Ibid., 180-1.

Міністрів РСФСР⁵⁵⁵. А за кілька років, у 1969-му, Республіканська комісія з нових обрядів з'явилася і в радянській Україні⁵⁵⁶.

Об'єднавши представників «творчої інтелігенції», чиновників з кількох міністерств та очільників РАГСів, республіканська комісія мала опікуватися дослідженням місцевих народних традицій, аби, як висловився один із лекторів товариства «Знання», з цього «сирого матеріалу» створити «новий тип обрядової культури»⁵⁵⁷, а також наглядати за впровадженням «нових обрядів» по всій республіці⁵⁵⁸. Їй на допомогу при міських, районних виконавчих комітетах рекомендувалося створити громадські комісії, що, за словами Вікторії Смолкін, «допомогли б у поширенні соціалістичних ритуалів та “пожвавили” роботу громадських комісій “із дотримання законодавства про релігійні культури”, що вже існували там»⁵⁵⁹.

Оскільки ідеологічний апарат за часів Брежньєва розглядав «нові обряди» чи не як найбільш дієву зброю у боротьбі з релігією⁵⁶⁰, то не дивно, що проблема створення, впровадження та пропаганди цих обрядів поступово стала частиною повсякденної роботи уповноважених у справах релігій та комісій сприяння. Намагаючись зменшити «релігійну обрядність», вони так само покладали надії на «нові обряди» і координували свою роботу з новоствореними комісіями. Уповноважений Валентин Руденко час від часу відслідковував, як змінювалося співвідношення між кількістю «нових обрядів» та їх церковними аналогами⁵⁶¹. Він також брав участь у лекціях про «нові обряди» та допомагав комісіям із пропаганди

⁵⁵⁵ Smolkin, *Sacred Space Is Never Empty*, 181.

⁵⁵⁶ Bubik et al., *Freethought and Atheism*, 299.

⁵⁵⁷ Дулуман, *Становлення і функції радянських свят та обрядів*, 36

⁵⁵⁸ Комиссия по советским традициям, праздникам и обрядам при Совете Министров УССР, *Социалистическая обрядность: учебно-методическое и справочно-информационное пособие для исполнителей обрядности, работников обрядовых служб* (Київ: Выща школа, 1985), 330-3.

⁵⁵⁹ Smolkin, *Sacred Space Is Never Empty*, 182.

⁵⁶⁰ Ibid., 166; Bubik et al., *Freethought and Atheism*, 300.

⁵⁶¹ Статистичний звіт уповноваженого за 1975 рік, ф. Р-1525, оп. 1, спр. 48, арк. 24-30, ДАК; Довідка від уповноваженого про стан релігійної обрядності за 1976 рік, ф. Р-1525, оп. 1, спр. 54, арк. усі, ДАК.

обрядів на місцях⁵⁶². Більше того, регулярно інформував партійне керівництво міста про успіхи впровадження «нових обрядів» у різних районах столиці⁵⁶³.

Звітуючи за підсумками 1975 року, Руденко стверджував, що для «зниження релігійного впливу (РПЦ) на населення» у Києві необхідно було ефективно поєднати: «посилення контролю за діяльністю релігійних об'єднань, покращення індивідуальної атеїстичної роботи з віруючими, **відкриття приміщень у кожному районі для урочистої реєстрації шлюбу та народження дитини (та) локалізацію релігійних свят**» (позначено мною. – *АФ*)⁵⁶⁴. Він намагався дати комісіям сприяння відповідні знання про «нові обряди» у межах семінарів з обміну досвідом. Такі семінари передбачали лекції про особливості «нових обрядів» у поєднанні з відвідуванням РАГСів чи Палацу урочистих подій, для практичної «демонстрації» того чи іншого ритуалу⁵⁶⁵.

На рівні ж районів столиці, комісії сприяння, що відповідали за дотримання законодавства, та комісії з «нових обрядів» помітно перепліталися – як у своїх завданнях, так і цілком фізично. Комісія сприяння Дніпровського району, до прикладу, звітувала 1975 року, що проводить разом із комісією з впровадження «нових обрядів» спільні засідання⁵⁶⁶. Комісія з обрядів Шевченківського району, створена наприкінці 1969 року⁵⁶⁷, налічувала одинадцять членів, з них двоє одночасно працювали у комісії сприяння⁵⁶⁸. Ключову посаду секретаря у цій комісії обіймала Валентина Болодзько, яка очолювала також комісію сприяння⁵⁶⁹.

⁵⁶² Інформаційний звіт уповноваженого за 1971 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 11, арк. 7-9, ДАК. – в одному звіті він статистику наводить, в іншому ні.

⁵⁶³ Переписка із державними та партійними органами за 1974 рік, ф. Р-1525, оп. 1, спр. 41, арк. 1, ДАК.

⁵⁶⁴ Інформаційний звіт уповноваженого за 1975 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 33, арк. 15, ДАК.

⁵⁶⁵ Члени комісії сприяння відвідували РАГС і дивилися обряд реєстрації новонародженого одразу після відповідної лекції (Інформації від обласних уповноважених за 1978 рік, ф. 4648, оп. 7, спр. 75, арк. 28-30, ЦДАВО.), а раніше обговорювали досвід Печерського району з впровадження обрядів, оскільки уповноважений дуже хвалив саме цей район за великий вибір обрядів та творчий підхід (Переписка із радянськими та партійними органами за 1974 рік, ф. Р-1525, оп. 1, спр. 41, арк. 1-7, ДАК.).

⁵⁶⁶ Довідки про роботу комісії сприяння за 1975 рік, ф. Р-1525, оп. 1, спр. 47, арк. 21-22, ДАК.

⁵⁶⁷ Точну дату назвати важко, оскільки матеріали комісії не містять жодної згадки про відповідне рішення виконкому, так само цієї інформації немає у матеріалах уповноваженого по Києву. Моє припущення ґрунтується на тому, що Раду у справах ритуалів було створено 1969 року, а перша архівна справа комісії Шевченківського району датована 1970, і у її звіті згадуються заходи 1969 року.

⁵⁶⁸ Протоколи комісії з впровадження у життя нових обрядів, ф. Р-17, оп. 1, спр. 954, арк. 1, ДАК.

⁵⁶⁹ Там само, 1 та 11е.

І хоча на посади безпосередніх розробників обрядів – тих, хто за задумом, мусив відвідувати підприємства, аби збирати там місцеві традиції, які потім можна перетворити на обряди, комісія залучила людей «від культпросвітустанов, комсомолу та великих підприємств і організацій»⁵⁷⁰, координували їхню роботу часом ті ж люди, що наглядали за дотриманням «законодавства про релігійні культу». Та таке переплетення довгий час не позначалося на завданнях, що їх комісії сприяння ставили перед собою. Між 1971 та 1975 роками, попри заклики уповноваженого, комісії сприяння майже не включали пропаганду «нових обрядів» до своїх планів⁵⁷¹, обмежуючись лише консультуванням колег із «обрядових комісій».

З часом вони стали все більше уваги приділяти «новим обрядам», вбачаючи в них важливу складову своєї роботи з «атеїстичного виховання» населення. Коли 1976 року комісія Подільського району викликала на своє засідання очільника санаторію «30 років Радянській Україні» через велику кількість випадків хрещення дітей серед його підлеглих, то закинула йому «нерозуміння завдань атеїстичної роботи». На переконання голови комісії Марії Рождественської, санаторій мав усіяко пропагувати «нові, гарні й потрібні обряди», аби зменшити кількість церковних хрещень⁵⁷². За два роки комісія викликала представників санаторію знову й нагадала їм, що «молодший обслуговуючий персонал» звертається до Церкви не в останню чергу через брак належної пропаганди «соціалістичних ритуалів»⁵⁷³. Загалом, починаючи з середини 1970-х років, комісія мало не щомісяця викликала представників різних підприємств району і кожному радила «пропагувати нові обряди» для подолання «релігійних пережитків»⁵⁷⁴.

Такий підхід засвідчує, що члени комісій сприяння сприймали «нові обряди» винятково як інструмент атеїстичної пропаганди. Їм йшлося передусім про «подолання пережитків минулого», як говорив про це лектор товариства «Знання»

⁵⁷⁰ Протоколи комісії з впровадження у життя нових обрядів, ф. Р-17, оп. 1, спр. 954, арк. 19, ДАК.

⁵⁷¹ Плани робіт комісій сприяння на 1971 рік, ф. Р-1525, оп. 1, спр. 47, арк. усі, ДАК; Довідки про роботу комісії сприяння за 1975 рік, ф. Р-1525, оп. 1, спр. 47, арк. 23-37, ДАК.

⁵⁷² Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1976 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1683, арк. 18, ДАК.

⁵⁷³ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1978 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1878, арк. 14-15, ДАК.

⁵⁷⁴ Там само; Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1986 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2606, арк. 16-7, ДАК.

Леонід Яроцький⁵⁷⁵. Оскільки «віра в бога і в потойбічний світ серед частини населення нашої країни» трималася на «обрядях, на яких паразиту(вали) церковники»⁵⁷⁶, а головним завданням комісій було «зниження рівня релігійної обрядності», то зовсім не дивує, що членам цих комісій йшлося лише про атеїстичну функцію «нових обрядів». Співпраця ж із «обрядовими комісіями», вірогідно, полягала лише в координації атеїстичної пропаганди на підприємствах⁵⁷⁷.

Водночас трактування «нових обрядів» передусім як таких, що несуть «значний морально-атеїстичний заряд»⁵⁷⁸, поступово ставало все менш прийнятним серед ідеологів та пропагандистів⁵⁷⁹. Так, Євграф Дулуман, під редакцією якого вийшов цілий збірник досліджень «нової обрядовості», писав: «Радянські свята і обряди мають великий атеїстичний заряд, вони безпосередньо спрямовані проти релігійної обрядовості і витісняють релігійні пересуди з побуту. Але було б неправильним зводити атеїстичну функцію нової обрядовості лише до заперечення релігійних свят і обрядів». Обряди, писав він, виконували «широку світоглядну функцію»⁵⁸⁰.

Прикметно, що коли 1985 року республіканська Комісія з радянських традицій, свят та обрядів випустила спільно з Інститутом наукового атеїзму збірку «Соціалістична обрядовість»⁵⁸¹, то атеїзму там було приділено, на диво, мало уваги. Соціалістичні обряди, йшлося у збірці, сприяли вихованню «ідейно-політичному, військово-патріотичному, інтернаціональному, трудовому, моральному, естетичному, правовому», і лише в останню чергу – атеїстичному⁵⁸².

⁵⁷⁵ Яроцький, *Радянські традиції проти релігії*, 4.

⁵⁷⁶ Там само, 32.

⁵⁷⁷ Стверджувати щось надзвичайно складно, оскільки вкрай мало матеріалів збереглося в архіві, що стосувалися б роботи «обрядових комісій».

⁵⁷⁸ Дулуман, *Становлення і функції радянських свят та обрядів*, 35.

⁵⁷⁹ Smolkin, *Sacred Space Is Never Empty*, 172.

⁵⁸⁰ Дулуман, *Становлення і функції радянських свят та обрядів*, 6.

⁵⁸¹ Комиссия по советским традициям, праздникам и обрядам при Совете Министров УССР, *Социалистическая обрядность: учебно-методическое и справочно-информационное пособие для исполнителей обрядности, работников обрядовых служб* (Киев: Выща школа, 1985) – це такий собі радянський требник для виконавців «громадянських обрядів», що містив, окрім сценаріїв різноманітних ритуалів, навіть ескізи для одягу «реєстраторів обряду» та зразки оформлення приміщень для «урочистих реєстрацій».

⁵⁸² Комиссия по советским традициям, *Социалистическая обрядность*, 11.

Наприкінці 1970-х років, як вважає Смолкін, партія почасти втратила віру в «трансформаційний потенціал» таких обрядів: за майже два десятки років вони так і не змогли стати естетично привабливими, оскільки «творча інтелігенція» не поспішала долучатися до їх розробки⁵⁸³. З усіх обрядів, створених у той час, хіба що урочиста реєстрація шлюбу, як пише Єлена Жидкова, стала конкурентоспроможною⁵⁸⁴ і навіть пережила радянську владу. Та навіть цей успіх ще не був доказом подолання «релігійних пережитків». Як нарікали чиновники та активісти, після урочистостей у РАГСі молодята йшли до храму, щоб скріпити свій союз церковним обрядом⁵⁸⁵.

Отже, пропаганда атеїзму міцно увійшла в повсякденне життя як київських уповноважених, так і комісій сприяння. Це було обумовлено тим, що найбільш активні члени комісій часом ставали лекторами атеїзму чи пропагандистами-аматорами. Водночас процес впровадження «нових обрядів», як невід'ємна складова атеїстичного виховання пізньорадянського періоду, часом координувався тими самими людьми, які працювали у комісіях сприяння. Навіть підвищення обізнаності щодо вимог «законодавства про релігійні культури» відбувалося у межах лекторіїв з наукового атеїзму. На конкретних прикладах ми показали, чому члени комісій не могли відрізнити «політичну» роботу, яка полягала у нагляді за дотриманням законодавства, від «ідеологічної», що передбачала боротьбу з релігією. Тож не дивно, що навіть коли членам комісій бракувало ресурсів для проведення атеїстичної пропаганди, вони усіляко намагалися контролювати та координувати її на підприємствах та в школах своїх районів. Метою їхньої роботи було знизити кількість нових релігійних таїнств.

3.2. Практика «пропрацьовування» батьків охрещених дітей

24 лютого 1976 року комісія сприяння Подільського районного виконавчого комітету викликала на своє засідання директорів двох санаторіїв із Пуці Водиці –

⁵⁸³ Smolkin, *Sacred Space Is Never Empty*, 192.

⁵⁸⁴ Жидкова, «Советская гражданская обрядность», 420.

⁵⁸⁵ Протоколи комісії Шевченківського району із впровадження нових обрядів за 1970 рік, ф. Р-17, оп. 1, спр. 954, арк. 16, ДАК.

заповідної зони у північно-західній частині Києва – аби обговорити «високий рівень релігійної обрядності» серед їхніх співробітників⁵⁸⁶. Працівники санаторіїв «Праця» та «Тридцять років Радянській Україні» хрестили своїх новонароджених дітей у місцевій церкві святого Серафима⁵⁸⁷. Архівні записи не містять даних про те, скільки таких випадків мали місце, але сам факт, що комісія розпочала свою роботу в тому році саме з цих двох санаторіїв, промовисто свідчить про те, що ситуація там була найгіршою.

Намагаючись виправдатися, директор санаторію «Праця» Юхимович розповів про всю ту роботу, яку він, відповідно до рекомендацій партії, проводив серед підлеглих протягом останнього часу. Він запрошував лекторів із товариства «Знання», Київського планетарію та Києво-Печерського державного історико-культурного заповідника, аби ті провели у санаторії семінари «на атеїстичні теми». Крім того, він організував святкування днів народжень «за радянським обрядом» для дітей співробітників⁵⁸⁸.

Та попри всі зусилля, його підлеглі все одно зверталися до Церкви. Аби якось пояснити їхні вчинки, Юхимович посилався на те, що молодих батьків «змушують звершувати обряд хрещення старші члени їхніх сімей». Директор санаторію «Тридцять років Радянській Україні» Кузнець мав схоже пояснення: 26-річну медичну сестру з його санаторію до хрещення новонародженого «примусила свекруха», а ударник Сидорченко, який до того ж ще й був комуністом, узагалі не знав про те, що його дитину охрестили, бо «дружина звершила обряд без його відома»⁵⁸⁹.

На думку голови комісії Марії Рождественської, хрещення дітей такими особами, як комуністи та ударники праці, свідчило про те, що «керівництво (санаторіїв) махнуло рукою (на виконання своїх обов'язків. – АФ) і не вживає жодних заходів», таких, скажімо, як урочиста реєстрація новонароджених у РАГСх та інших «нових, гарних та потрібних обрядів», що мають запобігти

⁵⁸⁶ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1976 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1683, арк. 12, ДАК.

⁵⁸⁷ Там само.

⁵⁸⁸ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1976 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1683, арк. 13, ДАК.

⁵⁸⁹ Там само, 14.

зверненню радянських громадян до релігії⁵⁹⁰. Її заступниця Н. Жукова висловилася ще більш конкретно: «Керівництво (санаторіїв. – АФ) не займається атеїстичною пропагандою»⁵⁹¹.

Цей детально занотований у протоколі випадок є показовим з кількох причин. По-перше, він унаочнює один із головних викликів, що з ним зіштовхнулися люди, відповідальні за релігійну політику на місцях: «невіруючі», попри радянське виховання, виконували релігійні обряди. «Сьогодні основний контингент учасників релігійних свят, обрядів і ритуалів – люди не віруючі», – стверджував 1972 року провідний атеїст київської організації товариства «Знання» Іван Мигович. Відтак партійні активісти більше не могли задовольнятися «байдужим ставленням» радянських громадян до релігії, оскільки байдужість сприяла посиленню впливу Церкви⁵⁹².

Через вплив на «невіруючих» таїнство хрещення викликало сильне занепокоєння і в уповноваженого Ради у справах релігій для Києва Сухоніна. «Якщо вінчання чи релігійні поховання можна приписати дійсно віруючим людям, то хрещення дітей звершує суттєва частина не віруючих батьків», – писав він у 1969 році. Того року він бачив, як своїх дітей хрестили «наукові працівники, педагоги, співробітники КДБ, міліції». Поговоривши з кількома із них, Сухонін констатував:

«на одних вплинув натиск старших родичів, які відмовляються спілкуватись із нехрещеною дитиною, хоча багато з цих родичів самі давно не відвідують Церкву. В інших існують забобони, особливо якщо дитина хвороблива. Треті вдають, що не мають жодного стосунку до цього акту і що його здійснено без їхнього відома. Є також категорія осіб, які вважають, що від хрещення дитини не має жодної шкоди, але для них є нагода влаштувати чергову п'янку»⁵⁹³.

Наступника Сухоніна Віталія Руденка непокоїло те, що таїнство хрещення дає Церкві можливість впливати на достатньо широке коло людей, адже окрім власне

⁵⁹⁰ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1976 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1683, арк. 18, ДАК.

⁵⁹¹ Там само, 15.

⁵⁹² Мигович, *Молодь і атеїзм*, 12-3.

⁵⁹³ Інформаційний звіт уповноваженого за 1969 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 2, арк. 7, ДАК.

батьків і самої дитини під час обряду зазвичай були присутні майбутні куми, родичі та друзі. Кількість таких осіб у Києві в 1970 році, за його підрахунками, склала близько ста тисяч⁵⁹⁴.

Показовим у випадку із санаторіями у Пущі-Водиці є перекладення відповідальності на старших родичів та жінок. «Старші родичі», за словами Володимира Танчера, були носіями «релігійних ідей», які вони отримали «ще в дореволюційний час або в перші роки існування Радянської влади»⁵⁹⁵. Збереженню в них релігійних переконань, на думку Леоніда Яроцького, сприяла «наявність в їхньому житті багатьох факторів старого побуту»⁵⁹⁶.

Жінки ж, на думку лекторів, були недостатньо залучені до суспільної праці та життя колективів: «Для частини жінок коло інтересів і турбот (все. – АФ) ще обмежене домашнім господарством, сім'єю. У непрацюючих, відірваних від колективу спілкування відбувається тільки шляхом взаємних відвідин та бесід. Це звужує їхній кругозір, стримує духовний розвиток, відриває від суспільних інтересів, від сприйняття наших комуністичних ідей»⁵⁹⁷. Відтак робота серед жінок мала стати частиною процесу подолання впливу Церкви.

Православне таїнство хрещення потрапило у поле зору радянських бюрократів майже одразу після сталінського «порозуміння» з РПЦ у середині 1940-х років. Цей центральний для Церкви ритуал ініціації був також і найбільш затребуваним православним таїнством, що до нього вдавалися радянські громадяни. Уповноважені Ради у справах РПЦ збирали інформацію про кількість охрещених у своїх областях, аби показати динаміку релігійного життя⁵⁹⁸. Разом з місцевими органами влади вони також активно протидіяли звершенню цього таїнства поза межами церковних будівель, адже такі хрещення зазвичай не потрапляли до офіційної статистики, а отже, викривлювали дані про реальну «релігійну ситуацію» у регіонах⁵⁹⁹.

⁵⁹⁴ Інформаційний звіт уповноваженого за 1970 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 5, арк. 39-41, ДАК.

⁵⁹⁵ Танчер, Руське православ'я. Критичні нариси, 128.

⁵⁹⁶ Яроцький, *Радянські традиції проти релігії*, 32-3.

⁵⁹⁷ Яроцький, *Радянські традиції проти релігії*, 33.

⁵⁹⁸ Чумаченко, *Государство, православная церковь, верующие*, 120.

⁵⁹⁹ Там само, 113.

Після приходу до влади Хрущова влада почала непокоїтися через участь комуністів у релігійних обрядах⁶⁰⁰, а також «молодих людей», які, на думку ідеологів, не повинні були мати жодних релігійних переконань. Дискусії, що робити з такими комуністами та молодими людьми, стали важливою складовою планування антирелігійної кампанії⁶⁰¹. Крім того, занепокоєння влади викликала згадана «модернізація релігії», що проявлялася у намаганнях священників адаптувати обряди до радянського повсякдення, спростити їх тощо⁶⁰². У випадку з хрещенням, священники часом скорочували молитви, уникали повного занурення дитини у воду – все це, як дотепно висловився кийвський уповноважений Сухонін, аби «батьки були задоволені, що їхня дитина не піддалася екзекуції»⁶⁰³. Як відзначає Наталя Шліхта, модернізація обрядів підважувала намагання влади ізолювати «традиціоналістичну» Церкву – себто таку, що заснована на «застарілих» та «незмінних» обрядах, – від «модернізованого» радянського суспільства⁶⁰⁴. А тому «модернізоване» хрещення через його особливе «богословське та соціо-культурне значення», на думку ідеологів хрущовського часу, вимагало більшої уваги, аніж йому приділяли до того.

Тому саме у розпал хрущовської кампанії від православних парафій почали вимагати не просто реєструвати усі таїнства хрещення, а й вносити до спеціального реєстру інформацію про батьків, якщо йшлося про хрещення дитини⁶⁰⁵. Від 1961 року для хрещення неповнолітнього обоє батьків мали надати свою письмову згоду на проведення таїнства. Реєстрація, як стверджує Вікторія Смолкін, з одного боку, демотивувала батьків, адже вони не хотіли мати проблеми через звернення до Церкви, а з іншого – надавала органам влади інформацію про осіб, з якими слід провести «виховну роботу»⁶⁰⁶. Крім того, вимога надавати згоду на обряд, за словами Соні Люрман, означала, що батьки більше не могли сказати, що це бабуся

⁶⁰⁰ Чумаченко, *Государство, православная церковь, верующие*, 123.

⁶⁰¹ Smolkin, *Sacred Space Is Never Empty*, 75.

⁶⁰² Чумаченко, *Государство, православная церковь, верующие*, 69; Шліхта, *Церква тих, хто вижив*, 179-80; Martin, *Religious Life in the Late Soviet Union*, 1-14.

⁶⁰³ Інформаційний звіт уповноваженого за 1969 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 2, арк. 8-9, ДАК.

⁶⁰⁴ Шліхта, *Церква тих, хто вижив*, 180.

⁶⁰⁵ Smolkin, *Sacred Space Is Never Empty*, 177.

⁶⁰⁶ *Ibid.*

хрестила дитину без їхнього відома⁶⁰⁷. Та навіть попри ці нововведення радянські громадяни продовжували вдаватися до такого пояснення. Ба більше, з'явилася практика використання «підставних» батьків для реєстрації хрещень⁶⁰⁸ чи фальшивих довідок про згоду⁶⁰⁹ – все, аби убезпечити справжніх батьків від можливої «виховної роботи» за місце роботи.

Згортання активної антирелігійної кампанії у другій половині 1960-х років мало наслідком перегляд завдань з атеїстичної пропаганди. Радянські ідеологи визнали, що окрім «об'єктивних» причин існування релігії, себто економічних та соціальних, були й «суб'єктивні»⁶¹⁰: релігійні обряди викликали певний емоційний відгук, а хрещення, зокрема, могло сприйматися населенням як певна «давня традиція», якої варто було дотримуватися⁶¹¹. Від уповноважених, окрім завдань зі збору інформації про релігійні обряди, почали вимагати досліджувати «чому невіруючі хрестять дітей»⁶¹². У свою чергу уповноважені, як це зробив Віталій Руденко у 1978 році, перекладали це на «вчених членів комісій сприяння»⁶¹³, Які мали збирати у парафіях «реєстраційні книги» – списки батьків і охрещених дітей, «пропрацьовувати» їх, вивчати причини, чому батьки звернулися до Церкви тощо. Вони також мали, як у випадку із санаторіями у Пущі-Водиці, з'ясовувати причини «високої обрядності» безпосередньо за місцем роботи батьків. У перспективі це мало допомогти спланувати заходи з пропаганди атеїзму: знаючи, чому хтось хрестив дитину, лектори могли розробити відповідну аргументацію для своїх виступів на підприємствах міста.

3.2.1. Дозволи на відвідування церкви дітьми

Щоб зрозуміти ставлення місцевих чиновників та активістів до випадків хрещення дітей у православних храмах, варто звернутися до питання заборон на відвідування церкви дітьми, що від 1940-х років активно практикували місцеві

⁶⁰⁷ Luehrmann, *Religion in Secular Archives*, 18.

⁶⁰⁸ Martin, *Religious Life in the Late Soviet Union*, 41.

⁶⁰⁹ Luehrmann, *Religion in Secular Archives*, 66.

⁶¹⁰ Smolkin, *Sacred Space Is Never Empty*, 129.

⁶¹¹ *Ibid.*, 74-76; 155.

⁶¹² План роботи уповноваженого на 1970 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 4, арк. 2, ДАК.

⁶¹³ План роботи уповноваженого на 1978 рік, ф. Р-1525, оп. 1, спр. 64, арк. 26, ДАК.

органи влади у різних регіонах СРСР⁶¹⁴. Радянське законодавство не забороняло участі дітей у релігійних обрядах разом з їхніми батьками ні в 1950-х роках, ні у пізньорадянський час. Методичні поради щодо застосування «законодавства про культу», доступні для київських комісій сприяння наприкінці 1960-х рр., забороняли лише «навчання дітей релігії» у групах і проведення «зборів дітей» релігійними громадами⁶¹⁵. Іван Бражник, який відповідав за підвищення кваліфікації лекторів-атеїстів у Київському державному університеті, закликав розуміти «навчання релігії» як «передання (дітям. – АФ) відповідної, більш або менш обширної системи знань про віровчення і культ (...), а не окремих уривчастих релігійних уявлень»⁶¹⁶. Таким чином, просте відвідування дітьми церкви разом з батьками, навчання релігії у сім'ї, а також процедура хрещення не порушували вимог законодавства і не потребували якогось втручання з боку органів влади.

Володимир Куроедов прямо вказував на те, що радянські органи не мають права забороняти дітям відвідувати церкву разом зі своїми батьками⁶¹⁷. Проте «перегини» на кшталт заборони дітям заходити у церкву чи вимоги узгоджувати проведення таїнства хрещення з місцевою владою все ж траплялися аж до кінця радянського періоду. Рада у справах релігій неодноразово мусила роз'яснювати місцевим органам влади і своїм уповноваженим, що присутність дітей під час богослужінь разом з батьками не є порушенням. Республіканський уповноважений Костянтин Литвин у листі до органів прокуратури 1972 року наголошував, що «законодавством про релігійні культу, в тому числі Указом Президії Верховної Ради УРСР від 26 березня 1966 року, не передбачена відповідальність віруючих батьків і духовенства за те, що на молитовних зборах бувають діти і підлітки, а між тим адміністративні комісії (виконкомів. – АФ) тлумачать це як порушення

⁶¹⁴ Чумаченко, *Государство, православная церковь, верующие*, 123.

⁶¹⁵ Див. для порівняння Михайло Голодний, *Радянське законодавство про релігійні культу* (Київ: Видавництво політичної літератури України, 1968) та Михайло Голодний, *Радянське законодавство про релігійні культу* (Київ: Видавництво політичної літератури України, 1974).

⁶¹⁶ Іван Бражник, *Діти. Релігія. Закон* (Київ, Видавництво політичної літератури України, 1979), 54-5.

⁶¹⁷ Куроедов, *Религия и закон*, 27 та 48.

законодавства про культури і притягують до адміністративної відповідальності (батьків. – АФ)»⁶¹⁸. Мали місце штрафи і за хрещення дітей⁶¹⁹.

У згаданих методичних порадиниках йшлося також про те, що «соціалістичне право відіграє і значну виховну роль», тому органи радянської держави наділені «атеїстично-виховними» функціями⁶²⁰. Тож не дивно, що деякі представники влади намагалися унеможливити присутність дітей на богослужіннях чи покарати батьків, які вже охрестили дітей, вбачаючи у цьому свою «атеїстично-виховну» роль. Весь період 1970–1980-х років у Києві був позначений спорадичними намаганнями комісій сприяння заборонити відвідування дітьми богослужінь чи хрещення без попереднього дозволу⁶²¹. Якби уповноважений спробував припинити цю практику, посилаючись, до прикладу, на працю Куроєдова «Релігія и закон», то місцеві активісти з комісій могли б обґрунтувати свій підхід згаданими методичними порадами.

Крім того, на місцеві органи влади у 1970-ті роки покладалося завдання проводити «виховну роботу» з релігійними батьками та навіть «позашкільну роботу з дітьми»⁶²². У випадку із православними вони зазвичай обмежувалися лише обліком осіб, які хрестили дітей. Але віряни і священники все одно розуміли, що присутність дітей на службі може викликати незадоволення чиновників. Отець Анатолій Затовський, настоятель Макарівської церкви, згадує, як мусив ховати своїх дітей під час перевірок храму: «щоб не пояснювати, що це мої діти, що я маю право, і сам стежу коли й куди їм іти»⁶²³. Особливо прискіпливо до дітей у храмах місцева влада ставилася під час святкування Великодня. Спільні патрулі комісій сприяння, комсомольців, учителів та представників уповноваженого серед іншого мусили стежити за тим, аби якомога менше дітей відвідало службу⁶²⁴. Такі заходи

⁶¹⁸ Лист Костянтина Литвини до прокурора УРСР Глуха Ф. К. від 14 березня 1972 року, ф. 2628, оп. 5, спр. 294, арк. 47, ЦДАВО.

⁶¹⁹ Там само.

⁶²⁰ Голодний, *Радянське законодавство про релігійні культури*, 66-7.

⁶²¹ Див. наприклад Довідки про роботу та протоколи комісії сприяння Московського району за 1987 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 3232, арк. 7, ДАК.

⁶²² Довідка про роботу та протоколи комісії сприяння Шевченківського району за 1972 рік, ф. Р-17, оп. 1, спр. 1095, арк. 9, ДАК.

⁶²³ Анатолій Затовський (1945 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 9, 2019.

⁶²⁴ Юлія Малієнко (1960 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, листопад 12, 2021; Л. П. (1959 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, листопад 6, 2021.

обґрунтовувалися турботою про дітей і бажанням захистити їх від «шкоди», якої могло завдати відвідування церкви⁶²⁵.

Навіть після завершення хрущовської кампанії і попри роз'яснення Ради у справах релігій місцеві чиновники та активісти неоднозначно ставилися до присутності дітей на богослужіннях. Суперечливі інструкції продовжували створювати підґрунтя для «перегинів». І це безпосередньо впливало на те, як місцева влада трактувала хрещення дітей.

3.2.2. «Відсоток охоплення дітей хрещенням»

З середини 1940-х років органи радянської влади намагалися відслідковувати вплив РПЦ на радянське суспільство. Це вимагало вимірювального індикатора – і ним стала кількість релігійних обрядів з акцентом на хрещенні дітей⁶²⁶. Однак це не означає, що органи влади не вели обліку інших церковних обрядів. Уповноважений Руденко, наприклад, часом надсилав своєму керівництву в Москві статистичні звіти, які окрім кількості хрещень містили дані про вінчання та поховання, «здійснені за релігійним обрядом»⁶²⁷.

Рідко в таких звітах містилися дані про кількість молебнів, заупокійних літургій, замовних панахид, причасть поза межами церковної будівлі, акафістів та навіть кількість говіючих людей, тобто тих, що постують перед прийняттям причастя⁶²⁸. Проблемним було збирання такої інформації регулярно – не було жодних уніфікованих механізмів чи реєстраційних форм. Відповідно, уповноважений чи представники комісії сприяння мушили просто вірити на слово членам парафій, коли ті надавали їм хоч якусь інформацію про такі обряди.

З хрещенням дітей ситуація була зовсім інакшою. Як уже зазначалося, всі хрещення мали реєструватися у визначений спосіб: парафії мали не просто зареєструвати обряд та сплатити за нього податок, а й занести повні імена та паспортні дані обох батьків до спеціального реєстру, який потім передавали до

⁶²⁵ Див., напр.: Документи перевірки релігійних громад за 1976-1978 роки, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2225, арк. 20-21, ДАК.

⁶²⁶ Чумаченко, *Государство, православная церковь, верующие*, 120; Шліхта, *Церква тих, хто вижив*, 94-5.

⁶²⁷ "Состояние религиозной обрядности в г. Киеве за 1974 г. и за 1 квартал 1975 г.," ф. 4648, оп. 7, спр. 2, арк. 70-74, ЦДАВО.

⁶²⁸ Статистичні дані про релігійні громади за 1971 рік, ф. Р-1525, оп. 1, спр. 27, арк. 12, ДАК.

місцевих органів влади. Тож на початку 1970-х рр. саме про тайнство хрещення місцеві органи влади мали найбільше інформації. Більше того, зібрані парафіями дані давали змогу чиновникам та активістам вести «виховну роботу» серед батьків та «вивчати причини», що підштовхнули їх звернутися до Церкви.

У цьому контексті не викликає подиву те, що київські комісії сприяння звертали особливу увагу саме на кількість хрещень, а не на вінчання чи поховання⁶²⁹. Привертало увагу те, що хрещення часто практикують «невіруючі», а їх кількість суттєво перевищувала кількість поховань та вінчань. Крім того, занурення у воду «беззахисних немовлят» викликало в активістів із комісій бажання захистити дітей від «згубного впливу» батьків та Церкви⁶³⁰.

Зрештою, саме зростання або спад кількості хрещень у районі дуже часто ставали приводом для критики чи похвали за (не) належну роботу⁶³¹. «Двірники прославляють наш район», бо хрестять дітей у церкві⁶³², – бідкалася заступниця голови комісії сприяння Подільського району Н. Жукова у 1977 році. І цим пояснювала необхідність «посилити роботу з дотримання законодавства» серед працівників комунальної сфери. Через зростання кількості хрещень комісія викликала для з'ясування обставин директорів підприємств, розміщених на території району, як це було з санаторіями «Праця» та «Тридцять років Радянській Україні». І саме на хрещення звертали увагу представники уповноваженого та очільники районних рад депутатів, коли перевіряли роботу комісій сприяння. Годі й шукати аналогічні приклади, пов'язані з похованнями чи вінчаннями у Києві 1970–1980-х років. Часом комісії сприяння навіть звітували про «зниження релігійної обрядності» лише на основі статистики про кількість охрещених⁶³³.

Дані про хрещення, як видавалося, дозволяли виміряти вплив Церкви на радянське суспільство⁶³⁴. Чиновники в різних регіонах СРСР порівнювали дані про

⁶²⁹ Довідки про релігійну обстановку і обрядність, отримані від Подільського райвиконкому за 1972 рік, ф. Р-1525, оп. 1, спр. 33, арк. 1-2, ДАК.

⁶³⁰ Документи щодо перевірки роботи релігійних громад за 1976-1978 роки, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2225, арк. 20-1, ДАК.

⁶³¹ Протоколи комісії сприяння Шевченківського району за 1974 рік, ф. Р-17, оп. 1, спр. 1262, арк. 10-11, ДАК.

⁶³² Довідка про роботу комісії сприяння Подільського району за 1977 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1786, арк. 21, ДАК.

⁶³³ Довідка про роботу комісії сприяння Московського району за 1981 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2732, арк. 1, ДАК; Довідка про роботу комісії сприяння Подільського району за 1980 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2055, арк. 18, ДАК.

⁶³⁴ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1979 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2539, арк. 3, ДАК.

кількість хрещених у певному населеному пункті за певний період часу із загальною кількістю дітей, що народилися у тому ж місці в той самий час. Такий індикатор називався «відсоток охоплення дітей хрещенням»⁶³⁵. Віталій Руденко, щойно обійнявши посаду уповноваженого, спробував звернути увагу свого керівництва на хибність таких розрахунків. У своєму першому звіті він стверджував, що порівнювати кількість хрещених у 1970 році з кількістю народжених упродовж того самого року некоректно, оскільки батьки «не обов'язково хрестять новонароджених»⁶³⁶. Однак керівництво Ради не стало переглядати цю практику – і вона зберігалася до кінця радянського періоду.

Оскільки хрещення стало головним індикатором успішності боротьби з релігією, зменшення кількості охрещених дітей перетворилося на першочергове завдання, що стояло перед міською владою. У середині 1970-х років комісія сприяння Ленінського району Києва отримала пряму інструкцію від голови райвиконкому про те, що «основним завданням її діяльності є подальше скорочення релігійної обрядності»⁶³⁷. А міська рада Києва раз по раз нагадувала про необхідність зменшувати загальну кількість обрядів безвідносно до «відсотка охоплення»⁶³⁸. За таких умов для місцевих чиновників та активістів було особливо важливо пересвідчитися, що парафіяни передають їм повну інформацію про новохрещених. Підозри, що вони цього не роблять, були доволі поширеними. Олександр Дехтяр, один із найактивніших членів комісії сприяння Подільського району, в 1971 році мав «таке враження, ніби виконавчий орган церкви (святого Серафима Саровського) приховує від нас реальні факти і повних даних (про хрещення. – АФ) не дає»⁶³⁹. Він, звісно, не помилявся, бо серед київських священників, як згадували оо. Анатолій Затовський⁶⁴⁰ та Іван Київський⁶⁴¹, було прийнято не вносити інформацію до офіційної «книги», яку потім передавали до

⁶³⁵ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1979 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2539, арк. 3, ДАК.

⁶³⁶ Інформаційний звіт уповноваженого за 1970 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 5, арк. 37, ДАК.

⁶³⁷ Довідка про роботу та протоколи комісії сприяння Ленінського району за 1975 рік, ф. Р-13, оп. 1, спр. 1412, арк. 18, ДАК.

⁶³⁸ Лист старшого референта уповноваженого А. Кузнецова до першого заступника голови Ради у справах релігій при Раді міністрів СРСР від 8 серпня 1975 року, ф. 4648, оп. 7, спр. 2, арк. 75-77, ЦДАВО.

⁶³⁹ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1971 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1086, арк. 32, ДАК.

⁶⁴⁰ Анатолій Затовський (1945 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 9, 2019.

⁶⁴¹ Іван Київський (1951 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, серпень 28, 2019.

районної влади на перевірку. За їхніми словами, «майже половина» всіх хрещень не реєструвалася. «Таємні» хрещення були поширені від самісінького запровадження обов'язкової реєстрації на початку 1960-х. У пізньорадянський час, за припущеннями Барбари Мартін та Надежди Беякової, кількість офіційно зареєстрованих хрещень була менша за реальну в 10–15 разів⁶⁴².

Тож члени комісії сприяння намагалися перевіряти храми особисто, коли там проходили хрещення, аби пересвідчитися, що всі необхідні дані було внесено до «реєстраційної книги»⁶⁴³. Вони прискіпливо слідкували за призначеннями «надійних» парафіян на посаду «реєстраторів», себто тих, хто відповідав за ведення цих книг⁶⁴⁴. А коли з'ясовувалося, що староста чи реєстратор не вносять дані, то їх зазвичай намагалися позбавити посад. У 1976 році в Іллінській церкві інспектор Ради у справах релігій випадково виявив, що священник проводив хрещення трьох дітей без реєстрації даних. Через цей випадок староста церкви та реєстратор були звільнені, а священник отримав попередження⁶⁴⁵.

3.2.3. «Пропрацювання» батьків

Отримавши від парафій реєстраційні «книги», чиновники та активісти із комісії сприяння мали «пропрацювати» інформацію про батьків. Йшлося про те, що, маючи імена та паспортні дані, слід було встановити місце роботи батьків, а тоді повідомити місцеву партійну організацію, аби та провела з батьками «виховну роботу». Таку практику, як уже згадувалося вище, уможливила вимога до парафій вносити інформацію про батьків до спеціального реєстру на початку 1960-х років. Однак у наявній історіографії практично немає досліджень про те, як та хто саме збирав інформацію і як проходив процес «виховної роботи».

Київський уповноважений Сухонін наприкінці 1960-х рр. мав амбітну мету – збирати дані про всі православні хрещення у місті. Проте для цього у нього не вистачало ресурсів: він працював один⁶⁴⁶. Ситуація не змінювалася аж до 1975

⁶⁴² Martin, *Religious Life in the Late Soviet Union*, 22.

⁶⁴³ Зрідка члени комісії «реєстраційну книгу» називали також «обрядовою».

⁶⁴⁴ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1971 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1086, арк. 29 та 33, ДАК.

⁶⁴⁵ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1976 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1683, арк. 3, ДАК.

⁶⁴⁶ План роботи уповноваженого на 1970 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 4, арк. 1-4, ДАК.

року, коли наступник Сухоніна Віталій Руденко нарешті отримав на допомогу двох референтів. Та навіть тоді спроможності його апарату «пропрацювати» дані про хрещення не покращилися. Відповідно, завдання збирати інформацію по церквах, а потім шукати батьків охрещених по місту лягало на плечі членів комісії сприяння.

На початку 1970 року комісія у Подільському районі отримала від своїх чотирьох парафій та Флорівського монастиря «церковні книги по хрещенню дітей за 1969–1970» і спільно з представником міськвиконкому почала їх аналізувати. Членам комісії знадобилося п'ять місяців, аби виявити недоліки («в окремих випадках не було вказано дату хрещення дітей, не записано домашні адреси батьків») та звернутися до парафій за роз'ясненням⁶⁴⁷. З урахуванням нових хрещень, що були зареєстровані у другій половині 1970 року, а також того часу, що знадобився парафіям на пошук необхідної інформації, комісія завершила пропрацювання лише наступного року⁶⁴⁸.

Залежно від району комісії вимагали «книгу» або один раз на квартал⁶⁴⁹, або один раз на місяць. Подільський та Залізничний райони – через «високий рівень» релігійності – належали до другої категорії⁶⁵⁰. Однак комісії, як і сам уповноважений перед тим, зіштовхнулися з тією самою проблемою – їм не вистачало людей. Хоча комісії за своїм принципом об'єднували «актив району», часто траплялося так, що представників необхідних державних органів у їх складі не було – передусім це стосувалося РАГСів. «Пропрацювання» вимагало доступу до різноманітних реєстрів, тож допомога РАГСу була критично важливою. На початку представники комісії ходили до районного РАГСу, аби «вивчити склад батьків, ким і де вони працюють»⁶⁵¹. Виписки з адресами і місцями роботи іноді губилися, тож доводилося починати пошук спочатку⁶⁵².

⁶⁴⁷ План роботи уповноваженого на 1970 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 4, арк. 1-4, ДАК.

⁶⁴⁸ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1971 рік, ф. Р-15, оп.1, спр. 1086, арк. 2, ДАК.

⁶⁴⁹ Довідка про роботу комісії сприяння Московського району за 1979 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2538, арк. 6, ДАК;

Довідка про роботу комісії сприяння Московського району за 1987 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 3232, арк. 7, ДАК;

⁶⁵⁰ «План комплексных мероприятий по реализации решений Киевского горисполкома от 11-01-1979 г.», ф. Р-15, оп. 1, спр. 1963, арк. 8, ДАК; Довідки про роботу комісій сприяння за 1971 рік, ф. Р-1525, оп. 1, спр. 29, арк. 24-25, ДАК.

⁶⁵¹ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1971 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1086, арк. 2, ДАК.

⁶⁵² Там само, 30.

Обсяг робіт був таким, що комісії сприяння Шевченківського району, де діяли лише дві православні громади, знадобився майже рік, аби «пропрацювати церковні книги» за 1970 і 1971 роки⁶⁵³. «Для отримання і своєчасної обробки даних... необхідно залучити актив із організації (без уточнення якої. – АФ), оскільки силами самих лише членів комісії цю роботу підняти неможливо», – скаржилися члени цієї комісії до голови райвиконкому⁶⁵⁴. Комісія Подільського району натомість роботу з «пропрацювання» подужала силами своїх членів, але постановила, що зв'язуватися з батьками охрещених буде лише «за можливості», висловивши сподівання, що місцеві партійні організації візьмуть цю роботу на себе⁶⁵⁵.

Ситуація ускладнювалася ще й через необхідність «пропрацювати» дані з інших районів міста, бо кияни часто хрестили дітей не в тих районах, де мали прописку. Першими таку практику запровадили комісії Залізничного⁶⁵⁶ та Шевченківського⁶⁵⁷ районів у 1971 році. В інших же районах ресурсів для аналізу такого обсягу інформації бракувало ще протягом тривалого часу. Комісія Подільського району, до прикладу, спромоглася розпочати таке відслідковування лише 1975 року і лише у двох церквах з інших районів, бо для більшого масштабу бракувало людей⁶⁵⁸.

У матеріалах комісії сприяння Московського району зберігся список «пропрацьованих» батьків, що дозволяє досліднику зрозуміти обсяг завдань, які покладалися на комісію. Список було складено за підсумками 1978 року. Він містить дані батьків, які проживали та/або працювали у Московському районі. Загалом список налічує 173 імені із зазначенням місця роботи і посади⁶⁵⁹. Імена згруповані по чотирьох кварталах року – хоча раніше члени комісії говорили про необхідність підбивати підсумки по кількості охрещених щомісяця, а не один раз на квартал⁶⁶⁰.

⁶⁵³ Довідка про роботу комісії сприяння Шевченківського району за 1971 рік, ф. Р-17, оп. 1, спр. 1023, арк. 3, ДАК.

⁶⁵⁴ Довідка про роботу комісії сприяння Шевченківського району за 1970 рік, ф. Р-17, оп. 1, спр. 955, арк. 13, ДАК.

⁶⁵⁵ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1971 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1086, арк. 2, ДАК.

⁶⁵⁶ Довідки про роботу комісій сприяння за 1971 рік, ф. Р-1525, оп. 1, спр. 29, арк. 17-18, ДАК.

⁶⁵⁷ Довідка про роботу комісії сприяння Шевченківського району за 1972 рік, ф. Р-17, оп. 1, спр. 1095, арк. 7-8, ДАК.

⁶⁵⁸ Довідка про роботу комісії сприяння Подільського району за 1975-1977 роки, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1607, арк. 19, ДАК.

⁶⁵⁹ «Списки регистрації дітей, подвергнутых обряду крещения» за 1978 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2451, арк. усі, ДАК.

⁶⁶⁰ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1976 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2223, арк. 2, ДАК.

За підсумками кожного кварталу було наведено статистичну таблицю з даними про кількість виявлених осіб на тому чи іншому підприємстві району⁶⁶¹. Прикметно, що загальна кількість виявлених збігається з кількістю розподілених між підприємствами району. Отже, список містить дані лише про тих, хто працював у Московському районі. Відповідно, незрозуміло, чи збирала комісія дані про своїх мешканців, які працювали в сусідніх районах міста, як це робили інші – на кшталт комісії Ленінського району, члени якої приїздили у сусідні райвиконкоми, аби виписати дані щодо своїх мешканців із «книг»⁶⁶².

Впадає в око і гендерний склад осіб зі списку. Загальна кількість виявлених – це непарне число 173, тож виявити місце роботи обох батьків, які мали дати згоду на хрещення, комісії не вдалося. Більше того, зі 173 осіб у списку лише 33 жінки, і лише в одному випадку автори прямо вказують на подружжя⁶⁶³. Тож можна дійти висновку, що 173 виявлені особи відповідають 172 випадкам хрещення у Вознесенській церкві, що заледве дотягує до загальної кількості хрещень, зареєстрованих у цій церкві того року, – більш як півтори тисячі⁶⁶⁴. Навіть якщо припустити, що комісія «пропрацювала» лише тих, хто працював у Московському районі, 172 не становить і половини таких випадків.

Пошук батьків потребував постійної співпраці між усіма комісіями сприяння, а також залучення організацій всередині кожного з районів міста. Комісіям переважно вдалося залучити представників РАГСів до свого складу, що суттєво спростило роботу. Однак як співробітники самих комісій, так і представники апарату уповноваженого у справах релігій продовжували нарікати на «слабкий зв'язок» між різними районами міста в процесі обміну інформацією і на не менш «слабкий зв'язок» з партійними організаціями на підприємствах, де працювали батьки охрещених дітей⁶⁶⁵. Крім того, навіть попри залучення «активу» комісіям

⁶⁶¹ «Списки регистрации детей, подвергнутых обряду крещения» за 1978 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2451, арк. 1, 8, 12, ДАК. (За другий квартал статистична таблиця відсутня).

⁶⁶² Протоколи комісії сприяння Ленінського району за 1975 рік, ф. Р-13, оп. 1, спр. 1412, арк. 9, ДАК.

⁶⁶³ «Списки регистрации детей, подвергнутых обряду крещения» за 1978 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2451, арк. 6, ДАК.

⁶⁶⁴ Довідки про роботу комісії сприяння Московського району за 1979 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2538, арк. 5-6.

⁶⁶⁵ Інформаційний звіт уповноваженого за 1972 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 16, арк. 13, ДАК; Протоколи комісії сприяння Ленінського району за 1979 рік, ф. Р-13, оп. 1, спр. 1662, арк. 1-2, ДАК.

бракувало ресурсів для виявлення всіх батьків, які надавали дозвіл на хрещення своїх дітей у храмах РПЦ.

«Пропрацювавши» дані з реєстраційних «книг» та визначивши місце роботи батьків, перед комісіями постало питання: що робити далі? Під час хрущовської кампанії уповноважені в міру сил передавали інформацію за місцем роботи батьків, але через брак ресурсів це відбувалося спорадично. Тому місцеві органи влади, комсомольці та партійні організації брали цю роботу на себе. Проте процес «пропрацювання» та «виховної роботи» не був унормований, тож відбувався по-різному й не систематично. Попри більшу унормованість самої процедури у пізньорадянський час серед активістів київських комісій сприяння не було одностайної думки, що робити далі, коли список місць роботи батьків уже було складено.

На початку 1976 року члени комісії сприяння Московського району дискутували з приводу того, як знизити «високий рівень обрядності». Голова комісії Таран відзначала, що «велику тривогу викликає релігійна громада Вознесенської церкви, де лише за 1975 рік хрестилося дітей 1691 чол., з яких мешкають або працюють у Московському районі 556 чол., а загалом по району народилося 3122 чол. Велику кількість дітей хрестять батьки, які працюють на з-ді «Комуніст», ф-ці ім. Боженка», автотранспортних підприємствах р-ну»⁶⁶⁶.

Причину зростання кількості охрещених Таран вбачала у «слабкому контролі» за Вознесенською церквою. Її колега Троян додавала, що окрім цього у районі «не на належному рівні поставлена робота із породіллями»⁶⁶⁷, а директорка місцевого народного університету атеїзму – лекторію товариства «Знання», де всі охочі могли послухати лекції на атеїстичні теми, – Солодчик пропонувала залучити слухачів свого навчального закладу до роботи у пологових будинках⁶⁶⁸.

За місяць члени комісії зустрілися знову, і Солодчик фактично визнала, що слухачів до роботи у пологових будинках залучити не вдалося. Натомість, вважала вона, слід було доручити «роботу з жінками на підприємствах», профспілкам та

⁶⁶⁶ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1976 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2223, арк. 1-3, 8, ДАК.

⁶⁶⁷ Там само, 1-2.

⁶⁶⁸ Там само, 2.

партійним осередкам, а з породіллями – «патронажним сестрам, які часто відвідують новонароджених (і) повинні також роз'яснювати молодим матерям нові обряди (замість) хрещення»⁶⁶⁹.

Члени комісії дійшли висновку, що працювати з молодими батьками варто до хрещення дитини, тому що після – «розмова нічого не дає»⁶⁷⁰. Однак вимога «знижувати рівень обрядності» залишалася, і оскільки «превентивні заходи» на кшталт бесід із породіллями були поза межами безпосередніх можливостей членів комісії, багатьом з них було незрозуміло, чого саме від них чекає керівництво райвиконкому та уповноважений у справах релігій. «Я хочу конкретно знати, яку роботу мені проводити», – роздратовано вимагала Савчук від голови комісії⁶⁷¹.

Секретар не зафіксувала відповіді на запитання Савчук, однак постанова комісії говорить сама за себе: слід було «посилити роботу зі зниження обрядності» без уточнення, як саме, і «провести роботу» з Вознесенською церквою щодо правильного ведення реєстраційних книг⁶⁷². Бесіди з молодятами та породіллями покладалися на РАГС та відділ виконкому з питань охорони здоров'я. Прикметно, що жодного зворотного зв'язку від цих двох органів упродовж цілого року комісія не отримала і до питання про «превентивні заходи» для попередження хрещень не поверталася. Керівниця комісії Таран не зв'язувалася із заводом «Комуніст» чи фабрикою імені Боженка, покладаючись натомість на роботу місцевих партійних організацій, які теж комісії не звітували. Видається, що в її розумінні, комісія мала лише виявити «трудові колективи», у яких слід провести «виховну роботу», але саму цю «виховну роботу» мав виконувати та контролювати хтось інший⁶⁷³.

Деякі комісії, однак, все ж намагалися проводити «виховну роботу». Комісія Ленінського району 1973 року звітувала, що викликає для бесіди батьків окремих охрещених школярів⁶⁷⁴. Та у подальшому від такої практики відмовилися. Тамара Гаврилечко, голова комісії Залізничного району, ще від 1971 року відзначала, що

⁶⁶⁹ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1976 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2223, арк. 3 ДАК.

⁶⁷⁰ Там само.

⁶⁷¹ Там само.

⁶⁷² Протоколи комісії сприяння Московського району за 1976 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2223, арк. 4, ДАК

⁶⁷³ Там само, 25.

⁶⁷⁴ Матеріали комісії сприяння за 1973 рік, ф. Р-1525, оп. 1, спр. 39, арк. 46-7, ДАК.

хоча її комісія «систематично виявляє осіб, які хрестили дітей», проведення бесід з ними покладалося на «збори за місцем роботи, проживання». Члени ж комісії, на її думку, мали надавати обговоренню випадків хрещення максимальної публічності, що сприяло б належній виховній роботі⁶⁷⁵. Схожу позицію мав і уповноважений Руденко, який називав роботу з батьками – «заходами з їхньої компрометації»⁶⁷⁶. Пізніше комісія під керівництвом Гаврилечко залучила до роботи двох лікарів із районних поліклінік – Меркулову та Постоловську, які мали проводити бесіди з вагітними, аби ті не хрестили своїх майбутніх дітей. Та вони заледве могли «охопити» якусь значну кількість людей⁶⁷⁷.

Комісія ж Подільського району визнавала, що бесіди з батьками мусить проводити партком або за місцем проживання, або місцем роботи⁶⁷⁸, але не залишала спроб якимось чином запобігти новим хрещенням. На засіданні комісії у лютому 1986 року Н. Жукова критикувала нову членкиню комісії за «боязку» роботу: на її переконання та мала неодмінно знаходитися в церкві під час хрещення дітей, аби «аналізувати роботу реєстратора» та «виявляти порушення». Загалом «активно втручатися у процес неухильного дотримання законодавства»⁶⁷⁹.

Схожу практику намагалися запровадити і в Московському районі 1987 року. Комісія, яка заледве могла впоратися з відслідковуванням батьків, вирішила, що хрещення мають здійснюватися лише з попереднього дозволу виконкому⁶⁸⁰, що суперечило законодавству. Крім того, двом членам комісії було доручено організувати цикл лекцій «Про шкоду релігійної обрядності» на тих підприємствах району, де фіксувалося найбільше випадків хрещення⁶⁸¹. Однак у звіті за 1987 рік голова комісії Зінченко жодним словом не обмовився про результати експерименту з видачею дозволів на хрещення. Більше того, він розкритикував районне

⁶⁷⁵ Матеріали комісії сприяння за 1971 рік, ф. Р-1525, оп. 1, спр. 29, арк. 24-5, ДАК.

⁶⁷⁶ Листування уповноваженого за 1972 рік, ф. Р-1525, оп. 1, спр. , арк. 139, ДАК.

⁶⁷⁷ Плани робіт та протоколи комісії сприяння Залізничного району за 1981 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1664, арк. 12-3, ДАК.

⁶⁷⁸ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1986 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2606, арк. 2, ДАК.

⁶⁷⁹ Там само, 8.

⁶⁸⁰ Довідка про роботу та протоколи комісії сприяння Московського району за 1987 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 3232, арк. 7, ДАК.

⁶⁸¹ Там само.

товариство «Знання», бо ті, мовляв, недостатньо пропагували «шкоду для здоров'я людини від релігійної обрядності»⁶⁸².

Якщо завдання з «проведення роботи» серед батьків, які вже охрестили дітей, були не до кінця зрозумілими для членів комісій, то «попередження хрещень» здавалося їм більш логічним і ефективним. У 1973 році голова комісії сприяння Ленінського району Гусєва звітувала, що за минулий рік її комісії вдалося «встановити контакти з великими організаціями та установами району», зокрема з Центральним універмагом, гастрономом та будинком моделей одягу⁶⁸³. Завдяки бесідам з працівниками та активній лекційній роботі їм нібито вдалося попередити випадки нових хрещень на згаданих підприємствах⁶⁸⁴. Гусєва звірялася, що комісія разом з трудовими колективами зуміла оточити «молодят, молодих батьків турботою (та) увагою», і саме це унеможливило нові звернення до Церкви⁶⁸⁵.

Комісія Гусєвої також залучила до своєї роботи лікарів, аби ті в бесідах з молодими матерями у пологових будинках віднаджуючи їх від думок про хрещення дитини⁶⁸⁶. Залучити лікарів до «роз'яснювальної роботи» з майбутніми матерями намагалися і в інших районах міста. Так, комісії сприяння Залізничного району вдалося залучити двох лікарів наприкінці 1970-х років, які співпрацювали з нею протягом кількох років поспіль⁶⁸⁷. Вони не лише просували серед молодих батьків думку про шкідливість хрещень, а й аналізували проповіді священників, аби краще розуміти, яку «виховну роботу» слід проводити з матерями⁶⁸⁸. Комісія сприяння Московського району ще в 1971 році доручила одному зі своїх членів «вести роботу по пологових»⁶⁸⁹, але не має жодних свідчень, що їм вдалося хоча б один раз заангажувати на допомогу лікарів⁶⁹⁰. А комісія Шевченківського району планувала

⁶⁸² Довідка про роботу та протоколи комісії сприяння Московського району за 1987 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 3232, арк. 28, ДАК.

⁶⁸³ Матеріали комісії сприяння за 1973 рік, ф. Р-1525, оп. 1, спр. 39, арк. 47, ДАК.

⁶⁸⁴ Довідки про роботу комісій сприяння за 1973 рік, ф. Р-1525, оп. 1, спр. 39, арк. 47-48, ДАК.

⁶⁸⁵ Довідки про роботу комісій сприяння за 1973 рік, ф. Р-1525, оп. 1, спр. 39, арк. 47-48, ДАК.

⁶⁸⁶ Там само.

⁶⁸⁷ Див. Додаток 6.

⁶⁸⁸ Довідки про роботу комісії сприяння Залізничного району за 1979 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1540, арк. 2-3, ДАК.

⁶⁸⁹ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1971 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 1752, арк. 2-3, ДАК.

⁶⁹⁰ Див. Додаток 6.

створити групу для роботи у жіночих консультаціях, зокрема для пропаганди «соціалістичних обрядів» серед вагітних та породіль⁶⁹¹.

Та щоб проводити пропаганду серед майбутніх/молодих матерів, місцевим райвиконкомом вкрай бракувало людей, оскільки лікарі зазвичай надовго у складі комісій не залишалися. Уповноважений теж не мав змоги надати хоч якусь допомогу. В липні 1977 року виконком Ленінського району зазначав, що хоча «зниження релігійної обрядності» і є першочерговим завданням комісій сприяння, та «вести постійну роботу з роз'яснення молодим матерям неприпустимості хрещення немовлят» повинні представники РАГСу та санітарний лікар району⁶⁹².

Комісія Подільського району вчиняла так само, покладаючись на лікарів та членів партійних чи комсомольських осередків. Як і у випадку з викликом на засідання комісії представників санаторіїв «Праця» і «Тридцять років Радянській Україні» у 1976 році, члени комісії сприяння обмежувалися бесідами з керівництвом організацій, де працювали батьки охрещених дітей⁶⁹³. Безпосередня ж пропаганда серед молодих батьків покладалася на партійні організації за місцем роботи чи на лікарів у місцевих пологових будинках, інформація про яку не збереглася.

Отже, посилення контролю за православним таїнством хрещення було прямим наслідком хрущовської антирелігійної кампанії. Та саме у 1970–1980-х роках, як показує приклад Києва, було унормовано практику «пропрацьовування» батьків, які хрестили дітей у православних храмах. Залучивши на допомогу уповноваженим «місцевий актив» із комісій сприяння, партійні очільники та керівництво Ради у справах релігій очікували, що чиновники та активісти на місцях не просто збиратимуть інформацію і братимуть участь у проведенні «виховної роботи», а й досліджуватимуть причини, чому батьки взагалі хрестили своїх дітей. Уповноваженим та комісіям сприяння бракувало ресурсів, аби «пропрацьовувати» списки батьків вчасно та у повному обсязі. І хоча деякі активісти намагалися

⁶⁹¹ Довідка про роботу та протоколи комісії сприяння Шевченківського району за 1975 рік, ф. Р-17, оп. 1, спр. 1361, арк. 19, ДАК.

⁶⁹² Довідка про роботу комісії сприяння Ленінського району за 1978 рік, ф. Р-13, оп. 1, спр. 1608, арк. 6, ДАК.

⁶⁹³ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1983 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2327, арк. 16-17, ДАК.

самотужки проводити «виховну роботу», більшість членів комісій поклала це завдання на партійні організації за місцем роботи батьків. Попри очікування керівництва, члени комісій не проводили досліджень про причини хрещень. А для декого взагалі було незрозуміло, що саме передбачала «виховна робота» з батьками-«порушниками». Тож «пропрацювання» у більшості випадків зводилося до пошуку місця роботи батьків, інформування партійних організацій та спорадичних перевірок для з'ясування, як ці організації проводять «виховну роботу».

3.3. Аналіз проповідей: вивчення «методів впливу» чи контролювання духовенства

Підбиваючи підсумки 1968 року, київський уповноважений Сухонін звертав увагу на кризові явища, з якими зіштовхнулася Православна Церква: процес «слабшання релігії» йшов неухильно⁶⁹⁴, релігійні переконання вірян змішувалися з «комуністичним та матеріалістичним поглядом на життєві події»⁶⁹⁵, відтак замість «царства небесного» вони почали більше піклуватися про власний «комфорт на землі», а духовенства катастрофічно не вистачало⁶⁹⁶. «Аби подолати кризові явища (служителі культу. – АФ) намагаються пристосувати Церкву до сучасних умов», – попереджав Сухонін, і одним із «видів впливу», що допомагав їм у цьому, він вважав проповіді⁶⁹⁷. Через проповіді, як зазначав уповноважений, Церква намагалася ствердити свою корисність, репрезентуючи себе «у перших рядах борців за мир». Та водночас, писав Сухонін, складалося «таке враження, що духовенство розробляє тематику проповідей у відповідності з проблемними статтями у Радянській пресі. Якщо у газетах порушується питання проти пияцтва... духовенство, як за вказівкою, обов'язкового говорить проповіді на цю тему»⁶⁹⁸.

⁶⁹⁴ Інформаційний звіт уповноваженого за 1969 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 2, арк. 2, ДАК.

⁶⁹⁵ Там само.

⁶⁹⁶ Там само, 3-4.

⁶⁹⁷ Там само, 2.

⁶⁹⁸ Там само, 8-9.

Викликало невдоволення Сухоніна і те, як священники «використовують пасхальні та різдвяні послання» патріарха Московського Алексія I (Сіманського) і митрополита Київського Філарета (Денисенка). Аби «популяризувати церкву як борця за мир», вони, мовляв «зачитують їх перед молільниками з власними довгими коментарями»⁶⁹⁹. Крім того, Сухонін стверджував, що митрополит Філарет почав «вимагати» від київського духовенства регулярно виголошувати проповіді⁷⁰⁰.

У той же час Сухонін та його наступник на посаді Валентин Руденко по-різному оцінювали практичні наслідки таких ініціатив митрополита. Перший, за підсумками 1969 року, відзначав, що «більша частина духовенства... до виступів із проповідями ставиться байдуже... на звичайних недільних службах проповідей не говорить, а у великі релігійні свята обмежується описом святкових подій». Віряни ж, за його спостереженнями, теж не виявляли до проповідей особливої цікавості⁷⁰¹.

Руденко ж хоч і визнавав, що ентузіазму серед духовенства щодо проповідей не побільшало – священники, мовляв, вважали їх надто обтяжливими⁷⁰², – та все ж звертав увагу на те, що «віруючі чекають на проповіді й зустрічають їх урочисто»⁷⁰³. Крім того, він наводив приклад Покровської церкви у Залізничному районі, де місцевий священник шляхом «посилення проповідницької діяльності» намагався «зміцнити свій авторитет» серед парафіян. Як наслідок, на думку уповноваженого, Покровська церква стала не просто храмом для «звершення обряду», а ще й місцем, де кожен міг отримати «поради із сокровенних питань»⁷⁰⁴. Відтак «проповідницькій діяльності» священників варто було приділяти особливу увагу.

Увага радянських чиновників до проповідей православного духовенства бере свій початок у повоєнний період. У 1940-х роках уповноважені Ради у справах РПЦ шукали у проповідях передусім політичні меседжі та «антирадянську пропаганду».

⁶⁹⁹ Інформаційний звіт уповноваженого за 1969 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 2, арк. 8-9, ДАК.

⁷⁰⁰ Там само.

⁷⁰¹ Там само, 46.

⁷⁰² Інформаційний звіт уповноваженого за 1970 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 5, арк. 34, ДАК.

⁷⁰³ Там само, 35.

⁷⁰⁴ Там само, 19-20.

Під тиском Ради у справах РПЦ Священний Синод навіть ухвалив у 1948 році спеціальну постанову, якою забороняв священникам виголошувати проповіді на будь-які політичні теми⁷⁰⁵. Крім того, для Ради перевірка їх змісту бачилася невід'ємною складовою «контролю за діяльністю духовенства»⁷⁰⁶. Занепокоєння, аналогічні тим, що їх висловлював Сухонін щодо «активізації проповідницької діяльності», почали з'являтися, за спостереженнями Тетяни Чумаченко, ще в 1950-х роках⁷⁰⁷. Дослідниця зазначає, що уповноваженим не подобалося, як священники виголошують проповіді на важливі для радянських громадян теми, наприклад про шкоду пияцтва, бо це, на їхнє переконання, посилювало зв'язок між Церквою та суспільством⁷⁰⁸.

Під час хрущовської антирелігійної кампанії уповноважені Ради зазвичай шукали у проповідях свідчення «модернізації церковної доктрини». А після польоту Юрія Гагаріна, як зазначає Вікторія Смолкін, почали звертати увагу на те, як проповіді репрезентували успіхи радянської держави у космосі⁷⁰⁹. «Космічне просвітництво», як називає його Смолкін, бачилося радянським ідеологам важливою складовою атеїстичної пропаганди: політ у космос довів, що Бога не існує. Тож ідеологів та атеїстів цікавило, як священники пояснюватимуть відсутність Бога, щоб спланувати належну відповідь⁷¹⁰. Загалом саме під час хрущовської кампанії серед атеїстів та працівників Ради у справах РПЦ поширюється дискурс, що контроль над «проповідницькою діяльністю» не просто унеможливило «антирадянську агітацію», а може надати важливу інформацію для вдосконалення системи атеїстичного виховання. Автори та редактори московського Держполітвидаву, які відповідали за публікації на атеїстичні теми, ходили до православних храмів слухати проповіді, аби краще зрозуміти, на які тези духовенства слід орієнтуватися у своїх текстах⁷¹¹. А Інститут наукового атеїзму АН

⁷⁰⁵ Чумаченко, *Государство, православная церковь, верующие*, 112.

⁷⁰⁶ Там само, 113.

⁷⁰⁷ Там само, 139.

⁷⁰⁸ Там само, 131.

⁷⁰⁹ Smolkin, *Sacred Space is Never Empty*, 102.

⁷¹⁰ *Ibid.*, 84.

⁷¹¹ *Ibid.*, 113.

СРСР досліджував емоційні важелі, за допомогою яких проповідники «маніпулювали» вірянами, аби так само врахувати це в атеїстичній пропаганді⁷¹².

Дискурс, що нібито проповіді свідчать про «активізацію» Церкви і що їх детальний аналіз може допомогти спланувати атеїстичну пропаганду, добре простежується у документах уповноважених та комісій сприяння пізньорадянського часу. Крім того, через вимоги митрополита Філарета (Денисенка) щодо виголошення проповідей місцеві органи влади вважали, що мають приділяти цьому особливу увагу. В 1972 році з'явилися відповідні розпорядження міського комітету КПУ та міськвиконкому Ради депутатів трудящих, де однією зі складових «посилення контролю» за Православною Церквою було визначено «вивчення проповідницької діяльності духовенства»⁷¹³. Головна роль у цьому процесі відводилася районним комісіям сприяння.

Наприкінці грудня 1972 року уповноважений Руденко надіслав комісіям столиці «приблизний план роботи», де серед величезної кількості рекомендованих завдань містилася вимога слухати проповіді й вивчати походження основних православних свят, аби краще розуміти сенс проповідей⁷¹⁴. Хоча план роботи і не був обов'язковим і уповноважений залишав на розсуд районної влади, що брати до виконання, а що – ні⁷¹⁵, більшість комісій додала вивчення проповідей до своїх планів на наступний рік. А вже наступного року всесоюзна Рада у справах релігій рекомендувала своїм уповноваженим не просто вивчати, а й аналізувати проповіді, зокрема «тенденції» щодо «модернізації» Церкви, що могли у них прозвучати⁷¹⁶. На основі аналізу планувалося розробити «наукові рекомендації, спрямовані на подальше обмеження діяльності церков і сект»⁷¹⁷.

Зростання інтересу до проповідей, отже, свідчило про більші страхи влади перед «пристосуванням» релігії до нової радянської дійсності. Так само, як із

⁷¹² Smolkin, *Sacred Space is Never Empty*, 156.

⁷¹³ Довідка про роботу комісії сприяння Подільського району за 1972 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1228, арк. 4, ДАК.

⁷¹⁴ Листування уповноваженого із партійними та радянськими органами за 1972 рік, ф. Р-1525, оп. 1, спр. , арк. 139, ДАК.

⁷¹⁵ Там само, 137.

⁷¹⁶ «Постановление Совета по делам религий при СМ СССР о некоторых вопросах совершенствования кнтроля за соблюдением законодательства о религиозных культурах», ф. Р-1525, оп. 1, спр. 20, арк. 10, ДАК.

⁷¹⁷ Там само, 13.

«пропрацюванням» батьків, які хрестили дітей, очікувалося, що аналіз проповідей дасть змогу радянським бюрократам зрозуміти – словами Руденка – «зміну способів та методів релігійного впливу» Церкви⁷¹⁸ і, як наслідок, надасть матеріали для «ідеологічної роботи» серед населення⁷¹⁹. Це багато в чому повторювало тези пізньосталінського та хрущовського періоду. Однак якщо раніше аналіз проповідей передбачав пошук більш-менш конкретних наративів на кшталт «антирадянської пропаганди» чи особливостей репрезентації космічних здобутків, то у 1970–1980-х роках таких зрозумілих для бюрократів об'єктів для пошуку не було. Ба більше, на відміну від попередніх років у післяхрущовський час основну роботу із прослуховування проповідей виконували не уповноважені, а «місцевий актив» – комісії сприяння та залучені люди, які часто не знали ані церковної доктрини, ані особливостей тогочасної православної гомілетики.

3.3.1. Відповідальні за «прослуховування» та «аналіз проповідей»

На початку 1970-х років комісії сприяння спробували організувати «контроль за проповідницькою діяльністю церковників та її впливом на віруючих»⁷²⁰. Перша така спроба правдоподібно мала місце у Шевченківському районі столиці, де вже у березні 1970 року була створена група з двох осіб: викладачки та слухача Вищої партійної школи (ВПШ), на яких покладалося завдання з аналізу проповідей⁷²¹.

Однак результати їхньої роботи були незадовільні: очільниця комісії сприяння Валентина Болодзько скаржилася, що хоча аналіз проповідей члени комісії доручили «найбільш підготованим товаришам», навіть ті не зуміли виробити задовільну «систему відвідування» храмів⁷²². Попри критику, група у тому ж складі проіснувала ще якийсь час, аж поки 1972 року на допомогу було призначено депутата-комуніста із райради⁷²³. Та якихось помітних результатів це не дало, про

⁷¹⁸ Інформаційний звіт уповноваженого за 1970 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 5, арк. 39-40, ДАК.

⁷¹⁹ «Памятка по изучению проповеднической деятельности духовенства,» ф. 4648, оп. 7, спр. 76, арк. 27-28, ЦДАВО.

⁷²⁰ Довідка про роботу комісії сприяння Шевченківського району за 1970 рік, ф. Р-17, оп. 1, спр. 955, арк. 1-3, ДАК.

⁷²¹ Там само.

⁷²² Там само, 10.

⁷²³ Довідка про роботу комісії сприяння Шевченківського району за 1972 рік, ф. Р-17, оп. 1, спр. 1095, арк. 12-14, ДАК.

що свідчать аж надто короткі ремарки стосовно проповідей у щорічних звітах комісії.

Питання, кому доручати прослуховування, а особливо аналіз проповідей, було чи на найбільш гострим упродовж 1970-х років. Невдалий досвід із залученням представників партії чи викладачів партійної школи спіткав також і комісію Подільського району⁷²⁴. Тому місцеві чиновники та активісти, з подання уповноваженого Руденка та всесоюзної Ради, почали залучати для аналізу проповідей радянських науковців – переважно філософів чи викладачів наукового атеїзму. В комісії Подільського району створили підгрупу, що складалася із кандидата філософських наук, який викладав у Київському вищому військово-морському політичному училищі, директора інституту річкового транспорту, пенсіонера-активіста та голову секції атеїзму районної організації товариства «Знання» Олексія Зайця, який у минулому був священником⁷²⁵.

У Московському районі хвалили «дуже добру роботу» підгрупи комісії сприяння із аналізу проповідей під керівництвом доктора філософських наук Володимира Манька⁷²⁶. Манько робив ставку на якомога ширше залучення місцевого «активу» – це давало змогу прослуховувати суттєву частину проповідей в єдиній на весь район Вознесенській церкві. Саме у матеріалах комісії сприяння Московського району збереглися оригінальні звіти про прослуховування проповідей, написані у період з 1976 по 1978 рік. Вони показують, хто саме складав той «актив», що на нього покладався Манько⁷²⁷. Із тридцяти звітів про відвідання церкви дев'ять належали безпосередньо членам комісії сприяння та працівникам райвиконкому; в одному випадку звіт склав учитель історії середньої школи № 116, а в п'ятнадцяти – співробітники Державної Республіканської бібліотеки УРСР для юнацтва ім. Ванди Василевської, що незадовго перед тим відкрилася у Московському районі столиці⁷²⁸.

⁷²⁴ Довідки про роботу комісії сприяння Подільського району за 1972 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1228, арк. 7, ДАК.

⁷²⁵ Довідки про роботу комісії сприяння Подільського району за 1977 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1786, арк. 34, ДАК.

⁷²⁶ Довідка про роботу комісії сприяння Московського району за 1979 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2538, арк. 5, ДАК.

⁷²⁷ Документи перевірки релігійних громад за 1976-1978 роки, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2225, арк. усі, ДАК.

⁷²⁸ Там само.

Працівники бібліотеки, на відміну від інших, ходили до церкви парами, відтак загальна кількість бібліотекарів, які відвідали Вознесенську церкву, склала 16 осіб. Суттєва цифра, якщо взяти до уваги, що новостворена бібліотека на той час мала у штаті лише 36 співробітників⁷²⁹. Така диспропорція виникла через те, що один із керівників бібліотеки, Анатолій Корнієнко, був активним членом комісії сприяння і навіть певний час очолював підгрупу, відповідальну за Вознесенську церкву⁷³⁰.

Відповідно до звітів, бібліотекарі не лише слухали проповіді, вони ще й наглядали за хрещеннями і торгівлею «предметами культу». Крім того, рахували присутніх на службі дітей і навіть кількість жебраків біля входу до храму. Маючи стільки завдань, навряд чи вони брали участь в обговоренні змісту проповідей, тож цим, вірогідно, опікувався сам Манько. Матеріалів з цього приводу в архіві не збереглося.

Разом з тим, залучення «активу» мало свої недоліки: членам комісії було вкрай складно домогтися, аби сторонні люди регулярно виконували покладені на них додаткові зобов'язання. Підгрупа Манька мала труднощі із залученням учителів середніх шкіл. У травні 1986 року на засіданні комісії сприяння розгорілася жвава дискусія про «безвідповідальних» учителів, які, попри доручення, не відвідують служби у Вознесенській церкві. «З восьми шкіл звіт подала лише с/ш 186. Сім шкіл не обмовилися жодним словом»⁷³¹, – нарікав співробітник комісії Гаврилович. На його думку, слід було організувати спеціальний семінар для вчителів, «аби внести повну ясність» щодо завдань, виконання яких очікує від шкіл комісія.

Його колега Перевозченко пропонував надіслати до школи № 186 подяку від райвиконкому, аби винагородити і мотивувати вчителів, а інший член комісії вважав, що відсутність звітів від інших шкіл слід розглядати як «невиконання громадського доручення»⁷³². Комісія вирішила зв'язатися із парт-секретарями та директорами шкіл⁷³³, однак це не допомогло. Тож наступного року райвиконком

⁷²⁹ “Державна бібліотека України для юнацтва – від історії до сучасності.”

<https://web.archive.org/web/20150714150935/http://www.4uth.gov.ua/library/history.htm>

⁷³⁰ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1980 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2644, арк. 2, ДАК.

⁷³¹ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1986 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 3141, арк. 10 зворот, ДАК.

⁷³² Там само, 11.

⁷³³ Там само, 11зв.

був змушений звернутися до інших шкіл, але ті так само уникали додаткової роботи у вихідні⁷³⁴.

У серпні 1987 року голова комісії Голубєва нарікала, що школи «самоусунулися від аналізу проповідей» і «зірвали графіки відвідування» церкви. Навіть школа № 186, яку ще рік тому хвалили, потрапила до списку порушників⁷³⁵. Секретарі парторганізацій не відповідали на заклики комісії якось вплинути на вчителів, аж поки чиновники не доручили роботу із прослуховування проповідей Академії народного господарства УРСР і кільком науково-дослідним інститутам району, зокрема Інституту кібернетики АН УРСР⁷³⁶. Так само у Подільському районі освітяни припинили відвідування церкви і слухання проповідей під час літніх канікул⁷³⁷.

Хоча безпосередньо слухати проповіді частіше доводилося вчителям і бібліотекарям, комісії намагалися доручити аналіз прослуханих проповідей саме викладачам чи співробітникам місцевих закладів вищої освіти, як цього вимагала Рада у справах релігій⁷³⁸. Однак, як і у випадку з вчителями та бібліотекарями, районній владі було вкрай складно залучати науковців до роботи на постійній основі. Показовим тут є приклад Ленінського району, де від 1977 року за аналіз проповідей відповідав аспірант Київського державного університету Микола Саєнко⁷³⁹. Та вже в 1982 році заступник уповноваженого Кузнєцов дивувався, що у комісії немає жодного науковця, «хоча можливість і необхідність у цьому є, адже на території району знаходяться три вищих навчальних заклади з кафедрами філософії чи наукового атеїзму». Кузнєцов наголошував, що через відсутність науковців «у Володимирському соборі слабко вивчалась проповідницька діяльність служителів культу, яких 8 чоловік», тож комісія мала рекрутувати «3–

⁷³⁴ Протоколи та довідка про роботу комісії сприяння Московського району за 1987 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 3232, арк. 14-6, ДАК.

⁷³⁵ Там само.

⁷³⁶ Там само.

⁷³⁷ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1980 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2056, арк. 6-7, ДАК.

⁷³⁸ «Постановление Совета по делам религий при СМ СССР о некоторых вопросах совершенствования контроля за соблюдением законодательства о религиозных культурах,» ф. Р-1525, оп. 1, спр. 20, арк. 10, ДАК.

⁷³⁹ Доповідні записки за 1978 рік, ф. 4648, оп. 7, спр. 75, арк. 22-4, ЦДАВО.

4-х учених» протягом найближчого часу⁷⁴⁰. Комісія дослухалася і залучила нових радянських науковців замість Саєнка: кандидатів філософських наук П.Д. Пірог та В.А. Діденко, а також асистента кафедри історії і теорії наукового атеїзму В.М. Козленко⁷⁴¹. Проте й вони довго не протрималися.

Ще одним викликом як для членів комісій, науковців, так і для «активу» було питання, як занотовувати текст проповіді для подальшого аналізу. На початку 1970 року уповноважений Руденко рекомендував використовувати для цього магнітофон⁷⁴². Такої ж думки дотримувалися й у Шевченківському районі⁷⁴³. У 1975 році члени комісії Подільського району зверталися до уповноваженого за дозволом на використання магнітофону в храмах, мотивуючи це тим, що не все у проповіді можна правильно зрозуміти з першого разу⁷⁴⁴.

Проте серед уповноважених Ради така практика сприймалося неоднозначно. Так, уповноважений для Київської області Мішенін виступав категорично проти магнітофонних записів: «Запис змісту проповіді треба, як правило, проводити після того, як особа, що прослухала проповідь, повернеться додому і зможе в спокійних домашніх умовах відновити зміст прослуханого. Конспектувати проповідь безпосередньо під час її читання у храмі... чи використовувати для цього технічний засіб /магнітофон/ не рекомендується»⁷⁴⁵. Водночас, аби якомога точніше передати зміст, Мішенін радив проводити прослуховування вдвох, щоб кожен потім «самостійно відновив зміст» почутого⁷⁴⁶.

Складно з упевненістю сказати, чи були київські чиновники та активісти знайомі з цими інструкціями. Мішенін складав їх разом із товариством «Знання» між 1977 і 1978 роками, тож є вірогідність, що представники київських комісій сприяння чули про них на семінарах чи під час обміну досвідом з колегами із

⁷⁴⁰ Доповідна про перевірку роботи комісії сприяння Ленінського району за 1982 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 72, арк. 20-1, ДАК.

⁷⁴¹ Довідка про роботу комісії сприяння Ленінського району за 1982 рік, ф. Р-1525, оп. 1, спр. 90, арк. 72, ДАК. (на жаль, інформації про те, у яких ВНЗ вони працювали, немає).

⁷⁴² Інформаційний звіт уповноваженого за 1970 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 5, арк. 34-35, ДАК.

⁷⁴³ Довідка про роботу комісії сприяння Шевченківського району за 1970 рік, ф. Р-17, оп. 1, спр. 955, арк. 10, ДАК; Довідка про роботу комісії сприяння Шевченківського району за 1972 рік, ф. Р-17, оп. 1, спр. 1095, арк. 19, ДАК.

⁷⁴⁴ «Справка о работе исполкома Подольского райсовета депутатов и его комиссии содействия» від 19 грудня 1975 року, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1607, арк. 20, ДАК.

⁷⁴⁵ «Памятка по изучению проповеднической деятельности духовенства,» ф. 4648, оп. 7, спр. 76, арк. 27-28, ЦДАВО.

⁷⁴⁶ Там само.

області. В той же час дискусія на засіданні комісії сприяння Московського району в 1980 році, коли її члени погодилися з тим, що конспектувати проповіді у присутності вірян «недоречно», а відтак треба мати магнітофон, аби «аналізи проповідей були точнішими»⁷⁴⁷, свідчить про те, що принаймні там про інструкції Мішеніна не чули або не надавали їм значення.

3.3.2. Інструкція щодо аналізу та практики прослуховування проповідей

Визначивши коло осіб, відповідальних за прослуховування проповідей, місцеві чиновники та активісти постали перед новою проблемою: а на що саме слід звертати увагу у виступах священників і, головне, для чого? Якщо у 1940–1960-х роках у проповідях вишукували передусім «антирадянську пропаганду» чи критику влади, що було пов'язано з наслідками війни та антирелігійною кампанією, то у 1970–1980-х роках такої критики годі було шукати. Вочевидь через відсутність конкретних завдань перші спроби аналізу проповідей комісіями сприяння у Києві були радше переказами слів священників, ще й почасти неточними. Раз по раз лунали заклики від уповноваженого про необхідність «принципового аналізу» проповідей, однак що це означало на практиці, було не зовсім зрозуміло⁷⁴⁸.

Тож тут ми зосередимося на аналізі єдиних більш-менш вичерпних інструкцій щодо аналізу проповідей, які обласний уповноважений Мішенін розробив разом із товариством «Знання» у 1977–1978 роках. Порівняємо рекомендації цих інструкцій з практиками членів київської комісії сприяння, що дозволить скласти приблизну картину щодо того, які підходи використовували місцеві чиновники та активісти.

Через простоту та практичність «Пам'ятка із вивчення проповідницької діяльності духовенства», підготовлена Мішеніном, навіть зацікавила республіканську Раду в справах релігій⁷⁴⁹. Попри стислість цей двосторінковий документ пропонував достатньо чіткі вимоги щодо того, як слухати проповіді, на що звертати увагу та як правильно звітувати про них.

⁷⁴⁷ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1980 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2644, арк. 12, ДАК.

⁷⁴⁸ Протоколи комісії Подільського району за 1981 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2135, арк. 8, ДАК.

⁷⁴⁹ «Памятка по изучению проповеднической деятельности духовенства,» ф. 4648, оп. 7, спр. 76, арк. 26, ЦДАВО.

Аналіз «проповідницької діяльності», на думку Мішеніна, був необхідний передусім для планування атеїстичної пропаганди: атеїсти мали знати, на які тези духовенства орієнтуватися та як відповідати на виклики «модернізації» релігії⁷⁵⁰. Тому до цієї роботи слід було залучати «найбільш грамотних та ідеологічно зрілих» працівників⁷⁵¹. Вони мали «систематично відвідувати» храми, аби за рік записати мінімум 5–6 проповідей⁷⁵², приділяючи особливу увагу виголошеним на великі релігійні чи державні свята. Мішенін вважав, що їхнім завданням є з'ясувати, «як проповідь пов'язана із навколишньою дійсністю і в якій мірі забезпечується точне дотримання ленінського декрету про відокремлення церкви від держави»⁷⁵³.

Записувати проповідь на магнітофон чи конспектувати її у храмі, на думку уповноваженого, було некоректно. Але він вимагав, аби слухачі з комісії зберігали «стиль виступу» священника у своїх звітах, ба більше, вони мали звертати увагу на те, «як проповідник посилається на біблійні та євангельські тексти, а також на іншу церковну та світську літературу, на аргументацію, якою він послуговується, на форму викладу, логічну та емоційну переконливість, на спекуляції проповідників питаннями війни і миру (та) моральними категоріями»⁷⁵⁴. Окрім того, треба було ще й зафіксувати, яку реакцію проповідь викликала серед присутніх у храмі вірян⁷⁵⁵.

Якщо члени київських комісій і не читали цих інструкцій, вони тим не менш виконували левову частку з того, про що у них йшлося. Передусім, багато з них звертали увагу на присутніх у храмі під час проповіді⁷⁵⁶. Звіти бібліотекарів Московського району, написані між 1976 та 1978 роками, хоч і не фіксують реакції парафіян на виступ священника, проте подають детальну інформацію про присутніх, часом навіть з описом зовнішності⁷⁵⁷. Члени комісії у Подільському районі, обговорюючи проповіді у квітні 1976 року, зійшлися на думці, що в

⁷⁵⁰ «Памятка по изучению проповеднической деятельности духовенства,» ф. 4648, оп. 7, спр. 76, арк. 27, ЦДАВО.

⁷⁵¹ Там само.

⁷⁵² Там само, 28.

⁷⁵³ Там само, 27.

⁷⁵⁴ «Памятка по изучению проповеднической деятельности духовенства,» ф. 4648, оп. 7, спр. 76, арк. 28, ЦДАВО.

⁷⁵⁵ Там само.

⁷⁵⁶ Протоколи комісії сприяння Ленінського району за 1977 рік, ф. Р-13, оп. 1, спр. 1551, арк. 7-8, ДАК.

⁷⁵⁷ Документи перевірки релігійних громад за 1976-1978 роки, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2225, арк. 12, ДАК.

подальшому слід звертати увагу передусім «а) на короткий виклад віровчення церкви, б) на релігійну мораль (відношення віруючих до релігії), в) на (заклик до) звершення релігійної обрядності»⁷⁵⁸. Тобто завдання, які вони перед собою ставили, не просто повторювали ті, про які говорив Мішенін, а й пропонували дещо нове – звертати увагу на те, як проповідь заохочує присутніх до участі у релігійних обрядах. Аналізуючи проповіді, члени комісії сприяння також ставили за мету показати, як «служителі культу намагаються пристосуватися до сучасного життя, відходячи від старих церковних догматів (і переходячи. – *А.Ф.*) до витонченіших, модернізованих»⁷⁵⁹. Ось як підсумовував свій аналіз проповідей за 1984 рік голова комісії сприяння Московського району Симоненко:

«Спостерігається прагнення церковників пристосуватися до нових соціальних умов, до сучасного віруючого... запроваджується співзвучна нашому часу термінологія, відгуки на найважливіші події життя нашого радянського суспільства та людства загалом. Вони (священники. – *АФ*) враховують факт переважання жінок серед парафіян. Проповідники хочуть бачити в них, особливо у жінках старшого покоління, своїх союзників у боротьбі за збереження та поширення релігії, у релігійному вихованні дітей (...) Одні проповіді розраховані на малограмотних віруючих... (інші ж. – *АФ*) покликані впливати на грамотніших людей»⁷⁶⁰.

Комісіям та активістам на місцях, однак, не йшлося про «ідеологічну роботу», що про неї писав Мішенін. Прослуховування проповідей сприймалося ними радше як певний інструмент контролю за діяльністю Церкви. Інструмент, за допомогою якого можна було пересвідчитися, що священники не закликають приводити до храму дітей та не «розпалюють ворожнечу між віруючими і невіруючими»⁷⁶¹.

Заступник київського уповноваженого Кузнєцов 1980 року закликав членів комісії вивчати проповіді, щоб не допускати **«Повну безконтрольність духовних осіб**. Сама лише присутність членів комісії утримає духовних осіб від почасті

⁷⁵⁸ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1976 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1683, арк. 29, ДАК.

⁷⁵⁹ Довідка про роботу комісії сприяння Подільського району за 1972 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1228, арк. 13, ДАК.

⁷⁶⁰ Довідка про роботу комісії сприяння Московського району за 1984 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2981, арк. 6-7, ДАК.

⁷⁶¹ Довідка про роботу комісії сприяння Подільського району за 1977 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1786, арк. 35, ДАК.

"вільних" формулювань і роз'яснень псалмів біблій» (позначено мною. – АФ)⁷⁶². Думку про слухання проповідей як інструмент контролю за діяльністю Церкви поділяла і голова комісії сприяння Подільського району Світлана Вегера, яка вимагала від підлеглих «досконало вивчити законодавство (про релігійні культу. – АФ) і на його основі оперативно реагувати на "двозначні" формулювання (проповідників), що дозволяють прослідкувати тенденцію до порушення законодавства»⁷⁶³.

26 грудня 1978 року в Подільському райвиконкомі відбулася, мабуть, найгостріша зафіксована дискусія щодо проповідей. Вчергове почувши від голови комісії сприяння закиди щодо «формального ставлення» до аналізу виступів священників, членкиня комісії Марія Огородова взяла слово:

«Я дуже давно працюю у комісії (і) закріплена за Серафимівською церквою (у Пущі-Водиці. – АФ) (...) знаю законодавство, розумію свої функції як члена комісії, регулярно відвідую богослужіння. (Мені) доводиться говорити з віруючими. Але от із аналізом проповідей у мене не виходить. Не розумію я, про що говорять священники у проповідях. Хотілося б з цього питання отримати кваліфіковану консультацію»⁷⁶⁴.

Її колега Олександр Дехтяр, належну кваліфікацію якого неодноразово ставили за приклад іншим, прийшов на допомогу, розказавши, на що саме під час аналізу проповідей звертає увагу він: «Сказати, що в проповідях були якісь прямі випадки проти нашої радянської дійсності – цього сказати не можна. Але тенденція до поповнення контингенту віруючих проскользує (...) Все ж таки нам, членам комісії, слід вникати в суть проповідницької діяльності, інакше виходить, що ми контроль за діяльністю духовних осіб не забезпечуємо»⁷⁶⁵.

Відповідаючи Огородовій, очільниця комісії пояснила, що на основі прослуханої проповіді слід робити аналіз «соціальних зрушень у сучасній церкві».

⁷⁶² Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1980 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2056, арк. 6-7, ДАК.

⁷⁶³ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1981 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2135, арк. 8, ДАК.

⁷⁶⁴ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1978 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1878, арк. 22, ДАК.

⁷⁶⁵ Там само, 22-3 (секретарка Марія Бірман, що вела протокол, вірогідно зрозумівши наскільки неоднозначними могли здатися слова Дехтяра потенційними читачами із апарату уповноваженого, перефразувала останню фразу і замінила її на «забезпечуємо не повністю»).

На особливу увагу заслуговували будь-які «тенденції до занепокоєння» у словах проповідників «через майбутнє православної церкви» та заклики до «поповнення складу віруючих молодими громадянами»⁷⁶⁶. Очевидно, такими підходами керувалися Дегтяр і його колега Олексій Заєць із товариства «Знання». За рік до згаданої дискусії, вони вдвох представили результати аналізу проповідей о. Бориса Удовенка (Покровська церква на Пріорці) і о. Василя Заєва (Хрестовоздвиженська церква на Подолі):

«(священник Удовенко стверджував, що) "невиконання заповідей Христа це – співрозпинання Христа". Висновок: невіруючі – погані люди. Співрозпиначі Христа. Таке трактування спрямоване на розпалювання ворожнечі між віруючими і не віруючими (...) (священник Заєв говорив) "Я відпочивав на Кавказі. Завітав до церкви і бачив серед парафіян багато молоді. Молодь йде до храму. Це добре." Священник Заєв займався явною агітацією за залучення молоді до церкви, для прилучення до релігії"»⁷⁶⁷.

Рекомендації на кшталт тих, що висловлював Дегтяр чи очільниця комісії, однак, мало допомагали іншим, коли справа доходила до аналізу проповідей. Якщо контроль за духовенством, про який говорив Дегтяр, забезпечувався за допомогою самого факту присутності представників влади під час виголошення проповідей, то далі більшість перевіряльників стикалася з однією і тією самою проблемою. У проповідях не було «випадів проти радянської влади» чи закликів до «порушення законодавства», а сам її зміст був «чисто релігійного характеру», в якому годі було простежити заклики до молоді чи «модернізацію догматів» – про що ж у такому разі слід було писати у звіті?

Деякі працівники комісій вирішували не писати нічого. Наприклад, згадані працівники бібліотеки імені Ванди Василевської буквально так і звітували про свій візит до Вознесенської церкви 16 жовтня 1977 року: «За час чергування все було спокійно. Серед молільників були люди похилого віку, переважно жінки і двоє молодих дівчат. Проповідь читалася **на релігійну тематику**» (позначено нами. –

⁷⁶⁶ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1978 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1878, арк. 23, ДАК.

⁷⁶⁷ Довідка про роботу комісії сприяння Подільського району за 1977 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1786, арк. 34-35, ДАК.

АФ)⁷⁶⁸. Інші ж просто переказували слова священника без якихось коментарів, як у звіті членкині комісії Московського району Савчук за жовтень 1978 року:

«Священником була виголошена проповідь про виникнення свята покрови. – “у 1903 р. на м. Константинополь напали вороги (люди завжди, коли у них горе, йдуть до храму молитися) і ось люди прийшли до храму молитися і побачили чудо – святу богородицю, вони стали молитися їй і вона всіх покрила своєю хусткою і рятувала людей від нашествия ворогів. Історія знає багато прикладів коли свята богородиця рятувала віруючі серця від біди. І на землі мир тому, що свята богородиця молиться про мир і покриває всіх своєю хусткою”. Молодих людей в церкві було 6 чоловік»⁷⁶⁹.

Аспірант Микола Саєнко 1977 року нарікав: «ми дуже добросовісно вистоювали і вислуховували усі виступи /проповіді/ священнослужителів, але жодна проповідь не була ворожою за своїм характером». Відтак він намагався знайти інші порушення, на кшталт великої кількості дітей під час служби, чи те, що «не всі свічки, передані для запалення, було запалено. Їх просто склали в корзину (аби знову продати)»⁷⁷⁰. За рік він змінив підхід, змістивши акцент на «антимарксистський» характер слів священників:

«Основний зміст проповідей – морально-етичний, антимарксистський (...) У проповідях порушуються питання боротьби за мир, схвалюється політика радянського уряду у боротьбі проти війни (...) Стосовно існуючого ладу (священники) займають нейтральну позицію, начебто його й не існує (...) (Церква) виступає проти науки, яка їй шкодить, і навпаки. Вони пристосовуються і кажуть, що все, що виробляють люди, це воля Божа через посередництво людини»⁷⁷¹.

Серед цього розмаїття підходів до вивчення проповідей «кваліфіковану консультацію», про яку просила Огородова, міг надати хіба що уповноважений у справах релігій. Та, як видно з його звітів, Віталій Руденко так само не розумів, що

⁷⁶⁸ Документи перевірки релігійних громад за 1976-1978 роки, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2225, арк. 15, ДАК.

⁷⁶⁹ Там само, 32 (правопис оригіналу збережено).

⁷⁷⁰ Протоколи комісії сприяння Ленінського району за 1977 рік, ф. Р-13, оп. 1, спр. 1551, арк. 7-8, ДАК.

⁷⁷¹ Протоколи комісії сприяння Ленінського району за 1978 рік, ф. Р-13, оп. 1, спр. 1608, арк. 6д-6е, ДАК.

саме хочуть почути від нього члени комісії сприяння стосовно проповідей священників. Підбиваючи підсумки 1975 року, він писав, що проповіді у православних храмах міста «тривають 15–30 хвилин, на біблійні теми, і мають релігійний характер з патріотичним і миротворчим духом»⁷⁷². Наступного року, згадавши теми кількох проповідей, які він прослухав протягом 1976 року, Руденко резюмував: «Проведення проповідей служителями культу практично проходили у формі короткого переказу з обраної теми євангельського тексту, що супроводжувався повчальним висновком із роз'ясненнями для практичного застосування»⁷⁷³.

Через відсутність зрозумілих та однозначних вимог щодо аналізу проповідей члени комісії продукували «формальні звіти» про результати прослуховування. Аби зарадити цьому, на початку 1980-х років Рада у справах релігій розробила спеціальні «анкети про прослухані проповіді», що вимагали коротких відповідей на низку запитань⁷⁷⁴. Анкети склалися з набору тез, з якими члени комісії сприяння після відвідин храму мали або погодитися, або – ні. Наприклад, чи були у проповіді пасажі, що стосувалися жінок, виховання патріотизму, чи 1000-ліття запровадження християнства⁷⁷⁵. Водночас анкета містила й одне коротке (максимум до 4-х рядків) відкрите запитання, що вимагало «тезово описати суспільно-політичний і моральний зміст» проповіді.

Та використання анкети призводило, як зазначали члени комісії сприяння Подільського району 1986 року, до появи неякісних звітів іншого штибу: «Окремі члени комісії подають не глибокі матеріали», що обмежуються короткими відповідями: «Відповідають, як правило «так», «ні» без будь-яких на це причин»⁷⁷⁶. Через майже вісім років після гострої дискусії у грудні 1978 року комісія сприяння мала ті ж самі проблеми з прослуховуванням проповідей – члени комісії не виявляли ініціативи⁷⁷⁷, їхні звіти були «формальними»⁷⁷⁸, «підготовлені товариші»

⁷⁷² Інформаційний звіт уповноваженого за 1975 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 33, арк. 10, ДАК.

⁷⁷³ Інформаційний звіт уповноваженого за 1976 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 40, арк. 11-12, ДАК.

⁷⁷⁴ «Анкета за прослушанню проповідь» 1987 рік, ф. 4648, оп. 7, спр. 380, арк. 55, ЦДАВО.

⁷⁷⁵ Див. Додаток 2.

⁷⁷⁶ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1986 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2606, арк. 27, ДАК.

⁷⁷⁷ Там само, 8.

⁷⁷⁸ Там само, 27.

усіляко «ухилилися» від відвідування храмів⁷⁷⁹, а найголовніше, ніхто не розумів, чого від них чекають⁷⁸⁰. Попри згадану вище певність Олексія Зайця, що аналізувати проповідь здатен кожен – бо ж «проповіді читаються російською мовою», яку всі розуміють,⁷⁸¹ – за підсумками 1986 року комісія сприяння спромоглася лише на коротенький абзац про результати «аналізу проповідницької діяльності»: «Проповіді... мають біблійний характер. Грубих порушень у проповідницькій діяльності не помічено, за винятком священника Запорожця Н.С., який іноді допускає нечіткий виклад своїх думок»⁷⁸².

Отже, можна підсумувати, що попри очікування Ради у справах релігій члени комісії сприяння навіть з допомогою уповноваженого, науковців і лекторів атеїзму не зуміли організувати аналіз «проповідницької діяльності духовенства» з тим, аби запропонувати шляхи покращення атеїстичної пропаганди на основі зібраних ними матеріалів. Маючи складнощі із залученням людей до прослуховування та аналізу проповідей, члени комісії і співробітники апарату уповноваженого так само мали проблеми з розумінням, що саме слід шукати і аналізувати у проповідях. На відміну від пізньосталінського та хрущовського часу, коли відповідальні за прослуховування мали звертати увагу на «антирадянські висловлювання» чи на конкретні пасажі, пов'язані з космічними здобутками і «антинауковими» твердженнями, у Києві 1970–1980-х років у проповідях не було випадів проти радянської влади. Відтак члени комісії намагалися знайти якісь свої підходи до аналізу проповідей. Хтось сприймав прослуховування як елемент контролю за духовенством і шукав у проповідях завуальовані заклики до порушення законодавства. Хтось звертав увагу на «антимарксистську» суть проповідей, хтось – на пасажі, що заохочували присутніх «звершувати релігійні обряди», хтось – на відхилення священників від тексту Біблії. Зрештою, хтось просто переказував проповідь, бо не знав, що іще можна було зробити.

⁷⁷⁹ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1986 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2606, арк. 27, ДАК.

⁷⁸⁰ Там само, 29.

⁷⁸¹ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1980 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2056, арк. 22, ДАК.

⁷⁸² Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1986 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2606, арк. 35, ДАК.

Висновки до розділу

Проблема «активізації» Православної Церкви – байдуже реальна чи уявна – змушувала радянських чиновників вживати заходів задля «посилення контролю» над православними парафіями та монастирями. З моменту повороту сталінської політики щодо РПЦ у середині 1940-х років уповноважені спочатку Ради у справах РПЦ, а потім і Ради у справах релігій збирали інформацію про кількість «релігійних обрядів», слухали проповіді та у різний спосіб долучалися до планування атеїстичної пропаганди, аби запобігти «активізації церкви». Під час хрущовської антирелігійної кампанії 1950–1960-х років контроль над здійсненням «релігійних обрядів» та проповідями слугував для посилення тиску на Церкву, а ідеологічна мобілізація суспільства сприяла тому, що чиновники вбачали своє завдання у боротьбі з релігією всіма доступними способами. «Брежнєвський поворот» у релігійній політиці змінив це. Боротьба з Церквою відтепер мала вестися передусім шляхом виховання та «культивування радянського способу життя». Уповноважені разом із місцевими органами влади мали не просто контролювати релігійні громади, а вивчати їх, аби допомогти партійним ідеологам розробити найбільш дієві способи атеїстичного виховання.

Хоча ні члени комісії сприяння, ні уповноважені не мали вести атеїстичної пропаганди – і ті, й другі, як було показано у цьому розділі, брали в ній активну участь. Довідники, інструкції та лекції для членів комісії активно заохочували їх до цього. Крім того, найбільш активні та постійні працівники комісії були якщо не професійними пропагандистами, то принаймні прихильниками антирелігійної пропаганди, про що вони постійно нагадували своїм колегам під час засідань. Керівництво райвиконкомів та уповноважені Ради повсякчас звертали увагу членів комісії на те, що їхнім «основним завданням» є «зниження рівня обрядності», а це вимагало пропагування «законодавства про релігійні культи», що, як було показано у цьому розділі, було насправді пропагандою атеїзму. Парадоксально, але заходи зі «зниження рівня обрядності», до яких найчастіше вдавалися члени комісії, а саме «посилення контролю за веденням реєстраційних книг», на практиці могли лише

підвищити кількість нових обрядів, оскільки під пильним наглядом священники не могли проводити обряди без реєстрації.

Унормування практики «пропрацювання» та залучення на допомогу уповноваженому «місцевого активу» для роботи з батьками, які хрестили дітей, тим не менш не вирішували проблеми браку ресурсів, про яку йшлося у другому розділі. Члени комісії сприяння заледве могли «пропрацювати», тобто знайти місце роботи, усіх батьків, чиї данні вони отримували від церков. Відповідно, у них майже не залишалося можливостей для дослідження причин хрещень. Прикметно, що жодна із зафіксованих дискусій членів комісій, як і жодна інструкція від уповноважених до місцевих органів влади, не посилалася на результати хоч якихось досліджень причин хрещення дітей у православних храмах міста. Вочевидь, ні уповноважені, ні члени комісій не мали достатньо часу, людей та розуміння того, що і як саме вони мали досліджувати. Те саме стосувалося і «виховної роботи» з батьками. Активні члени комісій мали різне бачення стосовно того, яку саме роботу слід проводити. Однак фактично комісії могли лише передавати інформацію про батьків у парткоми за місцем їхньої роботи. Вони також спорадично викликали представників парткомів на свої засідання, нагадуючи їм, що від них очікують пропагування «законодавства про релігійні культу» та «нових обрядів» серед молодих батьків.

Зрештою, аналіз проповідей, що мав у перспективі дати місцевим партійним та радянським органам матеріали для планування атеїстичної роботи, залишався радше інструментом контролю за Церквою, як це було у 1950–1960-ті роки. Члени комісії сприяння, на яких покладалося завдання слухати та аналізувати проповіді, та й самі уповноважені, зазвичай просто переказували почуті виступи священників у своїх звітах. Відсутність зрозумілих завдань вкупі з браком освіти у безпосередніх слухачів уможлилювали цілу низку різноманітних підходів до аналізу проповідей, що існували паралельно до кінця радянського періоду.

РОЗДІЛ 4. ОСОБЛИВОСТІ КОНТРОЛЮ МІСЦЕВОЇ ВЛАДИ ЗА ПОВСЯКДЕННЯМ ПРАВОСЛАВНИХ ГРОМАД У КИЄВІ

У спробах концептуалізувати досвід релігійних груп у Радянському Союзі дослідники намагаються відійти від наративу «гонінь на Церкву», який збіднює складну та суперечливу палітру взаємодії між вірянами, духовенством і представниками влади, зводячи все до «пошуку безгрішних катакомб»⁷⁸³ та спрощеної дихотомії «опір–співпраця»⁷⁸⁴. Натомість історики та антропологи звертаються до концепту Джеймса Скотта про «повсякденний спротив» як «зброю слабких»⁷⁸⁵ і вкорінених у ньому «стратегій підкорених»⁷⁸⁶, що дозволяють побачити неоднозначну картину опору–співпраці, а також різноманітні способи «маніпуляції державою у власних інтересах», що до неї вдавалися дискриміновані групи⁷⁸⁷. Такий підхід добре працює як для аналізу нелегальних релігійних практик підпільних греко-католиків⁷⁸⁸, так і вивчення повсякдення громад легальної Російської Православної Церкви⁷⁸⁹. Водночас деякі дослідники звертають увагу на те, що віряни не вважали себе слабкими, відтак класифікувати їхні практики взаємодії з державою як «зброю слабких» недоречно⁷⁹⁰.

Цей розділ має на меті розглянути особливості контролю за повсякденням православних релігійних громад у Києві. Наш аналіз спиратиметься на концепт Вільяма Флетчера про «ситуацію торгу» (*bargaining situation*), що був розвинутий Наталею Шліхтою в її праці про повоєнну РПЦ⁷⁹¹. Для Флетчера особливий статус РПЦ у Радянському Союзі є наслідком «ситуації торгу», коли держава і Церква

⁷⁸³ Алексей Беглов, *В поисках «безгрешных катакомб». Церковное подполье в СССР* (Москва, Политическая энциклопедия, 2018).

⁷⁸⁴ Катерина Будз, «Українська Греко-Католицька Церква у Галичині (1946-1968 рр.): стратегії виживання та опору у підпіллі.» *Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук* (Київ: НАУКМА, 2016), 31.

⁷⁸⁵ James C. Scott, "Everyday Forms of Resistance," *The Copenhagen Journal of Asian Studies*. 4 (1989): 33-62.

doi:10.22439/cjas.v4i1.1765

⁷⁸⁶ Sheila Fitzpatrick, *Stalin's Peasants: Resistance and Survival in the Russian Village After Collectivization* (Oxford University Press, 1996), 14-5.

⁷⁸⁷ Шліхта, *Церква тих, хто вижив*, 135-54 та 205-23.

⁷⁸⁸ Будз, «Українська Греко-Католицька Церква у Галичині», 31-2.

⁷⁸⁹ Андрій Ферт, «Між паперовим та всебічним контролем: комісії сприяння та православні громади Києва у 1970–1980-х роках», *Наукові записки НАУКМА. Історичні науки*. Том 194 (2017): 95-101.

⁷⁹⁰ Catherine Wanner, *Communities of the Converted: Ukrainians and Global Evangelism* (Cornell University Press, 2007), 86-7.

⁷⁹¹ Шліхта, *Церква тих, хто вижив*, 135-54.

можуть бути одна одній корисними, тож ідуть на взаємні поступки⁷⁹². Хоча дослідження Флетчера стосується дій церковного керівництва, однак, як ми покажемо, «корисність Церкви для держави» була важливим елементом, що впливав також і на взаємодію місцевої влади та православних громад. Іншим важливим для нашого аналізу концептом є агентність (agency), що використовується у соціальних науках та культурній антропології⁷⁹³. Агентність, у розумінні антрополога П'єра Бурд'є, означає здатність індивідуального актора діяти у власних інтересах на основі усвідомленого вибору – себто актор не є «маріонеткою» соціальної структури, яка визначає його дії⁷⁹⁴. Видається, що таке визначення агентності, попри його справедливую критику⁷⁹⁵, є вкрай помічним для розуміння диспозицій вірян та священників щодо представників влади та нормативної структури радянського суспільства. Зображувані владою та ідеологами як «відсталі» та соціально «неправильні», що ось-ось зникнуть, віряни та духовенство в пізньорадянському Києві підважували цей погляд. Ігноруючи нормативні приписи без відкритої конфронтації з державними органами, вони намагалися ствердити свою релігійну ідентичність. У такому контексті їхня агентність була виявом «повсякденного спротиву».

Автор взоруватиме також на нещодавню працю Емілі Баран, присвячену Свідкам Єгови у повоєнному Закарпатті. Вивчаючи опір Свідків Єгови радянській, Баран показує, як працювала державна система контролю за релігією. Зокрема, вона досліджує освітні та методичні матеріали, що допомагали місцевим чиновникам зрозуміти, як саме слід контролювати певні релігійні групи⁷⁹⁶. Попри те, що Баран досліджує сільську громаду в перші повоєнні роки, її нестандартний підхід є релевантним для нашого дослідження. Як і згадана дослідниця, вивчаючи

⁷⁹² Fletcher, *A Study in Survival*, 3-4.

⁷⁹³ Talal Asad, "Agency and pain: An exploration, Culture and Religion," *Culture and Religion*. Volume 1, Issue 1 (2000): 29-60. doi:10.1080/01438300008567139

⁷⁹⁴ "Агент соціальний," *ВУЕ*, <https://cutt.ly/3wzHiRbZ>

⁷⁹⁵ Див. Asad, "Agency and pain"; Saba Mahmood, *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject* (Princeton University Press, 2005); Amira Mittermaier, *Dreams That Matter: Egyptian Landscapes of the Imagination* (University of California Press, 2010); Дарья Дубовка, *В монастырь с миром: в поисках светских корней современной духовности* (Санкт-Петербург: издательство Европейского университета, 2020).

⁷⁹⁶ Emily Baran, *To Make a Village Soviet: Jehovah's Witnesses and the Transformation of a Postwar Ukrainian Borderland* (McGill-Queen's University Press, 2022).

стратегії виживання православних громад, ми шукатимемо відповіді на запитання, чому певні релігійні практики залишалися «непомітними» для органів влади та якими ідеологічними й практичними факторами така «непомітність» обумовлювалася.

Відповідно, у цьому розділі розглянуто практики фіксації порушень «законодавства про релігійні культури» вірянами і духовенством. Наш підхід, що ґрунтується на аналізі архівних та усноісторичних джерел, дозволить показати, до якої міри представники органів влади (не) були залучені до повсякдення парафій і монастирів. Водночас аналіз різноманітних позахрамових релігійних практик допоможе нам виявити ті обмеження, з якими зіштовхувалися представники апарату уповноваженого та члени комісії сприяння у своїх спробах контролювати Церкву.

4.1. Принципи співіснування вірян та влади у Києві 1970–1980-х рр.

У своєму інтерв'ю отець Анатолій Затовський, який з 1984 року був настоятелем Макарівської церкви на Татарці і редактором щомісячника «Православний вісник», змалював ті принципи співпраці з владою, що їх різними словами повторювали багато інших православних вірян повоєнного часу: «Загалом ми навчилися миритися із реаліями тогочасного життя. Власне, інших шляхів не було (...) Патріарх Сергій⁷⁹⁷ сказав, що проблеми радянської держави – наші проблеми. Ну а куди від цього подітися, бо ж наші парафіяни – ось вони тут, але як, як пристосовуватися? Робити свою справу та й усе (...) Ми знали, що можна, а що ні»⁷⁹⁸.

«Робити свою справу» для отця Затовського, як і для багатьох православних священників, означало проводити богослужіння, уникати державного контролю, коли це можливо, та зайвий раз не привертати до себе уваги, наприклад критикою влади. За його словами, коли інші священники «допускали якісь випадки у бік

⁷⁹⁷ Сергій Страгородський, очільник РПЦ між 1920-ми та 1944 роками, обраний патріархом у 1943 році. Автор «Декларації» 1927 року про лояльність РПЦ до радянської влади.

⁷⁹⁸ Анатолій Затовський (1945 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 9, 2019.

радянської влади», він собі такого не дозволяв: «Я звик до того, що будь-яка влада від Бога, значить – Богові Боже, кесареві – кесареве. Свою справу роби, а решту нехай Господь сам розсудить (...) якщо мудро усе організувати, **не протиставляти усе так тупо, то можна було знайти спільну мову**» (позначено мною. – АФ)⁷⁹⁹.

Схожі думки знаходимо й у спогадах про Ніну Карпову, парафіянку отця Анатолія, яка організувала підпільні курси з катехизму для церковної молоді. Вона, мовляв, вважала, що «лихі державні порядки, безбожжя і зло треба і можна було тихо обійти стороною»⁸⁰⁰. Вона вчила своїх підопічних, що «антицерковні закони» слід використати на благо Церкви, «а там, гляди, переможе прогрес і справедливість, і віряни зможуть без страху, спокійно нести ідеї християнства у суспільство»⁸⁰¹. Навіть сама думка про відкриту конфронтацію з владою була неприйнятною, бо це могло лише нашкодити Церкві, як згадував отець Іван Київський, що служив у Вознесенській церкві на Деміївці⁸⁰².

Інтегрування у радянську дійсність, поряд із намаганням «тихо обійти» радянські закони, уможливлювали цілий спектр різноманітних стратегій, що дозволяли православним громадам Києва існувати у ворожому до них середовищі. Визначальною рисою цих стратегій була відсутність будь-яких відкритих конфліктів з владою. За весь період, що охоплює це дослідження, місцеві чиновники зафіксували заледве з десятків випадків «порушення законодавства про релігійні культи» священниками РПЦ – цифра, що у багато разів менша у порівнянні з іншими релігійними групами міста. Лівава частка цих порушень стосувалися фінансових чи господарських зловживань, але ніяк не «антирадянської діяльності».

Та й сама «антирадянська діяльність» була поняттям вкрай розмитим. Коли співробітники комісії сприяння Московського району, що інструктували отця Івана Київського після його призначення на парафію, вважали за «антирадянську

⁷⁹⁹ Анатолій Затівський (1945 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 9, 2019.

⁸⁰⁰ Павел Проценко, “Законоучитель времен беззакония,” Медіа Глагол.
http://mediaglagol.com.ua/book/zakonouchitel_vremen_bezzakoniya

⁸⁰¹ Там само.

⁸⁰² Іван Київський (1951 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, серпень 28, 2019.

діяльність» зберігання та розповсюдження релігійної літератури⁸⁰³, то деякі активні члени комісії Подільського району вбачали «антирадянщину» навіть у проповіді священника, який позитивно згадував присутність молоді у храмах Кавказу. Як зазначалося в попередньому розділі, хрещення дітей чи присутність неповнолітніх на церковних службах на практиці могли вважатися свідченням «антирадянської діяльності», але так само могли не привернути уваги чиновників чи активістів.

Така розмитість створювала простір для маневру, в межах якого кваліфікація одних і тих самих практик залежала від взаємин між вірянами та представниками влади. Важливість особистих, «людських» взаємин із представниками влади – тема, що напрочуд часто зринає у свідченнях вірян та священників про пізньорадянський час. Говорячи про місцевих чиновників, з якими він намагався налагодити взаємини, отець Анатолій Затовський поділяє їх на дві категорії: «тупих атеїстів» та усіх інших. Якщо з першими будь-які розмови були марними, то з другими, навпаки, можна було не просто порозумітися, а й «дружити»⁸⁰⁴. Якщо прийняти класифікацію отця Затовського, то до «тупих атеїстів», безперечно, можна віднести всіх активних членів комісій сприяння, про яких йшлося у другому розділі. З прихильниками атеїстичної пропаганди, на кшталт Жукової, яка погрожувала черницям Флорівського монастиря закриттям обителі⁸⁰⁵, вірянам годі було шукати добрих взаємин, не кажучи вже про «дружбу».

Заступника уповноваженого Кузнецова, який протягом майже усього досліджуваного періоду опікувався наглядом за православними громадами міста, так само можна віднести до категорії «тупих атеїстів»⁸⁰⁶. Леонід Яскевич, член парафіяльної ради Макарівської церкви, називав його «звіром», домовитися з яким було неможливо⁸⁰⁷. Яскевич розповідає,⁸⁰⁸ що одного з парафіян, якого він називає «Іван Іванович», митрополит Філарет вирішив висвятити на священника. З усіма документами від митрополії «Іван Іванович» з'явився до кабінету уповноваженого,

⁸⁰³ Іван Київський (1951 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, серпень 28, 2019.

⁸⁰⁴ Анатолій Затовський (1945 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 9, 2019.

⁸⁰⁵ Чередниченко, «Блажени чистии сердцем...»

⁸⁰⁶ Леонід Яскевич (1927 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 7, 2019.

⁸⁰⁷ Там само.

⁸⁰⁸ Правда оповідач постійно плутається, чи мова йде про Руденка, чи таки про Кузнецова.

де натрапив на Кузнецова, який заміняв начальника на час відпустки. Кузнецов, мовляв, заявив відвідувачу: «Як так, партія та уряд витрачали гроші та влаштували вас на гарне місце, а ви ось у попи полізли? Повертайтеся до своєї роботи!»⁸⁰⁹. За Яскевичем, митрополит Філарет однаково висвятив цього «Івана Івановича» і відправив його на парафію в область, подалі від Кузнецова, але той кілька разів зв'язувався з місцевою владою і домагався, аби «Івану Івановичу» не дозволяли працювати⁸¹⁰. Перевірити, про якого саме священника йдеться в оповіді та коли точно відбуваються події, не є можливим, а сам Яскевич відмовився уточнювати. Вірогідно, йдеться про одного зі священників, які вчилися на підпільних курсах катехизму в Києві, про що йтиметься далі у цьому розділі. Важливим для нас, однак, є не деталі оповіді, а той образ Кузнецова, який зринає в оповідях Яскевича та Затовського: безкомпромісного «звіра», як називав його Затовський⁸¹¹, з яким годі було шукати порозуміння.

Натомість уповноважений Руденко, за спогадами Затовського, був серед тих, з ким «можна було дружити»: «Із ним було якось легше тоді домовитися, він був лояльнішим. Лояльнішим через що – я не знаю, які там симпатії-антипатії, напевно тому, що він був рангом вище (від Кузнецова. – АФ) і хвилювався за народний імідж Церкви, а значить і Радянської держави. І тут він був трохи демократичнішим, ну, я можу так це назвати зараз»⁸¹². Окрім Руденка, Затовський «дружив» із начальником Шевченківського райвідділку міліції, який хоч і мав «вказівки зверху» щодо обмежень Церкви, та «якісь із них він виконував, а якісь виконував так, як йому підказувала совість»⁸¹³. А чи не найкращі взаємини духовенству вдалося вибудувати з головою комісії сприяння Шевченківського району Тамарою Захожою⁸¹⁴, яка через втрату дитини хоч і не відвідувала церкву,

⁸⁰⁹ Леонід Яскевич (1927 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 7, 2019.

⁸¹⁰ Там само.

⁸¹¹ Анатолій Затовський (1945 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 9, 2019.

⁸¹² Там само.

⁸¹³ Там само.

⁸¹⁴ Там само; Леонід Яскевич (1927 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 7, 2019; Андрій Ферт, «Церква (не)контрольована: київські черниці і радянська влада на межі 1970-1980-х років», Україна модерна, Вересня 3, 2016. <https://uamoderna.com/md/fert-church-soviet-kyiv/>

але, «співчуваючи» вірянам і духовенству, допомагала «обходити ідіотські радянські закони»⁸¹⁵.

Пошук «обхідних шляхів» не обмежувався лише «дружбою» з представниками місцевої влади. Не менш важливою стратегією була постійна взаємодія з правлячим єпископом – митрополитом Філаретом (Денисенком). За спогадами отця Івана Київського, з 1968 по 1991 рік у Києві не був закритий жоден храм, бо митрополит Філарет «відстоював» кожен парафію і кожен монастир⁸¹⁶. За Київським, митрополит Філарет «не шукав дружби» з представниками влади, а натомість намагався «демонструвати свою силу та вплив». Наприклад, він відмовлявся координувати з уповноваженим свої «урочисті служби» у різних храмах Києва та області, а також дозволяв священникам без санкції уповноваженого їздити співслужити на парафії до своїх колег, якщо ті їх запрошували⁸¹⁷. Крім того, Філарет активно використовував радянські закони та гасла, аби унеможливити наступ держави на Церкву, натякаючи владі, що закриття храмів погано позначиться на іміджі СРСР за кордоном⁸¹⁸. Така взаємодія між священником та єпископом йшла урозріз із намаганнями радянської влади зруйнувати традиційну структуру церковного управління. На думку Наталі Шліхти, попри постійну зміну підходів, протягом усього часу від моменту сталінського «порозуміння» з РПЦ влада дотримувалася двох «основоположних принципів» у взаєминах із Церквою: ізолювати її від суспільства та підважити її ієрархічну структуру⁸¹⁹. Простими словами, замість єпископа, священники та віряни мали узгоджувати свою діяльність із уповноваженими та комісіями сприяння, залишаючи за єпископами радше символічну владу. Можна обережно стверджувати, що у Києві в певному сенсі ці намагання влади не завжди досягали успіху.

⁸¹⁵ Анатолій Затовський (1945 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 9, 2019; Андрій Ферт, «Церква (не)контрольована»

⁸¹⁶ Іван Київський (1951 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, серпень 28, 2019.

⁸¹⁷ Там само.

⁸¹⁸ Там само.

⁸¹⁹ Шліхта, *Церква тих, хто вижив*, 31.

Намагаючись співпрацювати з місцевою владою, священники та віряни, однак, боялися стати донощиками КДБ. Отець Іван згадує, як у перший рік служіння на Вознесенській парафії його намагався завербувати майор КДБ, аби він доносив про «антирадянські розмови» вірян і збирав літературу, яку іноземні гості могли залишати у храмі. Священник відмовився, пославшись на «погану освіту»: мовляв, він не зрозуміє, які розмови вважати «антирадянськими»⁸²⁰. Його колеги, «сімейні священники», «щоб відчепилися органи... казали, що вони уві сні розмовляють, і таким чином можуть проговоритися про свою співпрацю (вдома. – АФ)»⁸²¹. Страх стати донощиком був настільки сильним у отця Івана, що він усіяко уникав контактів із будь-якими представниками влади. Ретроспективно він стверджує, що тоді йому здавалося, ніби КДБ інфільтрувало всі органи місцевої влади⁸²². А парафіянка Макарівської церкви пригадує, як боялася сповідатися, бо думала, що всі священники – агенти КДБ, які передадуть її сповідь «куди треба»⁸²³.

Страх, що Церква наповнена агентами влади чи спецслужб, був вельми поширеним у той час⁸²⁴. Найбільше підозр щодо співпраці з «безбожниками» падало на єпископів, про що яскраво свідчить лист 1960-х років від «монахині Варрави» до Східних патріархів, де єпископів зображено зрадниками, які співпрацюють із спецслужбами задля знищення Церкви⁸²⁵. Тож не дивно, що далеко не всі були готові «дружити» з місцевою владою, як отець Затовський, бо вбачали у цьому (непряму) співпрацю із КДБ.

4.2. Особливості перевірки парафій та фіксації порушень

Відповідно до своїх посадових інструкцій представники комісії сприяння та працівники апарату уповноваженого мали регулярно відвідувати київські храми й

⁸²⁰ Іван Київський (1951 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, серпень 28, 2019.

⁸²¹ Там само.

⁸²² Там само.

⁸²³ Свято-Макариевская Церковь, *Священник Михаил Едлинский, священник Георгий Едлинский. Любящее Господа Сердце: Труды. Проповеди. Воспоминания* (Київ: Дух і літера, 2007), 435-6.

⁸²⁴ James Karaló, Tatiana Vagramenko eds. *Hidden Galleries: Material Religion in the Secret Police Archives in Central and Eastern Europe* (LIT Verlag, 2020).

⁸²⁵ Наталия Шлихта, "Как учредит "антисоветскую организацию": к истории Кестонского института и письма верующих из Почаева," *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 1 (2017): 248-9.

монастирі, аби запобігати «порушенням законодавства про культу» чи «антирадянській діяльності». Як згадувалося вище, деякі з них були переконані, що уже сама лише їхня присутність у церкві могла утримати духовенство від «"вільних" формулювань і роз'яснень псалмів біблій»⁸²⁶, а молодих батьків – від бажання охрестити новонароджену дитину. Заклики до місцевих чиновників «частіше бувати у церквах» хоч і лунали прямо лише напередодні важливих міжнародних подій, коли місто очікувало на приїзд іноземців, однак очевидно малися на увазі й у постійних закликах партійних органів до «посилення контролю за дотриманням законодавства про релігійні культу». Більшість порушень, що їх вдалося виявити членам комісії чи уповноваженим у православних громадах Києва в досліджуваній період, зазвичай стосувалися фінансів та ведення парафіяльного господарства. За класифікацією, що її використовував уповноважений з другої половини 1970-х років, вони позначалися як «втручання (священника. – АФ) у фінансово-господарську діяльність релігійної організації» та «присвоєння і розтрата грошових коштів»⁸²⁷.

У спогадах вірян та духовенства перевірки храмів, що часом супроводжувалися блюзнірськими діями з боку чиновників, є надзвичайно поширеним сюжетом⁸²⁸. А деякі, як, наприклад, отець Іван Київський, згадують про часті візити перевіряльників, які слідкували за усім, що відбувалося в храмі: «Я думаю, що не помилюся, якщо скажу, що майже кожної неділі, коли святкові служби і багато людей, у храмі знаходились якісь люди від тих органів, які мали і право, і наказ контролювати, як ми служимо, що говоримо, що проповідуємо і як

⁸²⁶ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1980 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр 2056, арк. 6-7, ДАК

⁸²⁷ Наприклад, за звітом уповноваженого Руденка, протягом 1979 усього було виявлено 1 втручання і 3 розтрата, а ігуменю Покровського монастиря оштрафували за «порушення паспортного режиму» (ф.Р-1525, оп. 1, спр. 76, арк. 2-3, ДАК).

⁸²⁸ Показовий приклад з Києва – Василь Костюков, що замолоду був парафіянином Макаріївської церкви. Він згадує, як одного разу «з другом... ми пішли зранку до храму, аби зрізати одну з гілок старої липи, яка застувала сонце у храмовому вікні... щойно ми почали пилити, як несподівано відчинилася хвіртка та на подвір'я зайшло двоє людей – чоловік та жінка. Вони виявились представниками якогось органу у справах церкви... Побачивши мого друга, жінка повернулася до свого супутника та почала обурюватися згубним впливом церкви на молодь. Та чоловік став одразу її втішати, мовляв, церкві не довго лишилося» (цитовано за Андрій Ферт, «Контролери вихідного дня: комісії сприяння Києва та православні громади у 1970-1980-х,» Україна модерна. Січня 11, 2017. <https://uamoderna.com/md/fert-church-inspectors/>); так само у спогадах черниць Флорівського монастиря перевірки постають лише як «мілицейські облави» (Чередниченко, «Блажени чистии сердцем...»).

проповідуємо»⁸²⁹. Ба більше, отець Іван був переконаний, що представники влади не лише відвідували богослужіння, але й сліdkували за ним особисто, коли він пересувався містом⁸³⁰. Останнє справді могло бути правдою, позаяк комісії сприяння намагалися відслідкувати «попів-надомників», які хрестили чи причащали людей поза храмом⁸³¹. У цьому розділі ми проаналізуємо різноманітні аспекти фіксації «правопорушень» представниками комісій та уповноваженими, зокрема зупинимося на проблемі «голоного адміністрування». Також розглянемо, як брак ресурсів для регулярних перевірок, різне розуміння завдань та неналежна комунікація між різними інституціями, залученими до нагляду за Церквою, дозволяла вірянам і духовенству «порушувати» радянське законодавство.

4.2.1. Накладання стягнень за «порушення» законодавства

Хоча фіксування порушень радянського законодавства та накладання відповідних стягнень були важливою частиною роботи комісії сприяння, і спосіб виявлення порушень, і механізм накладення стягнень залишались предметом постійної дискусії й непорозумінь. З одного боку, частина членів комісій виписували бланки зі штрафами одразу в храмі, коли фіксувалося порушення. З другого ж, як неодноразово наголошували у Раді в справах релігій, така практика була незаконною, оскільки комісії були громадськими організаціями, що не мали адміністративних функцій⁸³². Таке «голе адміністрування» вважалося «шкідливим», однак Рада та її уповноважені зазвичай не мали ресурсів, аби переглядати всі накладені у такий спосіб штрафи⁸³³.

Попри намагання уповноважених заборонити комісіям накладати адміністративні стягнення, така практика продовжувала існувати. Комісія сприяння Московського району, до прикладу, лише 1980 року зобов'язала своїх членів складати акти про порушення і передавати їх до відповідних органів, які

⁸²⁹ Іван Київський (1951 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, серпень 28, 2019.

⁸³⁰ Там само.

⁸³¹ Див. Розділ 3.

⁸³² Ферт, "Між паперовим та всебічним контролем," 95-101.

⁸³³ Ферт, "Контролери вихідного дня".

мали повноваження для «притягнення порушників до відповідальності»⁸³⁴. Наприкінці 1980-х років, звичною була така практика. Після виявлення порушення члени комісій сприяння складали протокол і передавали його до адміністративного відділу свого райвиконкому, а вже там ухвалювали рішення про відповідне стягнення⁸³⁵. Проте у Подільському районі члени комісії просто залучили до своєї роботи представника адміністративного відділу, а відтак – за його присутності – могли накладати штрафи просто у храмі⁸³⁶.

Водночас члени комісій вдавалися до інших методів покарання, що не потребували адміністративних повноважень. Комісія сприяння Шевченківського району, наприклад, 1974 року замість штрафу за відсутність прописки у послушниці викликала ігуменю Покровського монастиря Еліконіду Храмцову для «проведення бесіди» про «дотримання паспортного режиму»⁸³⁷. А в Ленінському районі 1979 року священника Фадєєва із Володимирського собору комісія «суворо попередила» через його намагання залучити молодих людей до служби у церкві⁸³⁸. Такі методи впливу дозволяли швидше реагувати на «порушення», що їх члени комісій фіксували особисто, а разом з тим уникати критики уповноваженого через «голе адміністрування».

Зафіксувати порушення для представників комісій сприяння теж було непросто: для регулярних перевірок храмів бракувало людей. Тож не дивно, що члени комісії сприяння Московського району 1987 року нарікали на те, що «багато подань про порушення ми (і досі. – АФ) отримуємо від уповноваженого по місту і мало виявляємо на місцях, за місцем проживання, хоча близько 70 відсотків порушників – це мешканці нашого району і лише 30 – працівники підприємств (з інших районів. – АФ). У цьому напрямку ще мають проявити себе дільничні РВВС⁸³⁹, працівники УЖГ⁸⁴⁰ району»⁸⁴¹.

⁸³⁴ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1980 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2644, арк. 11а, ДАК.

⁸³⁵ Бесіди зі служителями культури за 1987 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 3142, арк. 5, ДАК.

⁸³⁶ Ферт, «Церква (не)контрольована».

⁸³⁷ Протоколи комісії сприяння Шевченківського району за 1974 рік, ф. Р-17, оп. 1, спр. 1262, арк. 8, ДАК.

⁸³⁸ Протоколи комісії сприяння Ленінського району за 1979 рік, ф. Р-13, оп. 1, спр. 1662, арк. 7-8, ДАК

⁸³⁹ Районний відділ внутрішніх справ.

⁸⁴⁰ Управління житлового господарства.

⁸⁴¹ Довідки про роботу та протоколи засідань комісії сприяння Московського району за 1987 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 3232, арк. 28, ДАК.

Окрім самокритики, члени комісії нарікали і на бездіяльність міліції. Ще 1981 року член комісії сприяння Московського району Володимир Манько скаржився, що «з боку працівників міліції контроль встановлено слабо (...) навіть там, де і бувають порушення, (вони) вчасно не фіксуються, адмінпротоколи не складаються»⁸⁴². Схожі проблеми із залученням міліції мали колеги Манька і в інших районах міста. Міліціонери зазвичай обмежувалися перевіркою документів на території церков, особливо в монастирях⁸⁴³. За спогадами черниць Флорівської обителі, «міліцейські облави», метою яких був пошук черниць без київської прописки, були регулярними⁸⁴⁴. Міліціонери також охочіше «працювали з жебраками», аби ті не просили милостині біля храмів⁸⁴⁵.

Зрештою, віряни і священники часом просто могли не впустити представників влади до храму чи до певних місць у храмі для перевірки. Так, наприклад, робили черниці Покровського монастиря на початку 1980-х років під час ремонту у головному монастирському соборі⁸⁴⁶. А Леонід Яскевич розповідає, як одного разу порадив колегам у хорі – частина з яких співала там без дозволу влади – не відкривати двері Кузнецову, який прийшов до церкви з перевіркою:

«Кузнецов мав таку звичку – заходить до церкви, посеред церкви так стає, не доходячи до ікони⁸⁴⁷, і дивиться на хори. Коли він повертається до хорів⁸⁴⁸ – усі хористи від цього бар'єру відходять до стінки. Ну а я їм говорю – чого ви боїтеся? Ви можете закритися на засувку і не пускати уповноваженого (на другий поверх. – АФ). За тиждень викликає отець Анатолій – Леонід Омелянович, вас уповноважений буде викликати (...) І я зайшов (до уповноваженого): Вітаю! А він замість привітань відразу: Та як це мене і на хори не допускати?»⁸⁴⁹.

⁸⁴² Протоколи комісії сприяння Московського району за 1981 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2731, арк. 14, ДАК.

⁸⁴³ Довідки про роботу комісії сприяння Подільського району за 1972 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1228, арк. 46, ДАК.

⁸⁴⁴ Чередниченко, «Блажени чистии сердцем...»

⁸⁴⁵ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1981 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2731, арк. 14, 18-9, ДАК; Довідки про роботу комісії сприяння Подільського району за 1975-1977 роки, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1607, арк. 13, ДАК.

⁸⁴⁶ Ферт, «Церква (не)контрольована».

⁸⁴⁷ Ікони, що лежить на аналої – спеціальному столику перед царськими воротами іконостасу.

⁸⁴⁸ Хори у Макарівській церкві розташовані над входом до церкви, на невеличкому балкончику другого поверху, куди ведуть вузьенькі дерев'яні сходи.

⁸⁴⁹ Леонід Яскевич (1927 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 7, 2019.

Попри це, Яскевич не пригадує якихось наслідків: він залишився на посаді регента і не пам'ятає, щоб сплачував штраф.

Священники Макарівської церкви іноді знали заздалегідь, коли до них прийдуть з перевіркою, позаяк одна із парафіянок попереджала їх про можливу небезпеку. Яскевич згадує, що у таких випадках церковний староста ставав на чатах і щойно бачив уповноваженого – «давав сигнал», і парафіяни ховали дітей, аби їх не побачили у церкві⁸⁵⁰.

Тож не дивно, що задля отримання інформації про справи у парафії представники місцевої влади усіляко заохочували конфлікти всередині громади, аби невдоволені одна одною сторони самі надавали комісіям чи уповноваженому інформацію про «порушення» у храмі. Як влучно висловився о. Затовський: «Органи влади намагалися втовкмачити старості, церковному активу: ви тут господарі, народ, а священник це наймит, ви його наймаєте, платите йому зарплату і він має виконувати ваші побажання (...) тут він був простий слюсар-пекар, а тут він цілий староста, і тут усе під його керівництвом»⁸⁵¹. Зігравши на таких суперечностях у Хрестовоздвиженській церкві на Подолі у 1986 році, комісія сприяння завдяки одному з парафіян виявила сховок із 50 іконами на суму 4 тис. карбованців, які староста церкви приховав від інвентаризації. Після цього старосту зняли з посади, а до «двадцятки» ввели нових людей⁸⁵².

Отець Леонід Яскевич із Макарівської церкви пригадує, що у них

«на кліросі була (така собі) Лідія Пилипівна – вона весь час строчила доповідні уповноваженому. Сама вона до уповноваженого не ходила, а посилала до нього Валечку. Валечка – вона така була, недоумкувата, але після походу до уповноваженого, Валечка приходила до отця Георгія⁸⁵³ і розповідала йому на сповіді, що мене ось Лідія Пилипівна послала (до уповноваженого. – АФ), що було так-то і так-то (доносила. – АФ) на того і на того»⁸⁵⁴.

⁸⁵⁰ Леонид Яскевич, *История Свято-Макариевской церкви* (Київ: «Альфа-реклама», 2019), 56.

⁸⁵¹ Анатолій Затовський (1945 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 9, 2019.

⁸⁵² Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1986 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2606, арк. 13, 33, 37, ДАК.

⁸⁵³ Отець Георгій Єдлиньський був настоятелем Макарівської церкви до отця Анатолія Затовського.

⁸⁵⁴ Леонід Яскевич (1927 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 7, 2019.

Чи була поведінка Лідії Пилипівни зумовлена конфліктом зі священником, Яскевич не знає. Але він впевнений, що «такі люди, які можуть доносити», були скрізь, і Церква не була винятком⁸⁵⁵. Згадані випадки, з одного боку, можуть свідчити про успіхи влади щодо руйнування ієрархічної структури Церкви – парафіяни доповідають про щось уповноваженим та членам комісій, а не в митрополію, а з іншого – можна побачити, як невдоволені своїм статусом чи станом справ у парафіях віряни використовують державу в своїх інтересах. Це у свою чергу свідчить про агентність (agency) вірян, які прийняли правила гри, нав'язані державою, але намагаються використати ці правила собі на користь.

4.2.2. Неузгоджені дії органів місцевої влади

Православні громади використовували в своїх інтересах брак комунікації між різними інституціями, залученими до контролю над Церквою, та різне розуміння ними своїх завдань. Черниці Флорівського монастиря, попри постійні вимоги членів комісії сприяння, не прибирали зі своїх келій електроплити та мішки з борошном, необхідним для випікання проскур, а настоятелька не погоджувалася передати готівку, що зберігалася у монастирі, до державного банку⁸⁵⁶. Монастир відвідували пожежники, представники санітарної служби, самі члени комісії сприяння, працівники фінансового відділу райвиконкому, а також уповноважений та міліціонери. Кожен із них вимагав усунути ті чи інші порушення й інколи отримував від настоятельки запевнення, що усе буде виправлено. Та черниці однаково продовжували зберігати готівку та користуватися електроплитами у келіях.

Лише 1975 року комісія сприяння нарешті домоглася, аби настоятелька поклала готівку до банку⁸⁵⁷. Однак «через свій дуже літній вік і аполітичність» виконувати всі інші вимоги ігуменя відмовилася. Тож Марія Рождественська, голова комісії сприяння Подільського району, не бачила іншого виходу, окрім як

⁸⁵⁵ Леонід Яскевич (1927 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 7, 2019.

⁸⁵⁶ Ферт, «Церква (не)контрольована».

⁸⁵⁷ Довідки про роботу комісії сприяння Подільського району за 1975-1977 роки, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1607, арк. 20-1, ДАК.

попросити уповноваженого Руденка особисто «пред'явити наші претензії щодо ведення господарства» монастирському керівництву⁸⁵⁸.

Ситуація із веденням господарства у монастирі, як видно з матеріалів комісії сприяння, залишалася незмінною і на початку 1980-х років. Попри спільні візити членів комісії, уповноваженого та представників митрополії, монастир «систематично, упродовж років, ігнорував виконання приписів пожежної інспекції», себто черниці продовжували використовувати електроплитки⁸⁵⁹. Ба більше, як відзначала Н. Жукова, «монастир неохоче йде на виконання рішень радянських органів», відмовляючись передавати один зі своїх корпусів підприємству «Юність», хоча до цього черниць зобов'язувала постанова райвиконкому⁸⁶⁰. Цей корпус монастир продовжував використовувати під господарчі потреби та навіть як місце проживання для своїх послушниць⁸⁶¹.

Духовенство користувалося також браком ресурсів в уповноваженого чи комісії сприяння, представники яких не завжди могли бути присутніми у храмах. Отець Іван Київський згадує, як «на свій страх і ризик», разом із двома іншими священниками хрестив дітей без реєстрації. Вони робили це відкрито, просто у церкві, кожної третьої неділі⁸⁶². Це різко контрастує з його ж словами, ніби кожної неділі його парафію перевіряли якісь люди. Ба більше, на таких «незаконних» хрещеннях упіймали настоятеля парафії – та це не зупиняло отця Івана. Він навіть свідомо перестав скорочувати обряд, аби швидше його провести і не «попастися»: «Коли я прийшов, то там (у Вознесенській церкві. – АФ) скорочувалися заборонні молитви⁸⁶³, щоб швидше йшов обряд хрещення. Ну і я спочатку, як було заведено, теж почав скорочувати, десь я може пару місяців скорочував, а потім думаю, що я буду боятись людей більше, ніж Бога? Що Бог дасть. І я почав читати 4 молитви ті

⁸⁵⁸ Довідки про роботу комісії сприяння Подільського району за 1975-1977 роки, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1607, арк. 20-1, ДАК.

⁸⁵⁹ Довідки про роботу комісії сприяння Подільського району за 1981 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2134, арк. 30, ДАК.

⁸⁶⁰ Там само, 24; Юність займалася пошивом одягу і до 1976 року називалася Київська швейна фабрика «Дитодяг». Вона і досі розташована біля Флорівського монастиря на Подолі.

⁸⁶¹ Ферт, «Церква (не)контрольована».

⁸⁶² Іван Київський (1951 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, серпень 28, 2019.

⁸⁶³ Молитви, що є частиною православного таїнства хрещення.

найбільші повністю, особливо 2 перші. І думаю, буду боятись Бога, і Бог якось збереже. Перестав скорочувати, і жодного разу не попався»⁸⁶⁴.

Більшість випадків таких не зареєстрованих хрещень були відкритими: якби члени місцевої комісії сприяння зайшли до Вознесенської церкви під час звершення таїнства і перевірили реєстраційні квитанції, то гарантовано виявили б «порушення». Однак жодного разу такого не сталося, відповідно, представники комісії або не приходили, обмежуючись хіба що перевіркою реєстраційного журналу, або перевіряли не надто прискіпливо. Як йшлося у розділі 3, часом перевіряти цей храм відправляли працівників бібліотеки Ванди Василевської, які мали і проповідь прослухати, і кількість дітей порахувати, і прослідкувати за таїнством хрещення, і не допустити «спекуляції предметами культу» в дворі храму. Правдоподібно, що для прискіпливої перевірки хрещень їм просто бракувало часу. Можна так само припустити, що їм бракувало і «відчуття впевненості», з якою, за словами Марії Бірман, вони мали «заходити до церкви» та слідкувати за усім, що там відбувається⁸⁶⁵.

Отець Анатолій Затовський разом із Леонідом Яскевичем також хрестили дітей без реєстрації, але, на відміну від о. Івана, намагалися не робити цього у церкві. «У храмі було там на місяць 3, 4, 5 хрещень, які ми записували, а інших відправляли батюшкам-пенсіонерам (що мешкали в Києві, і вони) на квартирах у себе хрестили», – згадує отець Анатолій⁸⁶⁶. Це давало змогу людям, які боялися проблем на роботі, уникнути «виховних бесід» у парткомі⁸⁶⁷. З другого ж боку, так Затовський допомагав священникам-пенсіонерам заробити трохи грошей, оскільки плата за здійснення обряду залишалася у них⁸⁶⁸. Парадоксальним наслідком цього було й те, що районна влада поставала перед своїм начальством у вигідному світлі, адже кількість хрещень у церкві, за яку вони відповідали, залишалася стабільно невисокою.

⁸⁶⁴ Іван Київський (1951 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, серпень 28, 2019.

⁸⁶⁵ Протоколи комісії сприяння Подільського району за 1986 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2606, арк. 8, ДАК.

⁸⁶⁶ Анатолій Затовський (1945 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 9, 2019.

⁸⁶⁷ Яскевич називає їх «уважаемые люди» - див. Леонід Яскевич (1927 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 7, 2019.

⁸⁶⁸ Анатолій Затовський (1945 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 9, 2019; Леонід Яскевич (1927 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 7, 2019.

У місцевої влади виникали проблеми і з фіксуванням порушень духовенства під час виголошення проповідей. Отець Іван згадує, що якось його проповідь представники райвиконкому нібито записали на диктофон, а тоді звинуватили священника у тому, що він закликав вірян не звертатися до лікарів у разі хвороби. Коли ж отець Іван почав вимагати надати йому запис, що підтвердив би звинувачення, і погрожував зверненням до суду, співробітник комісії зник і «більше не приходив»⁸⁶⁹. Отець Анатолій Затовський розповідає історію про те, як у його батька – теж священника – уповноважений вимагав надавати тексти проповідей заздалегідь для перевірки щодо можливих порушень. У відповідь Затовський-старший надіслав звіт: «(Моя) проповідь на Різдво: дивись Журнал Московської Патріархії, номер 1, сторінка така-то; проповідь на Великдень – дивись журнал Православний вісник, номер такий-то, сторінка така-то. Мовляв, там усе перевірено, що тобі ще треба?»⁸⁷⁰. Схожі історії, пов'язані з проповідями, фіксує у своєму дослідженні Тетяна Чумаченко⁸⁷¹. Вона пише, що у 1950-х роках уповноважені Ради у деяких регіонах намагалися «затверджувати» текст проповідей священників, перш ніж ті зможуть з ними виступити. Та скоро така практика була визнана Радою небажаною, оскільки провокувала конфлікти між духовенством та уповноваженими⁸⁷².

4.2.3. Контроль за горизонтальними зв'язками усередині Церкви

Для радянської влади було важливо підважити структуру управління Церкви, аби пришвидшити процес її зникнення⁸⁷³. Однак не менш важливо було обмежити горизонтальні зв'язки між різними парафіями і монастирями, оскільки вважалося, що вони сприяють «активізації» релігії й посилюють вплив Церкви. Члени комісії сприяння та уповноважені приділяли особливу увагу зв'язкам монастирів з довколишнім світом: йшлося передусім про пошук «джерел фінансових

⁸⁶⁹ Іван Київський (1951 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, серпень 28, 2019.

⁸⁷⁰ Анатолій Затовський (1945 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 9, 2019.

⁸⁷¹ Chumachenko, *Church and State in Soviet Russia: Russian Orthodoxy from World War into the Khrushchev Years*, 112, 119-20.

⁸⁷² Ibid.

⁸⁷³ Шліхта, *Церква тих, хто вижив*, 80-5.

надходжень» і унеможливлення пожертв від вірян з інших регіонів СРСР⁸⁷⁴, не кажучи вже про паломництва до цих традиційних місць народної побожності⁸⁷⁵. З іншого боку, комісії сприяння намагалися слідкувати за тим, аби монастирі не допомагали священнослужителям, які з різних причин не мали державної реєстрації, наприклад, не надавали їм притулку. Чинovníки були переконані, що навколо таких «не зареєстрованих» священників чи ченців виникали «ореоли святості», які сприяли «релігійному фанатизму»⁸⁷⁶.

Попри намагання обмежити їхні контакти, черниці Покровського монастиря у 1960-х – першій половині 1970-х років вели листування зі схиархімандритом Серафимом Романцовим⁸⁷⁷, яке, судячи відсутності згадок у матеріалах комісії сприяння та уповноваженого, ніколи не потрапляло на очі представникам місцевої влади. Серафим Романцов, який нині є визнаним святим у РПЦ, був ченцем Глинського монастиря у Київській області аж до самісінького його закриття у 1961 році. Згодом він перебрався до Сухумі і до самої своєї смерті у 1976 році був духівником при кафедральному соборі⁸⁷⁸, а також сповідав «пустельників», що мешкали у довколишніх горах⁸⁷⁹. Із опублікованих листів, які о. Серафим надсилав до черниць Покровського монастиря десь між другою половиною 1960-х – початком 1970-х років⁸⁸⁰, стає очевидним, що завдяки своєму авторитетові схиархімандрит залишався духівником для деяких насельниць обителі, хай навіть і на віддалі. В одному з листів він навіть просив «мати Еліконіду» – вірогідно Еліконіду Храмцову, настоятельку монастиря між 1974 та 1978 роками – більше не

⁸⁷⁴ Див. наприклад звіт про Флорівський монастир, підготований комісією сприяння Подільського району у 1981 році (ф. Р-15, оп. 1, спр. 2134, арк. 20-36, ДАК)

⁸⁷⁵ Шліхта, Церква тих, хто вижив, 55.

⁸⁷⁶ Інформаційний звіт уповноваженого за 1973 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 21, 15-6, ДАК.

⁸⁷⁷ Серафим Романцов архимандрит, *Листьма преподобного Серафима (Романцова) к сестрам Киевского Покровского монастыря* (Кам'янець-Подільський: «Рута», 2017).

⁸⁷⁸ Архимандрит Иоанн Маслов, «Схиархимандрит Серафим (Романцов),» *Журнал Московской Патриархии*. 10 (1976): 29-30.

⁸⁷⁹ Таку інформацію про нього подають сучасні агіографічні матеріали РПЦ на кшталт цього <http://www.pravoslavie.ru/82277.html> та цього https://azbyka.ru/otechnik/Zhitija_sviatykh/velikie-russkie-startsy/61

⁸⁸⁰ Можна припустити, що більшість процитованих тут листів написані між 1974 та 1975 (між призначенням матушки Еліконіда настоятелькою та смертю Серафима).

надсилати йому сповідей, а натомість «сповідатись своїм (київським. – АФ) священникам»⁸⁸¹.

Перебуваючи в Сухумі, Серафим продовжував інструктувати сестер щодо «молитовних правил»⁸⁸², рекомендував духовну літературу⁸⁸³ і навіть давав поради, як помирити сестер після того, як одна з них «підняла руку» на іншу⁸⁸⁴. Зі свого боку, черниці монастиря – Еліконіда (Храмцова?), Маргарита (Зюкіна?)⁸⁸⁵, дві Марії, Катерина, Варвара, Віра та Іуліанія – підтримували Серафима матеріально. В одному з листів він просить їх більше не надсилати йому грошей та посилок, тож вірогідно раніше такі посилки надходили⁸⁸⁶. А в іншому дякує черницям за «ікру в маленьких баночках»: «зараз оце її їм, дуже добра»⁸⁸⁷. Відтак контроль з боку місцевої влади за комунікаціями не ставав на заваді, навіть не перешкоджав сестрам надсилати свої записані сповіді в сусідню республіку та розповідати про конфлікти у монастирі. В той же час увага місцевих чиновників до фінансів обителі не заважала згаданим черницям продовжувати матеріально підтримувати священника, який був змушений залишити свій монастир.

У Києві також продовжувала існувати напівлегальна практика співслужіння духовенства – спільної молитви, зазвичай під час літургії, поширена у православ'ї. Отець Іван Київський пригадує, як уповноважені вимагали від митрополита Філарета (Денисенка) не заохочувати співслужінь⁸⁸⁸. Вочевидь, такі відносно неформальні практики викликали занепокоєння, бо вони сприяли зміцненню горизонтальних зв'язків між духовенством різних міст та сіл, а також додавали богослужінням зайвої урочистості. Однак, за спогадами отця Івана, попри вимоги чиновників митрополит Філарет не забороняв йому їздити і служити разом з іншими священниками:

⁸⁸¹ Романцов, *Письма преподобного Серафима (Романцова)*, 168.

⁸⁸² Там само, 77. Молитовне правило – порядок молитов, що слід читати із певною регулярністю протягом дня.

⁸⁸³ Там само, 15.

⁸⁸⁴ Там само, 176.

⁸⁸⁵ На те, що це Маргарита Зюкіна, наступна настоятелька монастиря, вказує те, що Серафим звертається до неї «мать», як і до Еліконіди, в той час, як до інших він звертається «сестри». Маргарита під час ігуменства Еліконіди була економкою, до якої також прийнято звертатись «мати».

⁸⁸⁶ Романцов, *Письма преподобного Серафима (Романцова)*, 176.

⁸⁸⁷ Там само, 186.

⁸⁸⁸ Іван Київський (1951 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, серпень 28, 2019.

«Якось я підійшов до нього у митрополії тоді і кажу: Ваше Високопреосвященство, ось у нас є бажання збиратися на храм⁸⁸⁹, на служіння, там, де відбуваються якісь події – ікона вшановується якась. От, наприклад, у моєму храмі не служиться на це свято, а в іншому храмі служиться. Чи маю я право поїхати туди, де служиться і взяти участь у тому служінні? І він сказав: так, є право. Він сказав так: використовуйте цю нагоду і їдьте служіть. І ми збиралися по 10, по 12, по 15 священників на чолі з благочинним і їздили»⁸⁹⁰.

Отець Анатолій Затовський теж пригадує, як їздив у Київську область служити спільно зі своїм другом, отцем Всеволодом, «нікого не питаючи дозволу», однак наголошує, що робив це таємно. Водночас у самому ж місті, у Макарівській церкві, він так не ризикував: «От приїздив батюшка із Москви, мій однокласник, але він не служив, просто був присутнім (під час служби). Бо ми тут намагались дотримуватися, це ще були якісь вісімдесяті роки, намагались не сильно лізти на рожен»⁸⁹¹. Навіть якщо співслужіння було надто ризикованим, священники різних парафій усе одно підтримували неформальні зв'язки один з одним. Парафіянка Макарівської церкви Ірина Дякова згадує, як отець Георгій Єдлинський відправив її до свого колеги у Київській області отця Михаїла Makeєва, «під окормленням якого збиралася на той час новонавернена київська молодь», все тому, що отець Михаїл був суворим та вимогливим⁸⁹². Прикметно, що такі контакти і такі переміщення парафіян місцеві чиновники не фіксували, вочевидь не маючи для цього ресурсів та необхідних знань.

Представники влади, однак, мали необхідні знання, аби простежити вплив Церкви на «вільнонайманих» робітників. Загалом проблема залучення сторонніх людей до роботи у храмах вважалася небажаною серед членів комісій сприяння та співробітників апарату уповноваженого. Вони були переконані, що «двадцятки» як

⁸⁸⁹ На храмове свято – день святого чи сакральної події, на честь якої освячено храм.

⁸⁹⁰ Іван Київський (1951 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, серпень 28, 2019.

⁸⁹¹ Анатолій Затовський (1945 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 9, 2019.

⁸⁹² Свято-Макариевская Церковь. *Священник Михаил Едлинский, священник Георгий Едлинский. Любящее Господа Сердце*, 393.

мінімум винаймають людей без належних угод та сплати податків⁸⁹³, а як максимум – заохочують «вільнонайманих» ставати вірянами. Н. Жукова із комісії сприяння Подільського району упродовж років звинувачувала ігуменю Флорівського монастиря у намаганнях рекрутувати нових сестер із «вільнонайманих» робітниць⁸⁹⁴. Вільнонаймані – це ті, кого Церква наймала зазвичай для виконання певних робіт, на кшталт ремонту. Вони не мали з релігією жодного зв'язку. За спогадами черниць, записаними Ольгою Крайньою⁸⁹⁵ та Ларисою Чередниченко⁸⁹⁶, ігуменя Агнеса Левченко, яка від 1972 року очолила монастир, намагалася не просто знайти нових черниць поміж «вільнонайманими» працівницями, а й приховати перетворення «вільнонайманих» на послушниць⁸⁹⁷. Вона, мовляв, відбирала найбільш придатних кандидаток, а тоді через «довірених людей» прописувала їх у Київській області⁸⁹⁸. Такі послушниці мали працювати за місцем прописки, а у монастир приїздили «на служби та для виконання послуху»⁸⁹⁹.

Ігуменя навіть просила нових послушниць надягати «кольорові спідниці»⁹⁰⁰, а на всі можливі запитання відказувати, що вони, мовляв, дорогою «з базару забігли»⁹⁰¹. Однак усі запобіжні заходи виявилися марними – члени районної комісії сприяння зрозуміли, що «вільнонайманими» є насправді монастирські послушниці⁹⁰². Не в останню чергу в цьому були винні самі послушниці. Як згадує одна з них: «Ми, молоді, сіяли насіння свавілля і пожинали терни скорбот (...) бажання показати, що я монастирська, пройтися у чорній довгій спідниці іноді перемагало, і в результаті – зустріч із міліціонером, і тут уже дай Боже втекти чимдалі й заховатися в якийсь закуток, перечекавши неприємності»⁹⁰³.

⁸⁹³ Довідки про роботу та протоколи комісії сприяння Ленінського району за 1975 рік, ф. Р-13, оп. 1, спр. 1412, арк. 14, ДАК.

⁸⁹⁴ Ферт, «Церква (не)контрольована».

⁸⁹⁵ Ольга Крайня, *Київський Вознесіння Господнього і святих мучеників Флора і Лавра жіночий монастир* (Київ: Видавничий відділ Української Православної Церкви, 2002), 10-1.

⁸⁹⁶ Чередниченко, «Блажени чистии сердцем...»

⁸⁹⁷ Послушниця – перший крок до постригу у черниці. Одразу стати черницею зазвичай неможливо.

⁸⁹⁸ Чередниченко, «Блажени чистии сердцем...»

⁸⁹⁹ Крайня, *Київський Вознесіння Господнього*, 11.

⁹⁰⁰ Там само.

⁹⁰¹ Чередниченко, «Блажени чистии сердцем...»

⁹⁰² Довідки про роботу комісії сприяння Подільського району за 1981 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2134, арк. 23-4, ДАК.

⁹⁰³ Чередниченко, «Блажени чистии сердцем...»

Отже, можна дійти висновку, що через брак людей комісії сприяння та інші інституції, залучені до контролю «за дотриманням законодавства про релігійні культу», не могли вповні відслідковувати та фіксувати всі «порушення» у храмах Києва. Це дозволяло вірянам витворювати та підтримувати горизонтальні зв'язки між різними парафіями та монастирями, практикувати хрещення без реєстрації та залучати нових послушниць до монастирів. Існування таких «незаконних» практик оприявнює неефективність системи покарань, що до неї вдавалися органи влади, а також говорить нам про агентність вірян та священників, які порушували приписи заради своїх релігійних переконань.

4.3. Ремонтні роботи як свідчення «активізації» Церкви

Храмові будівлі були надзвичайно важливі для повсякдення релігійних громад у радянський час. Храм не лише відігравав незамінну роль для виконання низки релігійних практик на кшталт літургії, а й був фактично невід'ємним атрибутом легального статусу для громади. Радянське законодавство передбачало, що «відправляти релігійний культ» можна лише у спеціальному місці, без нього чи поза ним – будь-які релігійні практики вважалися незаконними⁹⁰⁴. На практиці це означало, що коли громада втрачала храмову будівлю, вона автоматично втрачала й офіційну реєстрацію. Хоча в історіографії приділяється увага тому значенню, яке храмові будівлі мали для релігійних громад, однак практики вірян і духовенства з проведення ремонту таких будівель потребують окремої концептуалізації.

Згідно радянського законодавства, релігійні громади не володіли своїми храмами, а лише користувалися будівлями, наданими їм державою⁹⁰⁵. Вони були зобов'язані слідкувати за їх «належним станом», але ремонтувати їх, у разі потреби, могли лише з дозволу місцевої влади. Водночас чиновники від початку 1950-х років використовували «неналежний стан» храму як привід, аби забрати його у громади, таким чином ліквідувавши і саму громаду⁹⁰⁶. Бажання місцевої влади «скоротити

⁹⁰⁴ Куроедов, *Религия и закон*, 35.

⁹⁰⁵ Голодний, *Радянське законодавство про релігійні культу* (1974), 60.

⁹⁰⁶ Chumachenko, *Church and State in Soviet Russia*, 66.

релігійну мережу» часто призводило до ситуації, коли дозвіл на ремонт релігійні громади мали отримувати від інституцій, які були зовсім не зацікавлені в його наданні.

Майже так сталося 1977 року в селі Літки Київської області, де сільський виконком протягом кількох років зволікав з наданням дозволу на ремонт згорілої церкви, аж поки та завалилася⁹⁰⁷. Після цього, посилаючись на відсутність «молитовної будівлі», чиновники спробували позбавити місцеву православну громаду реєстрації. Лише завдяки розголосу віряни домоглися нової будівлі й зберегли своє право молитися⁹⁰⁸. У Києві комісія сприяння Подільського району намагалася зробити те саме з Хрестовоздвиженською церквою на початку 1970-х рр. Члени комісії домовилися з Бюро технічної експертизи райвиконкому, аби ті зобов'язали вірян зробити капітальний ремонт, знаючи, що «на проведення такого ремонту громада коштів не має (...) (тож) за технічним станом церкву можна буде закрити», як звірялися члени комісії у своєму звіті⁹⁰⁹. Але з невідомих причин церкву зрештою не закрили.

Місцеві чиновники намагалися прискіпливо слідкувати за проведенням ремонту, адже найменші «порушення» могли стати формальним приводом для закриття храму. Якщо в поле зору уповноваженого у досліджуваний період ремонту потрапляли спорадично⁹¹⁰, то члени комісії сприяння приділяли їм набагато більше уваги. Вони створювали спеціальні групи для інспектування «технічного стану» храмів спільно з різноманітними експертними бюро⁹¹¹, допомагали релігійним громадам у проведенні ремонту і пошуку необхідних матеріалів⁹¹², зрештою, наглядали за самим його ходом⁹¹³. Члени «двадцятки»

⁹⁰⁷ Довідки про роботу зі скаргами вірян за 1978 рік, ф. 4648, оп. 7, спр. 89, арк. 41, ЦДАВО.

⁹⁰⁸ Там само.

⁹⁰⁹ Довідки про роботу комісії сприяння Подільського району за 1972 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1228, арк. 58, ДАК.

⁹¹⁰ Наприклад за весь період роботи Віталій Руденко лише раз детально зупиняється на проблемі ремонту у Володимирському соборі та Іллінській церкві (див звіт за 1972 рік, Р-1525, опис 2-с, справа 16, арк. 7-42, ДАК)

⁹¹¹ наприклад із бюро технічної експертизи див. Довідки про роботу комісії сприяння Подільського району за 1972 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 1228, арк. 1-2 та 4-7, ДАК; або із районним архітектором див. Протоколи комісії сприяння Московського району за 1988 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 3310, арк. 12-3, ДАК.

⁹¹² Як наприклад у Флорівському монастирі 1977 року (ф. Р-15, оп. 1, спр. 1786, арк. 18, ДАК).

⁹¹³ План роботи комісії Подільського р-ну на 1980 рік містить положення про «необхідність рішуче боротися» із порушеннями під час проведення ремонтних робіт та про «посилення контролю за збереженням будівель» - див. Довідка про роботу комісії сприяння Подільського району за 1980 рік, ф. Р-15, оп. 1, спр. 2055, арк. 18-20, ДАК.

зверталися за дозволом на проведення ремонту саме до комісії сприяння, а також мали узгоджувати з ними всі зміни до кошторису та термінів виконання⁹¹⁴. А комісія сприяння Московського району 1988 року навіть надала «двадцятці» спеціальну інструкцію про те, у який колір слід фарбувати стіни відреставрованої церковної пекарні та чи дозволені там віконниці⁹¹⁵.

Згадана інструкція є чи не єдиною такою, що збереглася в архіві й дозволяє досліднику побачити, чого саме очікували чиновники від вірян. Документ, датований 24 лютим 1988 року, роз'яснював старості Вознесенської церкви, як саме слід «покращувати вигляд» дерев'яної церковної пекарні⁹¹⁶. Передусім комісія вимагала, аби будівля після ремонту не стала більшою: її розмір міг змінитися лише через ширину цегли, якою її планували облицювати, тому бокова ширина цегли не мала перевищувати 6 см. Ба більше, на певних ділянках рекомендувалося класти цеглу не ззовні, а зсередини «для уникнення механічного збільшення розмірів будівлі»⁹¹⁷. Побоювання, що внаслідок ремонту вона стане більшою, були зовсім не безпідставні: про такі випадки регулярно повідомляли інспектори Ради у справах релігій із Київської області⁹¹⁸, а в самому Києві на подібному «порушенні» кілька разів ловили ігумену Покровського монастиря Маргариту Зюкіну⁹¹⁹.

З інструкції цілком очевидно, що самі члени комісії сприяння не планували брати участі у перевірці ходу ремонтних робіт. Вони натомість очікували, що староста церкви сам узгоджуватиме всі питання з районним архітектором та міським бюро технічної інвентаризації. Лише після завершення всіх робіт – про що комісію мав повідомити староста – чиновники збиралися відвідати церкву і перевірити «виконання вказаних вимог»⁹²⁰.

⁹¹⁴ «Двадцятка» Макарівської церкви 1972 року звертається до комісії із наступним формулюванням: (нами) «визнано за бажане провести наступні ремонтні роботи» - наданий список пізніше затвердила комісія сприяння (ф. Р-17, оп. 1, спр. 1095, арк. 5-6, ДАК); «двадцятка» Вознесенської церкви між 1976 та 1978 так само передає списки необхідних ремонтних робіт до комісії сприяння разом із протоколами зборів «двадцятки», на яких ці списки було затверджено (ф. Р-20, оп. 1, спр. 2228, арк. 4-6, ДАК).

⁹¹⁵ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1988 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 3310, арк. 12-3, ДАК.

⁹¹⁶ Там само.

⁹¹⁷ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1988 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 3310, арк. 12-3, ДАК.

⁹¹⁸ Доповідні записки за 1980 рік, ф. 4648, оп. 7, спр. 137, арк. 163-5, ЦДАВО.

⁹¹⁹ Ферт, «Церква (не)контрольована».

⁹²⁰ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1988 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 3310, арк. 13, ДАК; також див. фото пекарні у Додатку 4.

Надмірна регламентація разом із зацікавленістю місцевої влади у забороні ремонтних робіт підштовхувала священників та членів «двадцятки» до проведення будь-яких робіт у храмі таємно. Єлизавета Морозова, парафіянка Макарівської церкви, пригадує, як отець Георгій Єдлинський мусив ремонтувати храм уночі: «Усе це треба було робити тайком, непомітно. Так, щось трошечки та й підіб'ють. Не дай Боже, щоб дізнався уповноважений, – одразу погрожував закриттям церкви»⁹²¹. Інший парафіянин, Микола Косицький, стверджує, що працювати вночі доводилося, бо «влада не давала дозволу на будь-які роботи, **що сприяли б збільшенню пишноти храму**» (позначено мною. – АФ)⁹²². А отець Анатолій Затовський розповідає, що коли планував ремонт у церкві наприкінці 1980-х років, то був упевнений, що варто лише згадати про якісь більш-менш масштабні проекти на кшталт ремонту цілої будівлі, і шансів на отримання дозволу майже не було⁹²³.

Такі таємні ремонтні роботи могли закінчитися невдачею. Отець Іван Київський пригадує, як його попередник, отець Петро Здрілюк, без дозволу влади збудував у Вознесенській церкві «хрещальний басейн», «щоб хрестити дітей зануренням, так як воно належить (...) деякий час цей басейн був, його використовували, але потім, звичайно, доповіли це куди слід, і цей басейн розібрали. І очевидно це було однією з підстав, аби отця Петра зняти з реєстрації»⁹²⁴. Насправді будівництво хрещальні не мало нічого спільного з позбавленням Здрілюка реєстрації – про що йтиметься далі. Але важливо відзначити, що отець Іван про це не знав. Тож якби він раптом задумав збудувати/відремонтувати щось без дозволу, то, можливо, відмовився б від цієї ідеї, припустивши, що це може призвести до втрати ним реєстрації.

Ціла низка стягнень, зафіксованих у матеріалах комісії сприяння, свідчить, що священники та віряни обирали таємний спосіб проведення ремонтних робіт. Вони без дозволу влади ремонтували та будували, а коли перевірка все ж виявляла їхні

⁹²¹ Свято-Макариевская Церковь, *Священник Михаил Едлинский, священник Георгий Едлинский. Любящее Господа Сердце*, 407.

⁹²² Там само, 444.

⁹²³ Анатолій Затовський (1945 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 9, 2019.

⁹²⁴ Іван Київський (1951 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, серпень 28, 2019.

порушення, вони визнавали свою провину й сплачували штраф⁹²⁵. На відміну від басейну у Вознесенській церкві, в інших випадках місцева влада не намагалася розібрати незаконні споруди, ба навіть сприяла їх легалізації, бо так вочевидь було простіше і дешевше⁹²⁶. Крім того, більшість «незаконних споруд», на відміну від хрещального басейну, не мали такого промовистого релігійного значення, тож чиновникам було не складно погодитися на їх легалізацію. Отже, віряни могли без зайвих зволікань відремонтувати чи добудувати те, що їм було необхідно, а потім просто сплатити штраф⁹²⁷.

У деяких випадках помічними були добрі взаємини з місцевими посадовцями. Леонід Яскевич пригадує, як завдяки дружбі отця Затовського з головою комісії сприяння Шевченківського району Тамарою Захожою, Макарівській церкві вдалося «захопити» додаткову будівлю та відремонтувати низку об'єктів на території храму. Захожа, мовляв, порадила священнику, як саме слід скласти подання до житлово-експлуатаційної контори, аби там погодилися передати Церкві нежитлове приміщення під бібліотеку⁹²⁸. А сам отець Анатолій розповідає вельми показову історію про парафіяльну вбиральню, яку він планував відремонтувати напередодні 1000-ліття хрещення Русі. За його словами, саме Тамара Захожа підказала, як оформити запит на ремонт:

«Ось я пишу заяву: "просимо у вас дозволу збудувати новий туалет". А вона (Тамара. – АФ) каже: "усі дозволи на капітальне, нове будівництво у Церкві дає лише Рада у справах релігій при Раді міністрів УРСР". Жаж! Довго чекати. Ну і я тоді кажу: "ну коли ні – то ні". І додаю: "а знаєте," так говорю, "буде багато гостей, знаєте, як це буде – приїдуть іноземні журналісти, а вони ж знаєте, які акули пера, якщо сфотографують наш туалет, умістять десь це фото і роздзвонять (...) мені буде соромно, а вам не буде соромно?". Тоді вона каже: "а ви перепишіть заяву, (просіть) не новий туалет будувати, а реконструювати старий туалет, перенести старий туалет на 15 метрів ближче до дороги" – щось таке (...) ми написали, вона

⁹²⁵ У 1978 у Подільському районі таких випадків було два (у Покровській церкві на Пріорці без дозволу збудували підсобне приміщення; у Хрестовоздвиженській – гараж: Р-15, 1, 1877, л 15-16); у 1979 у Шевченківському районі був один такий випадок (у Покровському монастирі збудували одне підсобне приміщення та дзвіницю – Ферт, 2016, Церква (не)контрольована)

⁹²⁶ Ферт, "Церква (не)контрольована".

⁹²⁷ Там само.

⁹²⁸ Леонід Яскевич (1927 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 7, 2019.

дала дозвіл, ми той (туалет) засипали, збудували цей. Ось він досі вже тридцять років функціонує»⁹²⁹.

За спогадами Леоніда Яскевича, за кілька років до випадку з туалетом, попередник отця Анатолія, Георгій Єдлиньський, «за сприяння співробітників райвиконкому» Тамари Захожої та Олексія Пешего⁹³⁰, отримав дозвіл на ремонт стіни Макарівської церкви. Однак замість просто замінити «згнилі дерев'яні бруси», як це передбачалося, він разом із художниками, що були його парафіянами, прикрасив увесь храм «живописними орнаментами в українському стилі» та замовив ікони на вхідні двері⁹³¹. Священник міг оплачувати ці додаткові й не дозволені речі, бо його знайомі інженери склали «грамотний кошторис» ремонту, який приховував витрати на розписи⁹³². Оскільки не зафіксовано жодних стягнень, накладених на Єдлиньського з цього приводу, можна припустити, що Захожа і Пеший «не помітили» нових ікон та орнаментів.

Те, що у вище цитованому фрагменті Микола Косицький називав «збільшенням пишноти», на кшталт створення нових настінних розписів чи будівництва хрещального басейну, представники влади вважали за свідчення «активізації церкви». Тетяна Чумаченко пише, що така інтерпретація з'являється у дискурсі уповноважених в справах РПЦ ще у 1950-ті роки⁹³³. А Вікторія Смолкін наводить вельми промовистий приклад із містечка Івантєєвка Московської області, де у 1960 році місцевих комуністів сильно непокоїло, як «щойно відремонтована» церква привертає увагу молоді⁹³⁴. Ба більше, через появу пам'ятно-охоронного руху в СРСР у 1960-х роках з'являлися численні ініціативи, що дозволяли реставрувати старовинні церковні будівлі⁹³⁵. Барбара Мартін зазначає, що для

⁹²⁹ Анатолій Затовський (1945 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 9, 2019.

⁹³⁰ На жаль, ідентифікувати, чи він був співробітником комісії сприяння, чи працівником якогось відділу виконкому неможливо через відсутність документів комісії Шевченківського району після 1975 року.

⁹³¹ Свято-Макариевская Церковь, *Священник Михаил Едлинский, священник Георгий Едлинский. Любящее Господа Сердце*, 315.

⁹³² Там само.

⁹³³ Chumachenko, *Church and State in Soviet Russia*, 139.

⁹³⁴ Smolkin, *Sacred Space is Never Empty*, 116.

⁹³⁵ Див. наприклад Sanami Takahashi, "Church or Museum? The Role of State Museums in Conserving Church Buildings, 1965–1985." *Journal of Church and State*, Volume 51, Issue 3 (2009): 502–517. <https://doi.org/10.1093/jcs/csp097>; Catriona Kelly, *Socialist Churches: Radical Secularization and the Preservation of the Past in Petrograd and Leningrad*,

багатьох молодих людей це був перший крок до навернення у православ'я⁹³⁶. Партійні ідеологи та представники влади вочевидь розуміли, що саме вплив православної естетики часом підштовхує радянських громадян цікавитися релігією⁹³⁷. Тому не дивно, що намагання унеможливити «збільшення пишноти» та запобігти «тенденції до прикрашання храмів», як називав це київський уповноважений Микола Донченко⁹³⁸, зберігалися упродовж 1970–1980-х років. Красномовним є факт, що комісія сприяння Залізничного району заборонила Покровській церкві «проводити настінний розпис» у 1977 році, побоюючись, що нові розписи сприятимуть «активізації» Церкви⁹³⁹. А уповноважений Донченко на початку 1980-х рр. звертав увагу керівництва Ради у справах релігій на те, що «тенденція до прикрашання храмів, оновлення настінного живопису» є прихованою підготовкою РПЦ до святкування 1000-ліття Хрещення Русі⁹⁴⁰. На його думку, це могло посилити вплив Церкви на населення, а також свідчило про те, що священники «виманюють» більше грошей із прихожан. Уповноважений навіть планував провести з цього приводу «роботу з митрополитом Філаретом», але через брак джерел ми не знаємо, чи йому це вдалося⁹⁴¹.

У цьому контексті розглянемо три кейси «ремонтних робіт» у храмах Києва кінця 1970–1980-х років. З одного боку, вони показують, як по-різному розуміли проблему «прикрашання храмів» різні інституції, що мали наглядати за РПЦ. З іншого ж, ці кейси свідчать про агентність духовенства: в усіх трьох випадках воно використовує дозволи на цілком «світські» роботи, на кшталт ремонту покрівлі, і в процесі ремонту додає до світських елементів промовисті релігійні маркери. За допомогою цих маркерів вони стверджують свою релігійну ідентичність, цілком свідомі того, що чиновники та активісти саме цих маркерів і не толерують.

1918-1988. (DeKalb: Northern Illinois University Press, 2016); Victoria Donovan, *Chronicles in Stone. Preservation, Patriotism, and Identity in Northwest Russia* (Northern Illinois University Press, 2019).

⁹³⁶ Martin, *Religious Life in the Late Soviet Union*, 157.

⁹³⁷ Див. наприклад Александр Шамаро, *Памятники архитектуры прошлого в атеистическом воспитании* (Москва: Знание, 1985), 4-5.

⁹³⁸ Інформаційний звіт уповноваженого за 1983 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 75, арк. 6-7, ДАК.

⁹³⁹ Довідка про роботу та протоколи комісії сприяння Залізничного району за 1977 рік, ф. Р-19, оп. 1, спр. 1431, арк. 21, ДАК.

⁹⁴⁰ Інформаційний звіт уповноваженого за 1984 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 80, арк. 4-5, ДАК.

⁹⁴¹ Там само; також див. Інформаційний звіт уповноваженого за 1983 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 75, арк. 6-7, ДАК.

Простими словами – одна справа «незаконно» збільшити площу підсобного приміщення, зовсім інша – написати ікони, якими буде прикрашено головний вхід до храму. Подібні маніфестації релігійності, як було згадано вище, сприймалися мало не як «релігійний фанатизм», що свідчив про «активізацію церкви».

Перші два випадки, детально описані нами у статті «Церква (не) контрольована»⁹⁴², мали місце на зламі 1970–1980-х років у Покровському монастирі. 1979 року нова ігуменя Маргарита Зюкіна, використавши дозвіл на ремонт, перебудувала монастирську дзвіницю⁹⁴³. Інспектора Ради у справах релігій Миколу Божка, який виявив це порушення, особливо насторожувало, що нова дзвіниця, на відміну від попередньої, «замість плаского даху» має купол, завдяки якому «виглядає як типова культова споруда» (позначено мною. – АФ)⁹⁴⁴. За твердженням Божка, ані представники комісії сприяння, ані уповноважений Руденко, які відвідували обитель і бачили будівництво, не вважали його за порушення. У підсумку дзвіницю добудували, а ігуменя лише сплатила за це штраф у 50 карбованців⁹⁴⁵.

1981 року в головний собор Покровського монастиря влучила блискавка, спричинивши руйнування склепіння. Ігуменя Маргарита отримала дозвіл на проведення ремонту і закрила собор майже на два роки. Коли ж будівельні риштування було знято, то виявилось, що «90 відсотків» інтер'єру вкривають «живописні зображення», яких раніше там не було. Районна влада створила спеціальну комісію для вивчення «шкоди» від розписів, а уповноважений Донченко вимагав звільнити ігуменю та «провести роботу» з митрополитом Філаретом (Денисенком), який, мовляв, знав про наміри ігумені. Прикметно, що саме «примноження пишноти» храму змусили уповноваженого вимагати відсторонення Маргарити, а не численні порушення з ремонту підсобних будівель,

⁹⁴² Ферт, «Контролери вихідного дня».

⁹⁴³ Схожий випадок мав місце і у Київській області. 1985 року у селі Литвинівка Вишгородського району місцеві православні (вочевидь парафіяни церкви святої Параскеви, що зараз належить до УПЦ-МП), так само забезпечивши себе дозволом на ремонт, розібрали старий храм і збудували новий. На вимогу референта уповноваженого, староста відмовився віддавати ключі і продовжив будівництво попри заборону (ф. 4648, оп. 7, спр. 304, арк. 15-6, ЦДАВО).

⁹⁴⁴ Ферт, «Церква (не)контрольована».

⁹⁴⁵ Там само.

на яких її ловили до того⁹⁴⁶. Не менш прикметно, що Донченко ні словом не згадав місцеву владу, яка два роки «не помічала» у монастирі іконописців. Вочевидь, він не хотів псувати з ними взаємин.

У вересні 1983 року спеціальна комісія, що складалася винятково із представників району – співробітників виконкому, архітекторів, пожежників та членів товариства охорони пам'яток – провела інспекцію стінопису і постановила, що «живописні роботи виконані грамотно; на гідному та професійному рівні; (і) технічної шкоди не несуть». Ігуменю Маргариту не лише не відсторонили, її навіть не зобов'язали сплатити штраф⁹⁴⁷. За спогадами отця Івана Київського, ідея зробити розписи належала не ігумені, а митрополиту Філарету: «Він дав відповідну вказівку. Він особисто контролював процес створення розписів. Навіть піднімався на риштування»⁹⁴⁸. Ба більше, за словами священника, саме митрополит «зробив так, щоб поки розписи тривали, ніхто зі світської влади не міг потрапити до собору». Він, мовляв, пішов на цей ризик, бо використовував кожную нагоду, аби «підіймати дух віри серед людей»⁹⁴⁹.

Третій випадок мав місце наприкінці 1980-х років у Макарівській церкві на Татарці. Отець Анатолій Затовський розповідає, як, ремонтуючи храм до 1000-літнього ювілею Хрещення Русі, він разом із церковною «двадцяткою» задумав зробити розписи на стелі:

«Почали готуватись, нікого не питаючи, але хтось доніс (напевно, ще були такі люди). Тому що уповноважений прийшов і каже: "ну як тут у вас, як ви гостей зустрічатимете?" – "Ось наводимо лад". А він секретареві райвиконкому⁹⁵⁰ каже: "ви за ними дивіться, бо ви підете, а вони тут завтра стелі розпишуть". Я промовчав, вона промовчала. Він пішов, і ми за тиждень зробили розписи. Ну, ми вже їх не питали – вони хотіли командувати ще, але ми їх не питали»⁹⁵¹.

⁹⁴⁶ Ферт, "Церква (не)контрольована".

⁹⁴⁷ Там само.

⁹⁴⁸ Іван Київський (1951 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, серпень 28, 2019.

⁹⁴⁹ Там само.

⁹⁵⁰ Вочевидь йдеться про Тамару Захожу.

⁹⁵¹ Анатолій Затовський (1945 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 9, 2019.

Леонід Яскевич, який брав участь у плануванні того ремонту, розповідає, як Кузнєцов⁹⁵² «лютував», дізнавшись про розписи. Він, мовляв, намагався потрапити до храму, але не зміг зайти, бо «ми пофарбували підлогу»⁹⁵³. Лише після відзначення ювілею Макарівську церкву відвідала спеціальна комісія: «Уповноважений⁹⁵⁴ говорить (до членів комісії. – АФ): "а на стелі бачите, що накоїли?", а голова цієї комісії подивився і: "бачу, гарно, добре". І на тому все скінчилося. Після цього уповноважений став геть інакше до нас ставитись»⁹⁵⁵. Свідчень про цю історію в архівах уповноваженого та комісії сприяння не збереглося, тож невідомо, чи мала церковна «двадцятка» заплатити штраф, чи, як і у випадку з ігуменею Маргаритою, все обмежилось візитом комісії.

Усі три випадки – будівництво дзвіниці й створення розписів у Покровському монастирі та Макарівській церкві – свідчать про цікаву взаємодію між православними громадами та місцевою владою: обидвоє діють ніби заодно. 1979 року інспектор Божко, який підпорядковується республіканській Раді у справах релігій, а не міському уповноваженому, нарікає на бездіяльність комісії сприяння – тобто Тамари Захожої – та уповноваженого Руденка, який, за словами отця Затовського, «був лояльним» до вірян. Комісія сприяння на чолі з Тамарою Захожою протягом 1981–1983 років «не помічає», як у монастирському соборі створюють нові розписи, аж поки новий уповноважений, не починає бити на сполох. Отець Затовський разом з Тамарою Захожою і головою райвиконкому, з яким він «був у дружніх стосунках»⁹⁵⁶, без офіційних погоджень розписують церкву, і лише Кузнєцов, «тупий атеїст», з яким годі було порозумітися, виступає проти. У двох випадках, комісія сприяння, що складається із районних чиновників, замість покарати «порушників», хвалить їх за роботу, «виконану на гідному рівні». Поза будь-яким сумнівом, гарні взаємини між духовенством та районною владою відігравали помітну роль у згаданих вище випадках.

⁹⁵² Якщо це справді відбувається у 1988 році, то Кузнєцов уже мав бути на пенсії. Можливо, йдеться про уповноваженого Солов'я чи його заступника Генріха Сікорського, який в апараті мав відповідати за РПЦ.

⁹⁵³ Леонід Яскевич (1927 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 7, 2019.

⁹⁵⁴ Яскевич називає Кузнєцова уповноваженим, тож вірогідно тут мова йде саме про Кузнєцова, а не про уповноваженого Солов'я.

⁹⁵⁵ Леонід Яскевич (1927 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 7, 2019.

⁹⁵⁶ Анатолій Затовський (1945 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 9, 2019.

Проаналізовані випадки свідчать також і про намагання вірян ствердити свою релігійну ідентичність, що її радянська влада намагалася усіляко притлумити, іноді у буквальний спосіб, забороняючи церковний дзвін чи «надмірну» візуальну репрезентацію релігійної символіки на кшталт хрестів чи ікон. Перетворивши двоповерхову будівлю з пласким дахом на «типову культову споруду» з куполом чи зобразивши святих на дверях храму, що зовнішньо нагадував звичайну світську будівлю⁹⁵⁷, віряни та священники намагалися, словами отця Івана Київського, «підійняти дух віри». «Збільшення пишноти» храмів бачилося чиновниками та активістами як свідчення «активізації» Церкви, яке не слід було толерувати. У цьому контексті проведення ремонтних робіт також свідчило про агентність вірян, які обирали шлях «порушень» задля ствердження своєї ідентичності.

4.4. Забезпечення контролю за релігійними практиками поза храмами

Здійснювати релігійні практики поза межами офіційно зареєстрованих храмів було заборонено. Від кінця 1950-х років радянська влада намагалася боротися з паломництвами⁹⁵⁸, вшануванням святих місць, «клікушами» та старцями, які створювали навколо себе «ореоли святості», та «незаконними зібраннями» вірян десь поза церковною огорожею. Логіка цієї боротьби, на думку дослідників, полягала у намаганнях влади обмежити вплив Церкви на радянське суспільство⁹⁵⁹. У наступному підрозділі ми проаналізуємо три випадки позахрамових православних практик, аби зрозуміти ті обмеження, з якими зіштовхувалися чиновники та активісти у своїх намаганнях такі практики контролювати.

4.4.1. Контроль за практикованою побожністю: «зборища у лісі Феофанії»

Насильницька секуляризація у СРСР сприяла поширенню низки релігійних практик, які хоча й були вкорінені у православну традицію, однак відбувалися без

⁹⁵⁷ Див. фото Макарівської церкви у Додатку 3.

⁹⁵⁸ Chumachenko, *Church and State in Soviet Russia*, 155.

⁹⁵⁹ Ibid.; Шліхта, *Церква тих, хто вижив*, 53.

участі священників чи прив'язки до інституційної Церкви⁹⁶⁰. Появі таких практик неабияк сприяло й те, що радянські органи влади закривали, а почасти і руйнували релігійні об'єкти – маркери сакральних місць. Та попри руйнацію чи перепрофілювання вони не зникали повністю завдяки локальній пам'яті та традиції. Існування сакральних місць, пов'язаних із православ'ям хіба що через традицію, а не інституційно, ставало серйозним викликом для радянських чиновників, які не завжди розуміли, як їх контролювати. Відсутність священників, зрозумілої для чиновників владної інституції, з якою можна говорити, почасти унеможлиблювала будь-які заходи «із забезпечення контролю».

Радянська влада планувала поновити боротьбу з такими локусами практикованої побожності ще на початку 1950-х рр., але лише з початком хрущовської антирелігійної кампанії у 1958 році відповідна постанова була ухвалена партією. Йшлося передусім про припинення паломництв до так званих святих місць. Як відзначає Наталя Шліхта, це свідчило про страхи режиму перед можливими впливом Церкви на суспільство⁹⁶¹ – релігійні практики, які виконувалися без формального погодження та ще й поза церквами, вочевидь, мали «негативно» впливати на радянських громадян. Більше того, як пише Вікторія Смолкін, чиновники до всього ще й побоювалися, що за усіма цими на позір неформальними практиками насправді стоїть церковна ієрархія, яка таким чином хоче зміцнити зв'язок Церкви із навколишнім світом⁹⁶². Паломництва до святих місць, за словами Смолкін, бачилися радянським ідеологам як промовисті свідченням «ідеологічних прорахунків», тож не дивно, що святі місця стали важливим об'єктом хрущовської кампанії⁹⁶³. Влада через Раду в справах РПЦ навіть змусила Церкву видати спеціальну інструкцію, яка засуджувала вшанування святих місць та закликала священників роз'яснювати вірянам, що брати участь у таких практиках є неприпустимим⁹⁶⁴. Проте, як пише Тетяна Чумаченко, видання цієї інструкції було «найбезболіснішим елементом» хрущовської кампанії для

⁹⁶⁰ Catherine Wanner, *Everyday Religiosity and the Politics of Belonging in Ukraine* (Cornell University Press, 2022), 5-6.

⁹⁶¹ Шліхта, *Церква тих, хто вижив*, 53 та 55.

⁹⁶² Smolkin, *Sacred Space is Never Empty*, 75-6.

⁹⁶³ Ibid.

⁹⁶⁴ Chumachenko, *Church and State in Soviet Russia*, 154-5.

керівництва РПЦ, оскільки ті вважали паломництва вірян до святих місць без участі священників своєрідною формою поганства⁹⁶⁵.

Попри намагання зупинити паломництва та ліквідувати святі місця у 1950–1960-х роках, ці локуси народної побожності продовжували існувати. Смолкін наводить приклад «святих криниць» у Москві періоду «застою», з якими влада безуспішно намагалася боротися. Місцевий люд однаково ходив туди за цілющою водою⁹⁶⁶. Санами Такахасі, яка досліджувала такі локуси у Володимирській області РСФСР у 1970–1980-ті роках, показує, що святими місцями, які привертали паломників, були різноманітні водойми та старовинні церкви, на кшталт церкви Покрови на Нерлі, яка була перетворена на музей⁹⁶⁷. За її спостереженнями, релігійні практики у таких місцях відбувалися без священників, через що місцеві чиновники навіть вважали паломників «сектантами», а не православними. На відміну від руйнування святих місць, що було типовим для хрущовського періоду, у Володимирській області часів «застою» уповноважений робив ставку на роз'яснювальну роботу з паломниками. А місцеві органи влади зазвичай влаштовували «народні гуляння» та виставляли пости міліції навколо визначених святих місць, аби унеможливити паломництва⁹⁶⁸. Такахасі й інші, однак, не ставлять питання, звідки влада дізнавалася про такі святі місця та як їх знаходила.

Оскільки паломництво було фактично заборонено, віряни і священники часом використовували туристичні маршрути до храмів-музеїв, аби як туристи приїхати на (таємну) молитву невеликими групами чи поодиночі⁹⁶⁹. Однак це не завжди спрацьовувало. Отець Іван Київський розповідає, як його разом із парафіянами у 1984 році «упіймали» під час паломництва до мощей святого Феодосія Углицького, що знаходилися у кафедральному соборі РПЦ Чернігова⁹⁷⁰. За його словами,

⁹⁶⁵ Chumachenko, *Church and State in Soviet Russia*, 154-5.

⁹⁶⁶ Smolkin, *Sacred Space is Never Empty*, 216.

⁹⁶⁷ Санами Такахасі, «Два типа религиозности времен позднего социализма: православные верующие Владимирской области», *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 3-4 (2012): 342.

⁹⁶⁸ Такахасі, «Два типа религиозности», 341, 343-4.

⁹⁶⁹ Martin, *Religious Life in the Late Soviet Union*, 165.

⁹⁷⁰ Отець Іван Київський говорить, що це відбулося у 1987 році, «коли нам віддали у Чернігові мощі Феодосія». Але мощі повернули 1984 (див. <https://suspilne.media/amp/439353-komu-nalezat-i-de-same-perebuvaut-na-obliku-mos-troh-cernigivskih-svatih/>), а детальніше про скандали навколо конфіскації мощей під час хрущовської кампанії див. Шліхта, *Церква тих, хто вижив*, 234).

поїздка планувалася як туристична, «з екскурсоводом», організовував її хтось на парафії, але хто саме, він не знав. Разом із парафіянами їхало з десятків священників із Києва та області, але настоятель та інший священник парафії отця Івана «в останню хвилину» передумали. «Очевидно, їх попередили, а мене ніхто не попереджував, тож ми поїхали», – згадує Київський⁹⁷¹.

Поїздка пройшла без пригод, але через декілька днів його викликав уповноважений Донченко і звинуватив у порушенні законодавства: «Що це ви надумали паломництва звершувати? Ви знаєте, що це забороняється? Ви можете сам поїхати до мощей, але не організовувати групи віруючих»⁹⁷². Мабуть, тому, що священник заперечував свою роль в організації паломництва, уповноважений обмежився «суворою доганою» за організацію «екскурсії на релігійну тему»⁹⁷³. Після цього «виховну бесіду» провели зі старостою Вознесенської церкви, а самого отця Івана викликав митрополит Філарет, «але не сварив»⁹⁷⁴. Зауважимо, що отець Іван так і не зрозумів, звідки уповноважений міг дізнатися про паломництво. Він припускає, що на нього доніс хтось із парафіян. Показово, що уповноважений Донченко так само не зазначає, звідки він дізнався про поїздку до Чернігова⁹⁷⁵.

Намагаючись ідентифікувати потенційні сакральні місця поза межами храмів в УРСР 1970-х років, співробітники Ради у справах релігій передусім звернули свою увагу на кладовища. 1972 року голова всесоюзної Ради Володимир Куроєдов інструктував уповноважених щодо необхідності не допускати перетворення кладовищ на «місця паломництва» вірян⁹⁷⁶. Він нарікав, що у деяких регіонах віряни «практично хазяйнують» на кладовищах, споруджуючи каплиці й хрести, а на могилах правлять заупокійні служби незареєстровані священники⁹⁷⁷. Відтак, за Куроєдовим, місцева влада мала «відсторонити релігійні організації та служителів культу від керівництва кладовищами» і здійснювати за такими місцями посиленій

⁹⁷¹ Іван Київський (1951 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, серпень 28, 2019.

⁹⁷² Там само.

⁹⁷³ Інформаційний звіт уповноваженого за 1984 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 80, арк. 17, ДАК.

⁹⁷⁴ Іван Київський (1951 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, серпень 28, 2019.

⁹⁷⁵ Доповідні записки уповноваженого за 1984 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 81, арк. 47, ДАК.

⁹⁷⁶ Листування уповноваженого за 1972 рік, ф. Р-1525, оп. 1, спр. 24, арк. 25-7, 35, ДАК.

⁹⁷⁷ Там само, 25.

нагляд⁹⁷⁸. Виконуючи вказівку Куроєдова, місцева влада у Києві взялася шукати святі місця на кладовищах та поблизу відкритих церков. Так, комісія сприяння Подільського району 1972 року склала список святих місць, що включав два кладовища, а також могилу черниці Олени Бахтеєвої⁹⁷⁹ у Флорівському монастирі, до якої «у дні релігійних свят (...) підходять окремі віряни»⁹⁸⁰.

У той же час отець Анатолій Затовський згадує, що у Києві він не зустрічав жодних обмежень на відвідини кладовищ і відправу панахид⁹⁸¹. Тільки на початку 1980-х років, коли він служив у Броварському районі Київської області, його одного разу оштрафували на 100 карбованців за панахиду на цвинтарі. Та й того разу, за його словами, це сталося радше через непорозуміння з місцевими чиновниками, адже перед тим він без їхнього дозволу запросив до свого храму митрополита Філарета⁹⁸². Затовський зазначає, що у відповідь на штраф заявив чиновнику: «Та я сім років ходжу по кладовищах! Це моя територія». На що отримав відповідь: «Це все тому, що раніше ми на це лояльно дивилися. Ваша територія – за воротами церкви»⁹⁸³. Показово, що отець Анатолій міг без перешкод протягом тривалого часу «хазяйнувати» на кладовищі, як в області, так і в столиці, хоча комісії сприяння мали слідкувати, аби він цього не робив.

Тож представники влади шукали потенційні сакральні місця передусім на території кладовищ та релігійних громад, орієнтуючись на інституційну Церкву. Практики ж, які не передбачали участі священників чи які відбувалися у місцях менш очевидних – у порівнянні з церквами і кладовищами – потрапляли у поле їхнього зору набагато рідше, оскільки ані уповноважені, ані члени комісій сприяння не були достатньо інфільтровані до релігійних громад і, тим паче, не проводили з вірянами «довгих бесід»⁹⁸⁴. Відтак значну джерельну цінність для дослідника мають різноманітні звіти про «святі криниці» – джерела святої води, як

⁹⁷⁸ Листування уповноваженого за 1972 рік, ф. Р-1525, оп. 1, спр. 24, арк. 26, ДАК.

⁹⁷⁹ Черниця Флорівського монастиря, роки життя 1754 – 1834. З 2009 року визнана святою в УПЦ-МП. Див тут: <http://hram-nikola.kiev.ua/zhitiya-svyatykh/1617-prepodobnaya-elena-khranitelnitsa-kieva>

⁹⁸⁰ Листування уповноваженого за 1972 рік, ф. Р-1525, оп. 1, спр. 24, арк. 35, ДАК.

⁹⁸¹ Анатолій Затовський (1945 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 9, 2019.

⁹⁸² Там само.

⁹⁸³ Там само.

⁹⁸⁴ Танчер, *Некоторые вопросы методики конкретных социологических исследований*, 34-5.

їх називали чиновники, – що містяться в архівах уповноваженого Ради у справах релігій. Ці звіти дають змогу побачити, як такі місця привертали увагу представників влади і який спосіб боротьби з ними вони обирали.

Наприкінці 1960-х – початку 1970-х років найбільш помітні для уповноважених Києва «святі криниці» знаходилися у Тарашанському, Рокитнянському та Білоцерківському районах Київської області. Переважно ці джерела води знаходилися неподалік сіл, у лісах, біля яких у певні дні збиралися віряни, аби набрати води і помолитися. Під час великих паломництв після молитви влаштовували святковий обід⁹⁸⁵. Молитви переважно організовували самі віряни, без участі священників. У 1967 році уповноважений Сухонін згадує про присутність «наречених христових» – групи вірянок, які фактично живуть «у миру», але дотримуються чернечих обітниць⁹⁸⁶. Складно з упевненістю стверджувати, чи були ці криниці місцем винятково православної традиції, однак уповноважений трактував їх як православні. Він навіть звернувся до митрополита Філарета⁹⁸⁷, аби той «провів роботу» з духовенством найближчих до криниць парафій і зупинив паломництва за святою водою⁹⁸⁸.

Зі звіту Сухоніна очевидно, що «криниці» уже давно потрапили у поле зору влади, вірогідно, завдяки доносам. В одному із випадків Сухонін згадує голову сільради, який був присутній, щоб зафіксувати імена селян, в іншому ж іронізує, що «представники органів місцевої влади спостерігали за молінням, а їхні дружини брали у ньому безпосередню участь»⁹⁸⁹. Аби зупинити паломництва, окрім роботи з місцевими православними священниками, Сухонін рекомендував ліквідувати самі криниці, опублікувати у місцевій пресі статті про шкідливість води з них, а місцевим активістам виставити пости, щоб не пускати до них людей⁹⁹⁰. Вочевидь розуміючи, що постійно такі пости стояти в лісі не можуть, уповноважений радив виставляти їх на свята, наприклад на 7 липня – Різдво Івана Предтечі⁹⁹¹. Та в самому

⁹⁸⁵ Обстеження роботи обласних уповноважених за 1967 рік, ф. 4648, оп. 5, спр. 34, арк. 77-80, ЦДАВО.

⁹⁸⁶ Там само.

⁹⁸⁷ На той час ще архієпископа Київського.

⁹⁸⁸ Обстеження роботи обласних уповноважених за 1967 рік, ф. 4648, оп. 5, спр. 34, арк. 79, ЦДАВО.

⁹⁸⁹ Там само.

⁹⁹⁰ Там само, 80.

⁹⁹¹ Там само.

звіті є й інша дата, коли було зафіксовано «зборище»: 17 червня 1966 року в селі Телешівка Рокитнянського району й у селі Черкас Білоцерківського району – у цей день не було жодного знакового ні для місцевої громади, ні для церковного календаря свята, ба більше, це був будень. Тобто намагання влади орієнтуватися на зрозумілий церковний календар дозволяло вірянам і далі збиратися у не очевидні для чиновників дати.

У самому Києві святе джерело, що потрапило в поле зору уповноваженого та комісії сприяння, знаходилося у лісі Феофанії, неподалік зруйнованого православного монастиря святого Пантелеймона. Цю обитель заснували у XIX ст. як скит – частину Михайлівського Золотоверхого монастиря. На початку XX ст. для ченців звели величезний собор та кілька келій, що існують і до сьогодні. Тоді ж було освячено три водойми та «Велике джерело», появу якого монастирські перекази пов'язують з чудом⁹⁹². У 1970–1980-х роках у понівечених внаслідок випробувань вибухівки будівлях обителі містилися інститути та лабораторії Національної академії наук УРСР⁹⁹³, а поруч – астрономічна обсерваторія⁹⁹⁴. «Велике джерело» і кілька водойм збереглися у довколишньому лісі⁹⁹⁵.

Віталію Руденку стало відомо, що у серпні 1974 року біля джерела збиралися віряни, аби набрати «цілющої води» та помолитися. Про участь духовенства не йшлося. Подібно до Сухоніна, Руденко звернувся до міськвиконкому з проханням ліквідувати джерело разом із невідомою могилою біля нього⁹⁹⁶, що стали «місцем поклоніння»⁹⁹⁷. Крім того, уповноважений просив організувати чергування біля

⁹⁹² Див. тут - <https://feofania.church.ua/arxitektura/> а також брошуру _____. Свято-Пантелеймоновский скит в Феофании Киевского Покровского монастыря. Киев: Мыстецтво, 1996.

⁹⁹³ Свято-Пантелеймонівський жіночий монастир УПЦ, Державна установа «Садово-парковий комплекс НАН України». *Феофанія: альбом* (Київ, 2013).

⁹⁹⁴ А. Кудрицький ред., *Київ. Енциклопедичний довідник* (Київ: Головна редакція Української Радянської Енциклопедії, 1981), 649.

⁹⁹⁵ Карта Московського району 1982 року позначає Феофанію як лісовий масив, відтак це був фактично лісовий заказник без благоустрою (А. Кудрицький ред., *Київ Історичний огляд (карти, ілюстрації, документи)* (Київ: Головна редакція Української Радянської Енциклопедії, 1982), 214-5); на карті 1979 року видно, що неподалік масиву проходили маршрути автобусів, тож доїхати туди вірянам було не складно – див. Г. Руденко ред., *Київ. Схема городского транспорта* (Москва: Главное управление геодезии и картографии при Совете Министров СССР, 1979).

⁹⁹⁶ Мені не вдалося з'ясувати, про яку могилу могло йтися. Жодних інших згадок про неї я не знайшов – можливо це могила одного із ченців початку століття, або поховання загиблих під час другої світової, адже в тому районі пролягала лінія оборони міста.

⁹⁹⁷ Листування уповноваженого за 1974 рік, ф. Р-1525, оп. 1, спр. 41, арк. 28, ДАК.

джерела «у недільні дні». Лист датовано 22 жовтня 1974 року. В той же час Руденко не згадує про якісь інші «зборища» біля джерела, окрім того, що відбулося у серпні (вірогідно, у день пам'яті святого Пантелеймона Цілителя 9 серпня). І хоча в листі немає пояснення, чому джерело слід патрулювати через більш як два місяці після події, можна припустити, що віряни ходили за водою до Феофанії не лише у святкові дні й не завжди у складі «зборищ». Мабуть, Руденко орієнтувався на церковний календар, вважаючи, що неділя достатньо важливий день для відвідин джерела.

Із документів комісії сприяння Московського району, що відповідала і за Феофанію, довідуємося, що джерело так і не було ліквідовано. Членкиня комісії В. Савчук разом із міліцією, дружинниками та заступником уповноваженого Олександром Кузнецовим 9 серпня 1977 року з 10:30 ранку патрулювала ліс навколо джерела⁹⁹⁸. «Масових і групових зібрань віруючих не було, але окремі громадяни ще намагалися пройти до джерела, – писала Савчук. – Їм у ввічливій формі роз'яснювалося, що це звичайне джерело і що вода в ньому не має жодних цілющих властивостей, їм також роз'яснювалося, що збиратися і молитися під відкритим небом не можна, для цього є спеціально відведені місця. Спротиву з боку громадян не було і вони повертали назад»⁹⁹⁹.

Отож через три роки після листа Руденка «масових зібрань» уже не було, хоча джерело продовжувало існувати. На початку свого звіту Савчук зазначає, що віряни у Феофанії «збирались **раніше**» (позначено мною. – *АФ*)¹⁰⁰⁰. Коли саме це раніше мало місце невідомо – матеріали комісії у проміжку між 1972 та 1975 роками недоступні. Однак на засіданні 22 липня 1976 року, за рік до чергування Савчук, очільник комісії Таран говорив про те, що «нелегальні зборища» у день святого Пантелеймона відбувалися «ось уже кілька років підряд»¹⁰⁰¹. 1976 року комісія організувала чергування біля джерела 9 серпня, але звіту про те, чи збирались

⁹⁹⁸ Документи щодо перевірки роботи релігійних громад за 1976-1978 роки, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2225, арк. 19, ДАК.

⁹⁹⁹ Там само, 20.

¹⁰⁰⁰ Там само.

¹⁰⁰¹ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1976 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2223, ДАК.

віряни – немає¹⁰⁰². І в 1976, і в 1977 роках комісія виставляла патруль лише 9 серпня, в інші ж дні року, як видно з протоколів засідань, мова про патрулювання лісу не заходила.

У 1980 році комісія знову виставляла патруль, аби припинити «нелегальні зборища»: мабуть, «окремі громадяни» продовжували туди ходити¹⁰⁰³. А вже наступного року заступник начальника районного відділку міліції Дмитренко заявив на засіданні комісії, що його підлеглі «позитивно вирішили питання, коли група православних віруючих збиралася в лісі Феофанії біля могили святого “Пантелеймона”»¹⁰⁰⁴. Та члени комісії йому не повірили, бо запланували «припинити нелегальні зборища віруючих у Феофанії» першим пунктом своєї роботи у третьому кварталі того року¹⁰⁰⁵.

Як виявилось – не дарма. 9 серпня група людей знову зібралася біля джерела. «Зборище відбулося, однак порушень законодавства про культу не було», – констатував член комісії Дмитрук. Попри це, він з колегами розкритикував міліцію за бездіяльність, звинувативши її у незнанні законодавства, а дільничним закинув, що ті, мовляв, «не знають віруючих мешканців своєї дільниці»¹⁰⁰⁶. Члени комісії домовилися з міліцією виставляти патрулі біля джерела і надалі, але жодного разу опісля ані комісія, ані уповноважений про «зборища» у Феофанії більше не згадували¹⁰⁰⁷.

За монастирськими переказами, зібрання вірян біля «Великого джерела» продовжувалися аж до 1990 року, коли монастирські будівлі передали УПЦ-МП. Комісія сприяння, уповноважені та міліція, вочевидь, продовжували і далі

¹⁰⁰² Крім того із формулювання видно, що чергування біля джерела комісія організовувала і раніше: «у цьому році **так само** необхідно районному відділу міліції виділити своїх співробітників з метою нагляду за територією, що веде до місця збору віруючих» (позначено мною – АФ).

¹⁰⁰³ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1980 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2644, арк. 15-6, ДАК.

¹⁰⁰⁴ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1981 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2731, арк. 13, ДАК; вочевидь невідоме поховання, про яке згадував Руденко, у промові міліціанта перетворилося на могилу римського мученика Пантелеймона.

¹⁰⁰⁵ Там само, 17.

¹⁰⁰⁶ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1981 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2731, арк. 18-9, ДАК.

¹⁰⁰⁷ Ба більше, про ці зборища не згадують також і інспектори Ради у справах релігії, які перевіряли ефективність роботи уповноваженого та комісії сприяння. Навіть 1981 інспектор, що перевіряв Московський район, ні словом не згадує Феофанію (ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 69, арк. 81, ДАК). А наступного року, інспектор нарікає на те, що міліція Московського району не припиняє «нелегальні зборища» п'ятидесятників, але про Феофанію не згадує (ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 72, арк. 13-6).

орієнтуватися на день святого Пантелеймона 9 серпня, віряни ж вірогідно приходили до джерела і в інші дні. Хоча ми й не маємо переконливих свідчень, що щось більше, аніж одиночні візити до джерела, могло відбуватися в якісь інші дні. Отець Іван Київський, який служив у єдиній церкві Московського району з 1982 року, не пригадує, щоб від когось чув про зібрання чи паломництва до джерела у лісі Феофанії¹⁰⁰⁸.

4.4.2. «Підпільна семінарія» Ніни Карпової

У своєму звіті за 1969 рік уповноважений Сухонін перераховував «кризові явища», що з ними зіштовхнулася Православна Церква. Одним із них був брак духовенства, через який митрополит Київський Філарет нібито був змушений висвятити на дияконів водіїв митрополії¹⁰⁰⁹. На думку Сухоніна, це свідчило про занепад Церкви, яка втрачала привабливість серед радянської молоді. Можна беззастережно погодитися із уповноваженим, що висвячення на позір некваліфікованих водіїв свідчило про брак кадрів. Але чи означало це занепад Церкви та її неспроможність привабити молодих чоловіків до пошуку духовної кар'єри – питання спірне. У Києві десь із другої половини 1960-х років і аж до середини 1980-х років існувала підпільна семінарія, де молодь могла здобути необхідну духовну освіту, а потім, за рекомендацією, з'явитися до митрополита Філарета і без відвідування семінарії отримати дияконські чи навіть священницькі свячення. Цілком вірогідно, що водії митрополії належали саме до таких людей.

Барбара Мартін у своєму найновішому дослідженні стверджує, що підпільні православні семінарії чи курси для молоді почали з'являтися у великих містах СРСР у 1960-х роках¹⁰¹⁰. За її спостереженнями, зростання цікавості до православ'я серед молоді у той час наштовхувалося на дві перешкоди. З одного боку, молоді люди не мали простору для релігійної соціалізації. Мартін пише, що через брак церков храмів були переповнені, тож молоді люди, які щойно зацікавилися релігією, не могли туди потрапити. А якщо таки потрапляли, то наражалися на

¹⁰⁰⁸ Іван Київський (1951 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, серпень 28, 2019.

¹⁰⁰⁹ Інформаційний звіт уповноваженого за 1969 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 2, арк. 3, ДАК.

¹⁰¹⁰ Martin, *Religious Life in the Late Soviet Union*, 161.

постійні зауваження від місцевих бабусь щодо їхнього «неправильного» одягу; священники ж говорити з молоддю боялися. З іншого боку, брак соціалізації унеможлилював отримання релігійних знань¹⁰¹¹.

Потреба соціалізації та освіти, які неможливо було отримати у Церкві, призвела до появи, як називає їх Мартін, «паралельних структур» – підпільних курсів. Її інформанти розповідають, що для них «підпільні лекторії» були способом відгородитися від офіційної ідеології та офіційної Церкви, що бачилася їм союзницею режиму. Неформальні та мінливі, такі підпільні курси у Москві й Ленінграді були фактично читацькими клубами, що збиралися на приватних квартирах. Іноді до них долучалися священники, на кшталт отця Александра Меня. Мартін пропонує розрізняти підпільні лекторії, де молодь отримувала необхідні знання про віру та могла соціалізуватися, від підпільних семінарій, сенс яких полягав у підготовці майбутніх священників¹⁰¹². У випадку з Києвом 1970–1980-х років ми маємо поєднання цих двох типів.

«Підпільний лекторій»¹⁰¹³, «курси з катехизації»¹⁰¹⁴ чи навіть «підпільну семінарію»¹⁰¹⁵ у Києві організували двоє людей: отець Георгій Єдлинський, настоятель Макарівської церкви, та Ніна Миколаївна Карпова, його парафіянка, яка мала педагогічну й, вірогідно, не завершену богословську освіту¹⁰¹⁶. Леонід Яскевич пригадує, що отець Георгій започаткував такі курси після закриття Київської духовної семінарії у 1960 році¹⁰¹⁷. А пізніше залучив до них Карпову з огляду на її досвід викладання у школі. Вона, за словами Яскевича, «влаштувала лекторій у себе вдома, і тих, хто бажав ознайомитися з релігійними питаннями більш глибоко, чи тих, кого батюшка Георгій, а потім і Анатолій¹⁰¹⁸ готували до

¹⁰¹¹ Martin, *Religious Life in the Late Soviet Union*, 158-61.

¹⁰¹² Там само, 163.

¹⁰¹³ Леонід Яскевич (1927 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 7, 2019.

¹⁰¹⁴ Анатолій Затовський (1945 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 9, 2019.

¹⁰¹⁵ Свято-Макариевская Церковь, *Священник Михаил Едлинский, священник Георгий Едлинский. Любящее Господа Сердце*, 329.

¹⁰¹⁶ Леонід Яскевич (1927 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 7, 2019.

¹⁰¹⁷ Свято-Макариевская Церковь. *Священник Михаил Едлинский, священник Георгий Едлинский. Любящее Господа Сердце*, 313.

¹⁰¹⁸ Анатолій Затовський (1945 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 9, 2019.

священства, – їх посилали до неї, до Ніни Миколаївни, і вона їх обробляла, вчила»¹⁰¹⁹.

Ми не маємо свідчень, коли саме ці курси запрацювали. Яскевич та інші парафіяни Макарівської церкви не повідомляють нічого про те, як виглядав лекторій, коли його проводив сам отець Георгій. Можливо, той лише виношував ідею курсів, адже припустити, що він міг так ризикнути своєю парафією у розпал хрущовської антирелігійної кампанії, маловірогідно. На користь цієї версії свідчать спогади парафіянина Миколи Косицького, який стверджує, що наприкінці 1970-х рр. отець Георгій нібито дуже хвилювався, що Карпову упіймають, а через неї закриють і цілу парафію¹⁰²⁰. Якщо він так переймався через це у відносно спокійні 1970-ті роки, то мав би хвилюватися набагато більше на початку 1960-х років, коли над Макарівською церквою справді нависла загроза закриття¹⁰²¹.

Крім того, проведення занять вимагало постійного приміщення, не кажучи вже про більш-менш унормований механізм пошуку слухачів. Навряд чи священник міг займатися цим під пильним оком уповноваженого. Відтак курси, скоріш за все, запрацювали лише з приходом Ніни Карпової, яка мала квартиру неподалік храму для проведення занять¹⁰²² і могла, не привертаючи зайвої уваги, відвідувати київські храми для пошуку студентів. Непряме підтвердження можна знайти у спогадах хористки Іллінської церкви Серафими Григорівни, яка була залучена до підпільного лекторію. Вона згадує про «гарячу пору» – активну роботу лекторію – між 1968 та 1986 роками, що важливо: «**під керівництвом** стариці Ніни Миколаївни Карпової та **із благословення** протоієрея о. Георгія Єдлиньського» (позначено мною. – АФ)¹⁰²³.

Ніна Миколаївна Карпова прожила неординарне життя. Ми можемо реконструювати її біографію та навіть дізнатися про її ставлення до радянської

¹⁰¹⁹ Леонід Яскевич (1927 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 7, 2019.

¹⁰²⁰ Свято-Макариевская Церковь. *Священник Михаил Едлинский, священник Георгий Едлинский. Любящее Господа Сердце*, 440-1.

¹⁰²¹ Вечеря, «Киевская епархия 1946–1988 гг.»

¹⁰²² Павел Проценко, «Закоуочитель времен беззакония.» Медіа Глагол.

http://mediaglagol.com.ua/book/zakonouchitel_vremen_bezzakoniya

¹⁰²³ Сайт Свято-Троїцької общини города Дортмунд, Русской Православной Церкви, Берлинской Епархии, Московского Патриархата, «Нина Николаевна Карпова (+ 17.04.1986)», Квітня 17, 2015.

<https://www.nadegda.de/ru/o-drugih-prihodah/764-nina-nikolaevna-karpova-17-04-1986.html>

влади і комунізму зі спогадів парафіян та священників Макарівської церкви, а також завдяки кримінальній справі, що збереглася у Галузевому державному архіві Служби безпеки України¹⁰²⁴. У січні 1955 року Карпову затримали працівники КДБ через те, що вона роздавала «церковно-містичну літературу» на території Києво-Печерської лаври¹⁰²⁵. Оскільки це було вже друге затримання за півроку¹⁰²⁶, а в молитовнику жінки знайшли «антикомуністичний рукопис», авторство якого Карпова підтвердила, то КДБ вирішило за краще її арештувати й провести детальне розслідування¹⁰²⁷. Справа, що збереглася в архіві, містить протоколи допитів самої Карпової, її родичів, «спільників», ченців Лаври, а також характеристики її з місця роботи і автобіографію. Усе це дає змогу прослідкувати життєвий шлях Ніни Миколаївни від народження і аж до кінця 1955 року.

Вона народилася у Києві у 1895 році¹⁰²⁸. За свідченнями парафіян храму РПЦ у німецькому Дортмунді, які знали про Ніну від свого священника, Карпова походила із київської купецької родини¹⁰²⁹. Сама ж Карпова на допитах у КДБ стверджувала, що вона «із сім'ї робітників»¹⁰³⁰, вочевидь, аби зайвий раз зацентувати на своїй радянській ідентичності, адже «правильне» - себто робітниче – походження, як показує у своєму дослідженні історикня Оксана Клименко, було вкрай важливим для ідентичності радянських громадян¹⁰³¹. Карпова закінчила вчительську семінарію у 1917 році, а потім ще рік вчилася у гімназії, аби отримати право вступити до вищого навчального закладу¹⁰³². Кілька років потому вона

¹⁰²⁴ Справа 8882 щодо обвинувачення Карпової Н.М. за статтю 54-10 ч. 2 КК УРСР, 8 вересня 1955 рік, ф. 6, спр. 73268фп, т. 1, 339 арк., ГДА СБУ; Контрольна справа 8882, 12 вересня 1955 рік, ф. 6, спр. 73268фпкнс, 69 арк., ГДА СБУ.

¹⁰²⁵ Справа 8882 щодо обвинувачення Карпової Н.М. за статтю 54-10 ч. 2 КК УРСР, 8 вересня 1955 рік, ф. 6, спр. 73268фп, т. 1, арк. 2-3, ГДА СБУ.

¹⁰²⁶ Там само, 48.

¹⁰²⁷ Там само, 51.

¹⁰²⁸ Справа 8882 щодо обвинувачення Карпової Н.М. за статтю 54-10 ч. 2 КК УРСР, 8 вересня 1955 рік, ф. 6, спр. 73268фп, т. 1, арк. 6, ГДА СБУ.

¹⁰²⁹ Сайт Свято-Троїцької общини міста Дортмунд, Русської Православної Церкви, Берлінської Епархії, Московського Патріархату, «Ніна Николаевна Карпова (+ 17.04.1986)».

¹⁰³⁰ Справа 8882 щодо обвинувачення Карпової Н.М. за статтю 54-10 ч. 2 КК УРСР, 8 вересня 1955 рік, ф. 6, спр. 73268фп, т. 1, арк. 6, ГДА СБУ.

¹⁰³¹ Оксана Клименко, «Образ «нової людини» у спогадах радянських робітниць 1920-1930-х рр.,» *Наукові записки НАУКМА. Історичні науки*. Том 182 (2016): 36.

¹⁰³² Справа 8882 щодо обвинувачення Карпової Н.М. за статтю 54-10 ч. 2 КК УРСР, 8 вересня 1955 рік, ф. 6, спр. 73268фп, т. 1, арк. 55, ГДА СБУ.

навчалася в Інституті зовнішніх зносин при наркоматі освіти УСРР¹⁰³³, аж поки у 1923 році його не ліквідували¹⁰³⁴. «Український мартиролог ХХ століття» містить запис про арешт Ніни Карпової у 1920 році за невідомою статтею, після якого її відпустили «під підписку про невиїзд»¹⁰³⁵. Про цей арешт ані вона, ані слідчі КДБ жодного разу не згадували під час пізніших допитів.

Десь у 1923 році вона познайомилася із Яковом Брауном, членом Центрального бюро партії лівих есерів. За деякий час приєдналася до есерів і перебралася до Москви, де працювала у партійному клубі¹⁰³⁶. Важко сказати, чому вона вирішила вступити до партії. Сама Карпова, під час одного з допитів у 1955 році, стверджувала, що їй сподобалася відсутність у есерів антирелігійної програми – для неї це було важливо, бо вона «з дитинства була віруюча»¹⁰³⁷. Але чому вирішила займатися політикою – залишається незрозумілим. Після ліквідації партії більшовиками у 1924 році Ніну Миколаївну засудили за «контрреволюційну діяльність» і вислали до містечка Коканд в Узбекистані¹⁰³⁸. Там вона працювала вчителькою і навіть закінчила заочне відділення Ленінградського педагогічного інституту імені Герцена¹⁰³⁹. У Коканді вона познайомилася з таким собі Симоном С., причину заслання якого вона відмовилася називати. Вони вирішили жити разом, і в 1926 році у них народився син, якого назвали Георгієм¹⁰⁴⁰. Симон зникає з розповіді Карпової одразу після народження сина – вона так і не розповіла слідчим, яка доля спіткала батька її дитини. На засланні Карпова, як вона переконувала пізніше слідчих, «порвала з партією» есерів і присвятила себе освіті¹⁰⁴¹.

¹⁰³³ Вочевидь, йдеться про цей -

<https://web.archive.org/web/20160806073930/http://cyclop.com.ua/content/view/1106/58/1/16/#39394>

¹⁰³⁴ Справа 8882 щодо обвинувачення Карпової Н.М. за статтею 54-10 ч. 2 КК УРСР, 8 вересня 1955 рік, ф. 6, спр. 73268фп, т. 1, арк. 55, ГДА СБУ.

¹⁰³⁵ Державна архівна служба України, “Ніна Миколаївна Карпова,” Український мартиролог ХХ століття.

<https://cutt.ly/vwaGvx60>

¹⁰³⁶ Справа 8882 щодо обвинувачення Карпової Н.М. за статтею 54-10 ч. 2 КК УРСР, 8 вересня 1955 рік, ф. 6, спр. 73268фп, т. 1, арк. 33-4, ГДА СБУ.

¹⁰³⁷ Там само, 56.

¹⁰³⁸ Там само, 6; 10.

¹⁰³⁹ Там само, 55.

¹⁰⁴⁰ Там само, 67-8.

¹⁰⁴¹ Там само.

До Києва Ніна Миколаївна повернулася аж у 1936 році: тут вона викладала фізику та математику в середній школі аж до початку радянсько-німецької війни¹⁰⁴². Через нацистську окупацію її разом із сином як остарбайтерів вивезли до Бремена¹⁰⁴³. У квітні 1945-го р., коли до міста вже підійшли британські війська, Георгій втрапив у сутичку з німецькими солдатами. Його було важко поранено, і за два тижні він помер¹⁰⁴⁴. Після смерті сина Карпова, як вона пізніше заявила на допиті, «втратила цікавість до свого колишнього особистого життя і через свою релігійність вирішила присвятити себе служінню богові. Головним у цьому я обрала метод розповсюдження християнського вчення»¹⁰⁴⁵.

Карпова стверджує, що намагалася повернутися до СРСР одразу після капітуляції Німеччини, але через хаос навколо їй не вдалося цього зробити. Вона знала французьку, і за збігом її брат, солдат армії Денікіна, мешкав тоді у Парижі, тож вона вирішила їхати до нього¹⁰⁴⁶. У Парижі Карпова повідомила радянське посольство, що хоче репатріюватися¹⁰⁴⁷, і, поки чекала на свою чергу, влаштувалася вчителькою до школи при посольстві¹⁰⁴⁸. Павло Проценко розповідає, що у Парижі вона відвідувала богословські курси у Свято-Сергієвому інституті¹⁰⁴⁹ – навчальному закладі, заснованому російською еміграцією¹⁰⁵⁰. Сама Карпова під час допитів про це не обмовилася й словом – слідчі дуже цікавилися російськими емігрантами у Парижі, можливо, вона вирішила не розказувати про інститут, аби на додачу до «антирадянської діяльності» її не звинуватили ще й у шпигунстві. У листопаді 1946-го р. Карпова повернулася до Києва¹⁰⁵¹, бо, як пише Проценко, її «ностальгія виявилася сильнішою від страху»¹⁰⁵².

¹⁰⁴² Справа 8882 щодо обвинувачення Карпової Н.М. за статтею 54-10 ч. 2 КК УРСР, 8 вересня 1955 рік, ф. 6, спр. 73268фп, т. 1, арк. 268 ГДА СБУ.

¹⁰⁴³ Там само, 35-6.

¹⁰⁴⁴ Там само, 82-84.

¹⁰⁴⁵ Там само, 44.

¹⁰⁴⁶ Там само, 87.

¹⁰⁴⁷ Там само, 97.

¹⁰⁴⁸ Там само, 269.

¹⁰⁴⁹ На запит, чи збереглися у них хоч якісь записи про неї, вони не відповіли.

¹⁰⁵⁰ Проценко, "Законоучитель времен беззакония".

¹⁰⁵¹ Справа 8882 щодо обвинувачення Карпової Н.М. за статтею 54-10 ч. 2 КК УРСР, 8 вересня 1955 рік, ф. 6, спр. 73268фп, т. 1, арк. 36, ГДА СБУ.

¹⁰⁵² Проценко, "Законоучитель времен беззакония".

Вона продовжила вчителювати¹⁰⁵³, але «після уроків, у вчительській, на шкільній машинці друкувала канони, акафісти і роздавала їх знайомим»¹⁰⁵⁴. Десь від 1949 року почала ходити до Києво-Печерської лаври: обговорювати «духовні питання» з ченцями та настоятелем¹⁰⁵⁵. Акафісти та власні твори, надруковані на машинці, вона роздавала там же, і, за словами ченців, її самвидав користувався серед вірян популярністю¹⁰⁵⁶. Саме так вона й потрапила у поле зору КДБ у 1954 році. За «антирадянську пропаганду» її засудили до 10 років ув'язнення¹⁰⁵⁷, але достроково звільнили у грудні 1955-го року¹⁰⁵⁸. На жаль, ми не знаємо, що робила Карпова між 1955 та 1968 роками. Але саме тоді, за спогадами Павла Проценка та інших, вона мала познайомитися з отцем Георгієм Єдлинським та майбутнім митрополитом Філаретом, поки той ще був інспектором Київської духовної семінарії наприкінці 1950-х рр.¹⁰⁵⁹. Тоді ж вона перебралася до невеличкого будиночка біля Макарівської церкви, де пізніше проходять заняття «підпільного лекторію».

Хай яким неймовірним видається життя Ніни Карпової, не менш неймовірно виглядає той спосіб, у який вона шукала слухачів для своїх курсів. Отець Анатолій Затовський розповідає, що Карпова регулярно ходила до Володимирського собору: «І от там вона виглядала, придивлялася, і якщо помічала там один, другий, третій раз одного й того ж самого парубка, то підходила і ненав'язливо заводила з ним розмову, а потім запрошувала на курси і готувала його до священства»¹⁰⁶⁰. У Володимирському вона звертала увагу не лише на хлопців, а й на дівчат. Саме так біля раки із мощами святої Варвари у 1976 році вона запросила до свого лекторію Ірину Чугай, яка згодом стала послушницею у Флорівському монастирі¹⁰⁶¹. А отець

¹⁰⁵³ Справа 8882 щодо обвинувачення Карпової Н.М. за статтею 54-10 ч. 2 КК УРСР, 8 вересня 1955 рік, ф. 6, спр. 73268фп, т. 1, арк. 69, ГДА СБУ.

¹⁰⁵⁴ Проценка, "Законоучитель времен беззакония".

¹⁰⁵⁵ Справа 8882 щодо обвинувачення Карпової Н.М. за статтею 54-10 ч. 2 КК УРСР, 8 вересня 1955 рік, ф. 6, спр. 73268фп, т. 1, арк. 160-1, ГДА СБУ.

¹⁰⁵⁶ Там само, 158-9.

¹⁰⁵⁷ Там само, 310.

¹⁰⁵⁸ Там само, 340.

¹⁰⁵⁹ Проценка, "Законоучитель времен беззакония".

¹⁰⁶⁰ Анатолій Затовський (1945 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 9, 2019.

¹⁰⁶¹ Сайт Свято-Троїцької общини міста Дортмунд, Русської Православної Церкви, Берлінської Епархії, Московського Патріархата, "Нина Николаевна Карпова (+ 17.04.1986)".

Михайло Makeєв згадує, що вже після розпаду СРСР дізнався, ніби серед учениць Карпової була Пелагея Філатова, настоятелька монастиря у Чернігівській області¹⁰⁶². Можна ще додати, що під час допитів у 1955 році лаврський чернець Пимен розказав слідчим, що Карпова часто «підбирала» на вулицях «бродячих жінок». Вона, мовляв, запрошувала їх до себе на чай і намагалася «перетворити їх на християнок». Вона нібито витрачала на це всі свої гроші, але Пимен сумнівався, чи це було розумною інвестицією¹⁰⁶³. Тож виглядає на те, що у 1970–1980-х роках Карпова запрошувала молодь до себе так само, як робила це за двадцять років до того.

Павло Проценко пригадував ще один шлях, яким Ніна Миколаївна виходила на молодь. Він оповідає, як на початку 1980-х рр. у кількох київських парафіях з'явилися «групки молоді», які регулярно збиралися на чай один в одного вдома. Одного разу на таку зустріч завітала Карпова та її випускник – отець Петро Здрілюк, який 1978 року, після лекторію, був висвячений на священника митрополитом Філаретом і призначений у Вознесенську парафію на Деміївці. Отець Здрілюк почав викладати молоді Євангеліє, а Карпова – катехизм. Сам Проценко говорить, що майже не бував на цих зустрічах, але радив «деяким своїм приятелям» на них ходити¹⁰⁶⁴.

Правдоподібно, що у цьому пошуку молоді не останню роль відігравав уже згаданий отець Михайло Makeєв із селища Баришівського району Київської області. За спогадами Ірини Дякової, саме на парафії Makeєва збиралася «воцерковлена київська молодь»¹⁰⁶⁵. А Веніамін Ципін, син Леоніда Ципіна, який вчився на курсах Карпової, пише, що Makeєв у себе на парафії теж навчав молодь «практичних основ віри» та «готував здібних до рукопокладення». Він, мовляв, «створив справжню підпільну громаду, де були зустрічі, з'їзди на престольні

¹⁰⁶² Свято-Макариєвская Церковь. *Священник Михаил Едлинский, священник Георгий Едлинский. Любящее Господа Сердце*, 329.

¹⁰⁶³ Справа 8882 щодо обвинувачення Карпової Н.М. за статтю 54-10 ч. 2 КК УРСР, 8 вересня 1955 рік, ф. 6, спр. 73268фп, т. 1, арк. 164, ГДА СБУ.

¹⁰⁶⁴ Проценко, "Законоучитель времен беззакония".

¹⁰⁶⁵ Свято-Макариєвская Церковь. *Священник Михаил Едлинский, священник Георгий Едлинский. Любящее Господа Сердце*, 392-3.

свята», координуючи свою роботу з Карповою¹⁰⁶⁶. Однак сам отець Макеєв про свою роль у підпільних курсах не говорить ані слова¹⁰⁶⁷.

Пошук, підготовка, а потім висвячення у духовний сан були б неможливими без підтримки митрополита Філарета (Денисенка). Всі, хто згадує про курси Карпової, стверджує, що митрополит Філарет знав про них¹⁰⁶⁸. Отець Анатолій Затовський розповідає, що митрополит дослухався до рекомендацій Карпової, і якщо вона давала позитивну характеристику студенту, то «він однозначно висвячував того, бо (знав, що вона. – АФ) готувала старанно»¹⁰⁶⁹. Отець Михайло Макеєв додає, що Карпова мала такий авторитет, що митрополит «після її навчання висвячував (студентів на священників. – АФ) без усіляких іспитів», через це священники жартома називали її «ректором підпільної семінарії»¹⁰⁷⁰.

Не виключено, що саме митрополит Філарет опікувався тим, аби Карпової, Єдлинського, а згодом і Затовського, з яким він разом працював над «Православним вісником», не помітили місцеві чиновники та уповноважені¹⁰⁷¹. Окрім того, всі дотичні до курсів вдавалися до постійної конспірації. Веніамін Ципін згадує, що «усі мали підпільні клички»: Ніну називали «бабця», його батька, Леоніда, – «Левом», а курси – «дитячим садочком»¹⁰⁷². А Серафима Григорівна пише про те, як Карпова друкувала та розповсюджувала самвидав – проповіді, молитви, уривки з Біблії – і по допомогу зверталася до тих дівчат, які відвідували її заняття. У них теж була система конспірації: «(Ми) кидали до поштових скриньок не більше як п'ять листів, щоб не було підозр (...) Нам надсилали замовлення (на друк. – АФ) із монастирів. Коли замовлення виконували, зідзвонювалися зі

¹⁰⁶⁶ Вениамин Цыпин, "Отцы. Размышления по Родительской субботе (2)", Травень 19, 2013.

<https://www.nadegda.de/ru/o-prihode/vospominaniya/1498-otcy-razmyshleniya-po-roditel-skoj-subbote-2.html>

¹⁰⁶⁷ Свято-Макариєвська Церковь. *Священник Михаил Едлинский, священник Георгий Едлинский. Любящее Господа Сердце*, 329.

¹⁰⁶⁸ Анатолій Затовський (1945 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 9, 2019; Леонід Яскевич (1927 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, вересень 7, 2019; Проценко 10, Любляче 329

¹⁰⁶⁹ Там само.

¹⁰⁷⁰ Свято-Макариєвська Церковь. *Священник Михаил Едлинский, священник Георгий Едлинский. Любящее Господа Сердце*, 329.

¹⁰⁷¹ Про допомогу Філарета не згадується у жодних спогадах, але це не дивно, адже спогади ці з'явилися у середовищі Московського патріархату після розпаду СРСР, в умовах, коли образ Філарета був максимально демонізований.

¹⁰⁷² Цыпин, "Отцы. Размышления по Родительской субботе (2)".

словами: "ліки дістали", і зустрічалися у під'їздах (...) Намагалися не ходити повсякчас до квартири Н.М.»¹⁰⁷³.

«Підпільна семінарія» жодного разу не привернула уваги місцевої влади. Лише між 1981 та 1982 роками саму Карпову ледь не упіймали. В серпні 1981 року в помічника Карпової, отця Петра Здрілюка, стався обшук, під час якого було вилучено заборонену літературу та самвидав. «Вести из СССР», що слідкували за репресіями, пов'язали цей обшук із провадженням проти отця Амвросія Юрасова, колишнього ченця Почаївської лаври¹⁰⁷⁴. У березні 1981 року Амвросій був змушений залишити Лавру, але його книжки потрапили до прокуратори, і серед них виявили чимало заборонених¹⁰⁷⁵. Юрасов бував у Києві, знав Карпову¹⁰⁷⁶, тож можна припустити, що він був знайомий зі Здрілюком і передавав йому якусь літературу¹⁰⁷⁷.

Після допитів прокуратура передала інформацію про отця Петра до уповноваженого Донченка¹⁰⁷⁸. Той так само не зміг дізнатися у Здрілюка імена його «спільників», відтак у березні 1982 року склав подання про «зняття священника з реєстрації»¹⁰⁷⁹. Здрілюк був звільнений із Вознесенської парафії, а на його місце призначили отця Івана Київського¹⁰⁸⁰. Прикметно, що обшуки у Здрілюка спровокували не підозри щодо підпільних курсів у Києві, а не пов'язані з цим події у Почаївській лаврі. «Підпільна семінарія» жодного разу не зринула у ході розслідування, як і ім'я Карпової. Не менш цікавим є те, що Донченко у своєму

¹⁰⁷³ Сайт Свято-Троїцької общини міста Дортмунд, Руської Православної Церкви, Берлінської Епархії, Московського Патріархату, "Ніна Ніколаєвна Карпова (+ 17.04.1986)".

¹⁰⁷⁴ _____, "Преследования священ. Петра Здрілюка", Вести из СССР. 4 (1982). <https://vesti-iz-sssr.com/2016/12/13/presledovaniya-svyashch-petra-zdrilyuka-1982-4-6/>; див. також Бажан, Данилюк, *Випробування вірою*, 26-7.

¹⁰⁷⁵ _____, "Дело игумена Амвросія", Вести из СССР. 23-24 (1981). <https://vesti-iz-sssr.com/2016/12/13/delo-igumena-amvrosiya-1981-23-24-11/>

¹⁰⁷⁶ Сайт Свято-Троїцької общини міста Дортмунд, Руської Православної Церкви, Берлінської Епархії, Московського Патріархату, "Ніна Ніколаєвна Карпова (+ 17.04.1986)".

¹⁰⁷⁷ expertmus, "Крещенская байка об авантюрном попе с Рублевки," Музей имени Андрея Рублева и его обитатели. Січня 21, 2013. <https://rublev-museum.livejournal.com/387214.html>

¹⁰⁷⁸ Доповідні записки уповноваженого за 1982 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 72, арк. 17-8, ДАК.

¹⁰⁷⁹ Там само.

¹⁰⁸⁰ Петро Здрілюк переїхав до Сибіру; від 2017 року є кліриком у Ставрополі, РФ. У своїй офіційній біографії він вказує, що навчався у Московській духовній семінарії, що не відповідає дійсності - <http://zdriluk.cerkov.ru>

поданні не вбачає нічого дивного, що інженер «кількох заводів» Здрилюк раптово став священником у 1978 році¹⁰⁸¹.

Ба більше, цей кейс оприявнює другорядну роль, що її відігравали міський уповноважений та комісії сприяння у розслідуванні подібних порушень: про обшук, який відбувся 15 серпня 1981 року, уповноваженому повідомили аж у січні 1982-го року¹⁰⁸². А комісія сприяння Московського району, де знаходилася парафія Здрилюка, жодного разу не обговорювала цей випадок і не намагалася провести власне розслідування, хоча члени комісії мали для цього необхідні знання та ресурси¹⁰⁸³. Крім того, у поданні на зняття з реєстрації Донченко згадує, що у «сусідів» (вірогідно, йдеться про КДБ¹⁰⁸⁴) є підозри, що Здрилюк був «співучасником у розповсюдженні нелегально виготовленої літератури наклепницького та тенденційного змісту. В даний момент проводиться розслідування цієї справи»¹⁰⁸⁵. Цікаво, що Донченко не говорить, чи залучили його «сусіди» до згаданого розслідування або хоча б запросили у нього інформацію про Вознесенську парафію. У Галузевому архіві СБУ до 1990 року зберігалася справа оперативної перевірки о. Здрилюка, тож КДБ продовжувало стежити за ним¹⁰⁸⁶. Прикметно, що стеження не вивело оперативників ні на підпільні курси, ні на саму Карпову.

4.4.3. Стариця Аліпія Голосіївська

Якщо Карпова залишалася непомітною завдяки конспірації та підтримці митрополита Філарета, то стариця Аліпія¹⁰⁸⁷, яка в той самий час мешкала

¹⁰⁸¹ Доповідні записки уповноваженого за 1982 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 72, арк. 18, ДАК.

¹⁰⁸² Там само, 17.

¹⁰⁸³ Протоколи комісії сприяння Московського району за 1982 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2840, ДАК; див. також Довідка про роботу комісії сприяння Московського району за 1981 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2732, ДАК.

¹⁰⁸⁴ Йдеться точно не про прокуратуру, бо прокуратуру він так і називає «прокуратура». Приховувати евфемізмом міліцію теж нема сенсу, бо уповноважений постійно згадує міліцію у своїх звітах без такого евфемізму. Тож КДБ є найбільш вірогідним кандидатом.

¹⁰⁸⁵ Доповідні записки уповноваженого за 1982 рік, ф. Р-1525, оп. 2-с, спр. 72, арк. 18, ДАК.

¹⁰⁸⁶ Див. Додаток 5.

¹⁰⁸⁷ Аліпію називають «стариця», «матінка», «блаженна», «блаженна монахиня». Точних визначень цих понять нема, однак усі вони по-суті означають одне і те саме: духовний авторитет, що заснований на дарі прозорливості, і який пов'язаний із чернецтвом. У нашому тексті ми послуговуємося термінами «стариця» і «матінка» як синонімами.

неподалік Голосіївського лісу столиці, навіть не намагалася ховатись, та попри це практично жодного разу не потрапила у поле зору влади. У Києві вона нібито мешкала спочатку в дуплі старої липи неподалік Києво-Печерської лаври¹⁰⁸⁸, між 1961 та 1978 роками – у будинку знайомих на Голосіївській вулиці, а після цього і аж до самої смерті у 1988 році жила у закинутому будиночку на вулиці Затєвахіна, що в дореволюційний період належав Голосіївській пустині. Згідно зі спогадами про неї та різноманітними життями, укладеними після розпаду СРСР, Аліпія регулярно приймала у себе паломників та відвідувачів, щонеділі ходила на службу до Вознесенської церкви на Деміївці і була відома далеко за межами Києва, адже до неї нібито зверталися «впливові люди» з різних куточків Радянського Союзу¹⁰⁸⁹.

Дослідник не має жодної автобіографії Аліпії чи якихось творів, написаних нею самою. Люди, які знали її особисто, та автори житій пропонують часом суперечливі нарративи про її життя, що нібито засновані на власних свідченнях Аліпії¹⁰⁹⁰, але набагато частіше – на розповідях інших про її минуле¹⁰⁹¹. Деякі елементи її біографії слід розглядати як літературні тропи, невід’ємні складові будь-якого житія святого. Наприклад, її чудесне звільнення із в’язниці¹⁰⁹² нагадує звільнення янголом апостола Петра із римської в’язниці, а її життя у дуплі та серед тварин – вочевидь апелює до житія Симеона Стовпника, Серафима Саровського та «Патерика Печерського».

Однак певні твердження повторюються майже однаково в усіх варіантах спогадів та житій. Народилася Аліпія під ім’ям Агафія Авдєєва у Пензенській губернії на початку ХХ століття. У 1940-х роках вона прийняла постриг у Києво-Печерській лаврі під ім’ям Аліпія. Київське духовенство 1970–1980-х років знало про неї, хоч і ставилося неоднозначно до її дару: в неї були добрі стосунки із

¹⁰⁸⁸ Татиана Алатарцева, игуменія, *Краткое жизнеописание монахини Алипии (Авдеевой, + 1988)* (Київ: издательство мужского монастыря «Свято-Покровская Голосеевская Пустынь», 2008), 9; Анна Ильинская, *Матушки земли Российской* (Полтава: Спасо-Преображенский Мгарский монастырь, 1999), 115; Вера Удовиченко, Анна Савчук, *Стяжавшая любовь: выдержки из четырех томов. Монахиня Алипия (Авдеева), 1905-1988 гг. Краткое житие, примеры подвигов, чудотворений, назиданий, отзывов современников, посмертной помощи* (Київ, 2017), 8.

¹⁰⁸⁹ Алатарцева, *Краткое жизнеописание монахини Алипии*, 19-25.

¹⁰⁹⁰ Удовиченко, Савчук, *Стяжавшая любовь: выдержки из четырех томов*, 3-4.

¹⁰⁹¹ Наприклад збірка свідчень, укладена Удовиченко та Савчук (Удовиченко, Савчук, *Стяжавшая любовь: выдержки из четырех томов*).

¹⁰⁹² Ильинская, *Матушки земли Российской*, 111.

сестрами Флорівського монастиря, які зверталися до неї за порадами, а от деякі священники на кшталт Івана Київського та Михайла Бойка вважали її чаклункою¹⁰⁹³. Найбільш повторюваним епізодом її біографії є чудотворіння: до неї приходили за зціленням тяжкохворі, вона разом із помічницями організувала зустрічі у будиночку на Затевахіна, де частувала гостей чудодійними кашами та настоянками, передбачила Чорнобильську катастрофу¹⁰⁹⁴. За її молитвами юнаків не відправляли на війну до Афганістану, а дівчину, яка писала релігійні вірші, не виключили з інституту¹⁰⁹⁵.

Нас, однак, цікавлять випадки, коли Аліпія зіштовхується з представниками місцевої влади у Києві. Таких випадків три: вона вберігає від закриття або руйнування Вознесенську церкву на Деміївці¹⁰⁹⁶; представник влади, якого призначили стежити за нею, зізнається у цьому¹⁰⁹⁷; дільничний міліціонер приходить, аби виселити її із самовільно захопленого будинка, але йому це не вдається через духовну силу стариці¹⁰⁹⁸.

Ні уповноважені, ні члени комісії сприяння Московського району жодного разу не згадують про Аліпію. В той же час одразу два тексти – житіє, укладене Голосіївським монастирем у 2008 році, та збірка свідчень, зібрана келійницями Аліпії у 2017 році, – згадують епізод, коли храм на Деміївці нібито «віддали під знос», і Аліпія їздила до Москви, щоб домогтися перегляду справи¹⁰⁹⁹. Келійниці Аліпії стверджують, що про це їм розповів Леонід Яскевич, який, у свою чергу, дізнався про поїздку Аліпії від не названого уповноваженого, правдоподібно – Миколи Донченка¹¹⁰⁰. Сам Яскевич такого не пригадує, а планів зносити цю церкву в ході дослідження нам знайти не вдалося¹¹⁰¹. Вірогідно, цей епізод є ще одним

¹⁰⁹³ Іван Київський (1951 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, серпень 28, 2019.

¹⁰⁹⁴ Ильинская, *Матушки земли Российской*, 121-2;

¹⁰⁹⁵ Там само, 128-9; Алатарцева, *Краткое жизнеописание*, 24-5.

¹⁰⁹⁶ Алатарцева, *Краткое жизнеописание*, 12; Удовиченко, Савчук, *Стяжавшая любовь*, 12-3.

¹⁰⁹⁷ Удовиченко, Савчук, *Стяжавшая любовь*, 22-3.

¹⁰⁹⁸ Ильинская, *Матушки земли Российской*, 159; Алатарцева, *Краткое жизнеописание*, 22.

¹⁰⁹⁹ Удовиченко, Савчук, *Стяжавшая любовь*, 12-13.

¹¹⁰⁰ Там само, 13.

¹¹⁰¹ У іншому варіанті житія йдеться лише про те, що Аліпія молилася, і це вберегло храм від зносу (Алатарцева, *Краткое жизнеописание*, 12).

літературним тропом, який має показати чудодійну силу Аліпії, зокрема її уміння вирішувати справи з владою, що є поширеним наративом у життях такого штибу¹¹⁰².

Зізнання і розкаяння чоловіка, якого «приставили» слідкувати за Аліпією та слухати, про що вона говорить з людьми, теж схожі на епізод із поїздкою стариці до Москви. Судячи з оповіді, після розпаду СРСР якийсь чоловік нібито зайшов до Вознесенської церкви і здивувався, побачивши там фотографію Аліпії. Він, мовляв, спитав у свічниці: «Що це за бабуся?» А тоді розповів, що за радянських часів йому доручили стежити за старицею. Якби він і справді стежив за нею, то не здивувався б її фотографії у Вознесенській церкві, адже мав би багато разів бачити, як вона приходить до цієї церкви і говорить там з людьми. Вочевидь, цей епізод мав слугувати агіографічним доказом того, що «матінка становила загрозу для влади» і що влада «не давала їй спокою»¹¹⁰³.

Епізод же з міліціонером, який фігурує в усіх варіантах життій та спогадів, допомагає зрозуміти, чому Аліпія лишалася непомітною для місцевих чиновників, відповідальних за релігію. Міліціонер приходив виселити її, бо отримав скарги. У відповідь Аліпія, згідно із найпершим варіантом її життя, «насилає на нього вошей», і він полишає свої спроби вигнати її¹¹⁰⁴, в іншому – вона каже, що живе у будиночку з дозволу «начальника», і міліціонер залишає її у спокої¹¹⁰⁵. Показово, що міліціонер не сприймає її як релігійну особу: він не каже нічого про групові молитви, які вона проводила, не згадує і про її візити до Вознесенської церкви. Аліпія постає перед міліціонером як безхатько, яка захопила покинутий будинок.

Відтак члени комісії сприяння, навіть якщо бачили її в храмі під час своїх візитів, вірогідно, сприймали її як жебрачку¹¹⁰⁶ чи «клікушу»¹¹⁰⁷ або просто як «темну» та «відсталу» бабуся, яка не становить загрози. Жебрачки та «клікуши», як видно з планів робіт комісії та дискусій на її зустрічах, були сферою

¹¹⁰² Цим вона дуже нагадує Матрону Московську, яка має схожі чудеса (див. напр. Kormina, "Canonizing Soviet Past in Contemporary Russia, 409-24).

¹¹⁰³ Удовиченко, Савчук, *Стяжавшая любовь*, 22-3.

¹¹⁰⁴ Ильинская, *Матушки земли Российской*, 159.

¹¹⁰⁵ Удовиченко, Савчук, *Стяжавшая любовь*, 23; Алатарцева, *Краткое жизнеописание*, 22.

¹¹⁰⁶ За спогадами Івана Київського вона ходила у поношеному і брудному одязі, водночас келійниці Савчук та Удовиченко згадують, що Аліпія завжди була чиста та доглянута.

¹¹⁰⁷ Іван Київський згадує, що вона могла голосно говорити, кричати, поводити себе дивно у храмі (Іван Київський (1951 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, серпень 28, 2019).

відповідальності міліції¹¹⁰⁸. Як згадувалося раніше, члени комісії повсякчас нарікали, що міліція з цими завданнями впоратися не здатна. Ба більше, відсутність згадок про Аліпію оприявнює й те, що члени комісії не були достатньо інфільтровані до парафії, інакше б вони неминуче почули про старицю у лісі, адже священники і парафіяни нібито знали про неї¹¹⁰⁹. Члени комісії, вочевидь, лише спостерігали за порядком та слухали проповіді, видавати ж себе за вірян, аби розговорити людей у храмі, вони не вважали за потрібне. Як і зі «зборищами» у Феофанії, члени комісії та представники уповноваженого звертали увагу на зрозумілі їм форми релігійності, які відбувалися у визначеному місці (у храмі) у визначені дні (щонеділі), тож не дивно, що вони не помітили «неофіційних» релігійних практик поза цим чітко окресленим простором.

Підсумовуючи, відзначимо, що чиновники та активісти, відповідальні за нагляд за позахрамовими релігійними практиками, зіштовхнулися з трьома основними перешкодами. По-перше, вони орієнтувалися на інституційну Церкву та її календар, намагаючись контролювати «зборища» біля святого джерела у Феофанії, через що віряни могли збиратися там у дати менш очевидні й далі. Брак знань про народну побожність та недостатня інфільтрація до повсякденного життя парафій унеможливлювала забезпечення контролю за святим джерелом. По-друге, віряни та священники вдавалися до конспірації й взаємодіяли зі своїм єпископом, аби уникнути уваги влади. Саме так Ніні Карповій вдалося організувати «підпільну семінарію», яка жодного разу не потрапила в поле зору чиновників та активістів. Зрештою, міліціонери, які, вочевидь, не були добре обізнані з особливостями православного старництва та мали «слабкий зв'язок» із комісією сприяння, не ідентифікували Аліпію Голосіївську як релігійного лідера, за якою треба уважно слідкувати. Для них вона була жебрачкою чи «клікушою», про яку вони, як видається, не бачили сенсу навіть повідомляти комісію сприяння.

¹¹⁰⁸ Див. наприклад Протоколи комісії сприяння Московського району за 1981 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2731, арк. 19-20, ДАК.

¹¹⁰⁹ Іван Київський (1951 р.н.), записав Андрій Ферт, Київ, серпень 28, 2019.

Висновки до розділу

Створення комісій сприяння, які залучили «актив» районів столиці на допомогу уповноваженому Ради у справах релігій, не могло забезпечити «постійного» та «принципового» контролю над Церквою. Через брак людей представники комісій мали труднощі з фіксацією «порушень законодавства про релігійні культу», а через нерозуміння своїх повноважень – з процедурою накладення стягнень на вірян. Духовенство та віряни використовували ці проблеми, аби уникати реєстрації обрядів чи підтримувати зв'язки з іншими релігійними громадами в обхід органів влади. Фокус членів комісій та уповноважених на релігійні практики, що були прив'язані до інституційної Церкви, унеможлиблював подолання паломництв до святих місць на кшталт джерела у Феофанії чи хатинки Аліпії Голосіївської на вулиці Затевахіна. Ні члени комісій, ні самі уповноважені не були достатньо обізнані з релігійним життям, аби відслідкувати такі релігійні практики чи зрозуміти їхню принципову відмінність від богослужінь у храмах.

Надмірна регламентація господарського життя парафій теж часом давала зворотний ефект. Через складну процедуру отримання дозволу на ремонт серед «двадцятки» та священників набула значного поширення практика таємних ремонтних робіт. Відремонтувати щось без дозволу, а потім сплатити за це штраф, вочевидь, було набагато легше, аніж узгоджувати з органами влади всі можливі деталі аж до ширини цегли чи кольору стін. Іноді, як було показано у цьому розділі, йшлося не просто про ремонт, а про маніфестування своєї релігійної ідентичності. «Тенденція до прикрашання храмів», як назвав це уповноважений Донченко, виражалася у створенні ікон, розписів, перетворенні цілком «світських» на вигляд будівель на «типові культові споруди», що уповноважений вважав за порушення закону. Сенса цих «прикрашань» полягав у «зміцненні духу віри», як назвав це отець Іван Київський. Ми стверджуємо, що такі «незаконні» дії були показником агентності вірян та духовенства, які попри заборони, але без відкритої конфронтації з представниками влади намагалися діяти відповідно до своїх релігійних переконань.

Співпраця вірян зі своїми священниками і єпископами уможлилювала існування «підпільної семінарії» Ніни Карпової, яка залишалася непомітною для місцевої влади протягом майже двадцяти років. Ми припускаємо, що така непомітність обумовлювалася дружніми взаєминами між вірянами, священниками та деякими членами комісії сприяння. Та не останню роль у цьому мав відігравати митрополит Філарет (Денисенко), який у київському контексті «ситуації торгу», вочевидь, зумів переконати владу «закрити очі» на певні порушення. Важко повірити, що КДБ, яке слідкувало за кількома священниками, долученими до «семінарії» Карпової та знало про минуле самої Карпової, за стільки років нагляду не виявило регулярних зустрічей молоді на квартирі просто біля Макарівської церкви.

Насамкінець, варто відзначити ту другорядну роль, яку відігравали уповноважені та комісії сприяння у розслідуванні порушень, що були куди серйознішими за фінансові та господарські зловживання. Як свідчить випадок із обшуками в отця Петра Здрілюка, коли мова заходила про розповсюдження «шкідливої літератури», то розслідуваннями займався КДБ, який навіть не залучав уповноваженого та членів комісії сприяння собі на допомогу. З цього можна виснувати, що у 1970–1980-х роках посади уповноважених обійняла не просто нова генерація, яка, за словами Юрія Гераськіна, не походила зі спецслужб, а те, що між цією новою генерацією та КДБ, принаймні у випадку зі здійсненням контролю над РПЦ у пізньорадянському Києві, не існувало ефективної співпраці та взаємної довіри.

ВИСНОВКИ

У тексті дисертації ми проаналізували державно-церковні взаємини в Києві періоду 1970-х – 1980-х років крізь призму локальної історії та «історії знизу». Нашим завданням було зрозуміти, хто та як намагався контролювати громади Російської Православної Церкви у місті, на що ці люди взували у своїй роботі та як церковні громади підважували їхні зусилля з «подолання релігійних пережитків». Ми прагнули вивчити практики роботи конкретних людей протягом відносно стабільного часу в державно-церковних взаєминах. У підсумку можемо погодитися з дослідниками, які стверджують, що цей період характеризувала відсутність цілісного офіційного бачення місця Церкви у радянському суспільстві, внаслідок чого боротьба із РПЦ звелася переважно до прискіпливих, однак безперспективних бюрократичних процедур.

У результаті проведеного дослідження ми дійшли наступних висновків:

1. Було ідентифіковано дві помітні дослідницькі прогалини у наявній історіографії. По-перше, практично відсутні дослідження практик роботи чиновників та активістів, які опікувалися наглядом за релігійними громадами на місцевому рівні, зокрема і в Києві. Наявні тексти переважно пропонують або історію Церкви, або «історію згори» про Раду в справах релігій та її взаємини з релігійними організаціями. По-друге, залишається слабо вивченою проблематика державно-церковних взаємини у період 1970-х – 1980-х років. Відтак у нашій дисертації ми намагалися заповнити ці дві прогалини, подивившись на пізньорадянські практики антирелігійних інституцій у Києві з перспективи «історії знизу». У фокусі нашої уваги були апарат київського уповноваженого Ради у справах релігій та громадські комісії сприяння, що об'єднували «місцевий актив», а також православні віряни і духовенство, яких вони мали контролювати.

Для аналізу практик їхньої роботи ми залучили широку вибірку джерел. Зокрема, спиралися на архівні матеріали апарату уповноваженого, комісії сприяння, а також місцевих філій різноманітних товариств та антирелігійних музеїв – на зразок товариства «Знання» чи Києво-Печерського заповідника. Ми

також проаналізували різноманітні публікації радянського часу, що стосувалися пропаганди атеїзму та «законодавства про релігійні культури», та зібрали сім усноісторичних свідчень про той період. Методологічно наш текст спирався на підходи історичної антропології, зокрема «історії знизу» та локальної історії.

2. Склавши колективний портрет київських уповноважених – Віталія Руденка, Миколи Донченка та Миколи Солов'я – ми помітили, що київські уповноважені перед призначенням на посаду переважно не мали досвіду нагляду за релігійними громадами чи освіти, що була б дотична до наукового атеїзму чи філософії. Натомість усіх трьох об'єднувала наявність партійної політичної освіти та досвіду роботи у партійних організаціях. Вочевидь, саме партійна освіта та партійна робота були визначальними у виборі кандидатів на посаду. Ми також дійшли висновку, що попри намагання Ради у справах релігій збільшити автономію своїх уповноважених від місцевої влади вони залишалися вкрай залежними від місцевих посадовців. Саме міська влада регулювала фінансування їхніх апаратів, а без допомоги місцевих райвиконкомів та їхніх комісій сприяння уповноважені не могли виконати увесь той обсяг завдань, що на них покладался.

Як показано у нашому тексті, комісії сприяння, квазідобровільні об'єднання «місцевого активу», що діяли при райвиконкомах «на громадських засадах», перебрали на себе помітну частину повсякденної роботи уповноважених з контролю над релігійними громадами міста. Аналіз матеріалів комісій сприяння Подільського, Шевченківського, Залізничного та Московського районів показує, що склад цих комісій змінювався доволі часто. Залучені люди просто припиняли виконувати свої обов'язки. Лише чотирнадцять осіб із більш як сотні членів працювали у цих комісіях протягом досліджуваного періоду: це були переважно пенсіонери та освітяни. Лєвова частка цих людей виступала за активну боротьбу з Церквою, «постійний» та «принциповий» контроль над нею. Водночас більшість членів комісій досить «поверхово» ставилася до своєї роботи, сприймаючи її як небажане «громадське навантаження», про що свідчать численні нарікання, які зустрічаємо у протоколах засідань комісій сприяння.

3. Ми показали, що попри суперечливі інструкції, члени комісій та уповноважені брали участь в атеїстичній пропаганді. Найбільш активні члени комісій сприяння у своїй повсякденній роботі були прихильниками ведення активної атеїстичної пропаганди та боротьби з Церквою. Аналіз їхніх підходів до роботи засвідчує, що під «дотриманням законодавства про релігійні культури» вони передовсім бачили обмеження та зменшення «впливу церковників» на містян.

Інструкції, що їх отримували уповноважені та члени комісій сприяння, були вкрай суперечливими. З одного боку, вони стверджували, що завданням обох є слідкувати за «дотриманням соціалістичної законності» – про це чиновники та активісти могли прочитати у рекомендованій їм книжці голови всесоюзної Ради у справах релігій Володимира Куроєдова чи навіть у базовому Положенні про комісії сприяння. З іншого ж, освітні лекції, що їх мали відвідувати члени комісій та уповноважені, прямо чи опосередковано заохочували їх до «боротьби з релігією». А керівництво райвиконкомів постійно нагадувало членам комісій про те, що їхнім головним завданням є «зниження рівня релігійної обрядності», яке вимагало ведення атеїстичної «виховної роботи». Самі ж члени комісій якщо й не проводили атеїстичних лекцій, то принаймні намагалися усіляко контролювати атеїстичні заходи на заводах, підприємствах та в школах своїх районів.

Крім того, райкоми Комуністичної партії очікували від членів комісії сприяння аналізу «модернізаційних тенденцій» у Церкві – себто того, як церковна доктрина і практика «пристосовуються» до радянської дійсності. Аби дослідити це, комісії мали не просто наглядати за здійсненням релігійних обрядів, зокрема хрещенням дітей у православних храмах чи за тим, щоб у проповідях священників не було «антирадянських висловлювань». Вони мали вивчати причини, чому батьки взагалі вирішили хрестити свою дитину чи аналізувати «модернізаційні тенденції» у проповідях. Усе це мало надати міським партійцям та лекторам-атеїстам необхідні матеріали для планування заходів з атеїстичної роботи. Однак, як було показано, київські комісії та уповноважені мали проблеми із залученням людей з відповідною освітою для виконання цих завдань, не кажучи вже про перевантаженість тих, кого таки вдалося залучити. Як наслідок, вивчення «причин

хрещення дітей» чи «модернізаційних тенденцій» у Церкві фактично не було. Такі дослідження насправді проводили радянські науковці незалежно від комісій та уповноважених, а тому вкрай прикметно, що ані члени комісій, ані працівники апарату уповноваженого жодного разу за весь досліджуваний період на них не посилалися.

Зменшення кількості хрещень у православних храмах бачилось чи не головним показником успішності роботи київських уповноважених та комісій сприяння із «подолання впливу церковників». Важливою складовою контролю за хрещеннями було так зване «пропрацьовування» батьків: батьки дитини мали письмово погодитися на здійснення таїнства і залишити у церкві свої паспортні дані у реєстраційній книзі. З певною регулярністю, яка різнилася від району до району, громади передавали ці дані до комісій сприяння. Ті ж зі свого боку мали їх «пропрацювати», себто встановити місце роботи батьків, передати інформацію про те, що вони хрестили свою дитину, до партійної організації за місцем роботи чи проживання і, за можливості, провести з ними «виховну роботу».

Як показано у тексті дисертації, через брак ресурсів та великі обсяги роботи, члени комісій практично не могли впоратися з цим завданням. Спираючись на єдиний збережений в архіві список «пропрацьованих» батьків 1976 року з Московського району, ми показали, що комісія не спромоглася встановити місце роботи навіть половини батьків, які охрестили дітей у Вознесенській церкві того року. Труднощі з «пропрацьовуванням» оприявнюють як проблему браку ресурсів у комісії сприяння, так і належної співпраці між різними установами району та комісіями сприяння районів міста. Ба більше, не менше труднощів викликала «виховна робота» з батьками. На диво мало інформації про «виховну роботу» знаходимо у матеріалах комісій та уповноважених. Можемо припустити, що безпосередню «виховну роботу» члени комісій покладали на партійні організації за місцем роботи. Відтак комісіям та уповноваженим, вірогідно, йшлося не про «виховну роботу», а про «компрометацію батьків», як одного разу прямо відзначав уповноважений Руденко.

Труднощі, пов'язані з аналізом проповідей, оприявнюють не лише проблеми із залученням мотивованих людей, що з ними стикалися комісії сприяння, вони також свідчать про брак чітких вимог щодо здійснення такого аналізу. Ми показали, що деякі члени комісій та й самі уповноважені були побіжно обізнані із базовою церковною доктриною, та попри це їхній аналіз проповідей зазвичай був простим переказом змісту почутого. Ще більше це стосувалося членів комісій без відповідних знань з філософії, історії чи наукового атеїзму. Вони так само просто переказували почуте, намагаючись знайти у словах священника хоч якісь «двозначні» формулювання. Наше дослідження засвідчує, що через брак зрозумілих вимог зверху практики прослуховування та аналізу проповідей сприймалися серед активних членів київських комісій сприяння радше як додатковий інструмент контролю над духовенством, аніж як джерело для вивчення «модернізаційних тенденцій» у РПЦ.

4. Православні віряни та духовенство в Києві намагалися підважити «заходи з контролю», до яких вдавалися місцеві чиновники та активісти. Важливим фактором, що часом зводив нанівець зусилля місцевої влади з «подолання впливу церкви», були неформальні дружні взаємини між духовенством та місцевими чиновниками. З посадовцями на кшталт Віталія Руденка чи Тамари Захожої священники могли домовитися, ба навіть дружити. З іншого боку, з Анатолієм Кузнєцовим чи особливо активними членами із комісій сприяння, що були прихильниками активної атеїстичної пропаганди, годі було шукати «дружби» чи хоча б спільної мови. Особисті неформальні взаємини, як і в інших сферах радянського повсякдення, відігравали надзвичайно важливу роль у державно-церковних взаєминах у Києві.

Використовуючи свої знайомства, із посадовцями та активістами а також граючи на суперечностях між різними органами влади, віряни та священники намагалися покращити становище своїх парафій і водночас уникнути прямої конфронтації з владою. Ми проаналізували практику «незаконних» ремонтних робіт, що набули поширення у Києві у 1970-ті–1980-ті роки. Надмірна регламентація ремонтів у храмах спричинилася до того, що священникам та

«двадцяткам» було простіше зробити ремонт у храмі без дозволу, а потім сплатити штраф за «порушення». Прикметно, що жоден із таких «незаконних» ремонтів не мав серйозних наслідків ні для священників, ні для їхніх парафій. До того ж деякі представники духовенства, як от ігумена Маргарита Зюкіна чи отець Анатолій Затовський, намагалися не просто відремонтувати свої храми, а й збільшити їхню «пишноту» і такий спосіб «зміцнити дух віри» серед парафіян. Такі ремонтні роботи, як ми показали у дисертації, були свідченням агентності духовенства та вірян, які активно використовували доступні лазівки та неформальні взаємини, аби підважити відведене їм домінантним дискурсом місце та маніфестувати власну релігійну ідентичність.

Відсутність серйозних покарань з боку місцевої влади свідчить про те, що посадовці не мали чіткого бачення, що саме слід робити із РПЦ та її парафіями. Попри «безкомпромісну позицію» першого секретаря ЦК КПУ Володимира Щербицького стосовно релігії, жоден храм чи монастир у Києві не було закрито упродовж досліджуваного періоду, хоча парафіяни постійно давали чиновникам формальні приводи це зробити. Крім того, поширення «незаконних» ремонтних робіт оприявнює брак ресурсів у комісії сприяння та апарату вповноваженого. Адже якби їм вистачало вмотивованих людей на кшталт Н. Жукової, В. Манька або Є. Булатової, то вони навряд чи «не помітили» б підготовку до проведення «незаконних» робіт.

Увага майже винятково до практик інституційної Церкви, тобто до того, що відбувалося у зареєстрованих православних храмах у святкові дні, зафіксовані у церковному календарі, унеможлиблювала подолання практик народної побожності на зразок «зборищ у лісі» Феофанії чи на квартирі стариці Аліпії Голосіївської. Водночас члени комісії були вочевидь недостатньо обізнані з повсякденням православних громад та, вірогідно, не мали налагодженої співпраці з КДБ, адже вони жодного разу «не помітили» «підпільну семінарію» Ніни Карпової, що діяла майже двадцять років.

Попри те, що в досліджуваний період у Києві було створено окремий апарат уповноваженого Ради для нагляду за релігійними громадами, а йому на допомогу

організовано добровільні групи – комісії сприяння, які склалися із «місцевого активу», – брак ресурсів та надмірна кількість завдань вкупі з відсутністю чітких вимог та зміною державної політики унеможлилювали активну боротьбу з релігією. Хоча найбільш активні члени комісій та деякі співробітники апарату намагалися боротися з Церквою, вони були меншістю, яка практично не мала підтримки ні безпосередньо на місцевому рівні, ні у високих партійних кабінетах.

СПИСОК ДЖЕРЕЛ І ЛІТЕРАТУРИ

1. ДЖЕРЕЛА

1.1. Архівні джерела

Центральний державний архів вищих органів влади та управління України (ЦДАВО)

Ф. 4648 (Рада в справах релігій при Кабінеті Міністрів України та її попередники – уповноважені Ради в справах релігій при Раді Міністрів СРСР по УРСР (об'єднаний фонд))

Оп. 5.

1. Спр. 6. Докладные записки ответственных работников Уполномоченного Совета по УССР по обследованию работы областных Уполномоченных Совета за 1966 г., 19 апреля – 7 декабря 1966, 246 арк.
2. Спр. 34. Докладные записки ответственных работников Уполномоченного Совета по УССР по обследованию работы областных Уполномоченных Совета за 1967 г., 7 января – 5 ноября 1967, 224 арк.
3. Спр. 82. Информации, докладные записки и справки Уполномоченного Совета по УССР, представленные в высшие правительственные и партийные органы республики о религиозной обстановке, процессах и явлениях, происходящих в религиозных организациях за 1968 год. Том 1, 3 января – 31 июля 1968 года, 146 арк.
4. Спр. 128. Информации, докладные записки и справки Уполномоченного Совета по УССР, представленные в высшие правительственные и партийные органы республики о религиозной обстановке, процессах и явлениях, происходящих в религиозных организациях, о состоянии контроля за выполнением законодательства о религиозных культах за 1969 год, 4 февраля – 17 декабря 1969 года, 228 арк.
5. Спр. 133. Докладные записки ответственных работников Уполномоченного Совета по УССР по обследованию работы областных Уполномоченных Совета за 1969 год, 8 апреля – 29 декабря 1969 года, 190 арк.
6. Спр. 183. Докладные записки ответственных работников Уполномоченного Совета по УССР по обследованию работы областных Уполномоченных Совета за 1970 г., 2 февраля – 3 декабря 1970 года, 143 арк.
7. Спр. 237. Информации, докладные записки и справки областных уполномоченных Совета о религиозной обстановке, процессах и явлениях, происходящих в религиозных организациях за 1971 год. Том 1, 5 января – 26 апреля 1971 года, 133 арк.

8. Спр. 240. Докладные записки ответственных работников Уполномоченного Совета по УССР о результатах проверки работы областных Уполномоченных Совета за 1971 год, 1 марта – 24 декабря 1971 года, 92 арк.
9. Спр. 294. Информации, докладные записки и справки областных Уполномоченных Совета о религиозной обстановке, процессах и явлениях, происходящих в религиозных организациях за 1971 год. Том 1, 6 января – 27 июня 1972 года, 132 арк.
10. Спр. 331. Информации, докладные записки и справки областных Уполномоченных Совета о религиозной обстановке, процессах и явлениях, происходящих в религиозных организациях за 1973 год. Том 1, 19 января – 27 июня 1973 года, 209 арк.
11. Спр. 333. Докладные записки ответственных работников Уполномоченного Совета по УССР о результатах проверки работы областных Уполномоченных Совета за 1973 год, 5 июня – 21 ноября 1973 года, 16 арк.
12. Спр. 370. Информации, докладные записки и справки областных Уполномоченных Совета о религиозной обстановке, процессах и явлениях, происходящих в религиозных организациях за 1974 год. Том 1, 3 января – 26 июля 1974 года, 131 арк.

Оп. 7.

13. Спр. 2. Информации, докладные записки и справки уполномоченных Совета о религиозной обстановке, о состоянии контроля за соблюдением законодательства о религиозных культах за 1975 год, 278 арк.
14. Спр. 24. Информации, докладные записки и справки уполномоченных Совета о деятельности зарегистрированных религиозных обществ, о процессах и явлениях, происходящих в религиозных объединениях РПЦ, старообрядческой, католической и реформаторской церквей, иудейской религии, АСД за 1976 год, 256 арк.
15. Спр. 75. Информации, докладные записки и справки уполномоченных Совета о религиозной обстановке, о состоянии контроля за соблюдением законодательства о религиозных культах за 1978 год, 159 арк.
16. Спр. 76. Информации, докладные записки, справки уполномоченных Совета о деятельности зарегистрированных религиозных обществ, о процессах и явлениях, происходивших в религиозных объединениях Рпц, старообрядческой, католической и реформаткой церквей, иудейской религии за 1978 год, 190 арк.
17. Спр. 84. Докладные записки, справки работников аппарата Совета о результатах изучения религиозной обстановки в областях, проверке работы уполномоченных Совета, 13 марта – 1 декабря 1978 года, 145 арк.

- 18.Спр. 127. Информации, докладные записки, справки уполномоченных Совета о религиозной обстановке, о состоянии контроля за соблюдением законодательства о религиозных культах за 1980 год, 169 арк.
- 19.Спр. 128. Информации, докладные записки, справки уполномоченных Совета о деятельности зарегистрированных религиозных обществ, о процессах и явлениях, происходивших в религиозных объединениях Русской православной церкви за 1980 год, 248 арк.
- 20.Спр. 137. Докладные записки, справки работников аппарата Совета о результатах изучения религиозной обстановки в областях, проверке работы уполномоченных Совета, 20 марта – 23 декабря 1980 года, 216 арк.
- 21.Спр. 207. Докладные записки, справки работников аппаратов Советов /союзного и республиканского/ о результатах изучения религиозной обстановки в областях и проверке работы уполномоченных Совета, 4 января – 31 декабря 1982 года, 234 арк.
- 22.Спр. 270. Информации, докладные записки, справки, поступившие от уполномоченных Совета по областям и г. Киеву, о религиозной обстановке, о состоянии контроля за соблюдением законодательства о религиозных культах за 1984 год, 106 арк.
- 23.Спр. 277. Докладные записки, справки работников аппарата Совета о результатах изучения религиозной обстановки в областях и проверки работы уполномоченных Совета, том 1, 8 января – 28 июня 1984 года, 212 арк.
- 24.Спр. 303. Информации, докладные записки, справки, поступившие от уполномоченных Совета по областям и г. Киеву, о религиозной обстановке, состоянии контроля за соблюдением законодательства о религиозных культах, 1985 год, 102 арк.
- 25.Спр. 311. Докладные записки, справки работников аппарата Совета о результатах изучения религиозной обстановки в областях и проверки работы уполномоченных Совета, 14 января – 30 декабря 1985 года, 178 арк.
- 26.Спр. 337. Информации, докладные записки, справки, поступившие от уполномоченных Совета по областям и г. Киеву, о религиозной обстановке, состоянии контроля за соблюдением законодательства о религиозных культах, том 1, 1986 год, 274 арк.

Оп. 7-ос.

- 27.Спр. 9. Особові справи уповноважених Ради та працівників апаратів уповноважених по областях і м. Києву, звільнених у 1976-1989 рр., том 3, 266 арк.

- 28.Спр. 24. Особові справи уповноважених Ради та працівників апаратів уповноважених, звільнених у 1982-1987 рр., 310 арк.
- 29.Спр. 36. Особові справи уповноважених Ради та працівників апаратів уповноважених по областях, звільнених у 1987-1988 рр., 194 арк.
- 30.Спр. 40. Картотека персонального обліку (ф. Т-2) на працівників апарату Ради за 1981-1985 рр., 28 арк.
- 31.Спр. 46. Особові справи уповноважених Ради та працівників апаратів уповноважених по областях, звільнених у 1988-1992 рр., 295 арк.
- 32.Спр. 53. Особові справи працівників апарату Ради, звільнених у 1993-1994 рр., том 1, 327 арк.

Державний архів міста Києва (ДАК)

Ф. Р-13 («Старокиївська районна державна адміністрація м. Києва»)

Оп. 1

- 33.Спр. 1412. Документы комиссии содействия по соблюдению законодательства о религиозных культах, 28 января – 28 ноября 1975 года, 22 арк.
- 34.Спр. 1482. Документы комиссии содействия по соблюдению законодательства о религиозных культах, 19 февраля – 23 июня 1976 года, 12 арк.
- 35.Спр. 1551. Протоколы комиссии содействия по соблюдению законодательства о религиозных культах, 31 января – 25 октября 1977 года, 13 арк.
- 36.Спр. 1608. Документы комиссии содействия по соблюдению законодательства о религиозных культах, 5 января – 2 ноября 1978 года, 29 арк.
- 37.Спр. 1662. Протоколы № 1–5 заседаний комиссии содействия по соблюдению законодательства о религиозных культах, 28 февраля – 15 ноября 1979 года, 13 арк.
- 38.Спр. 1737. Протоколы № 1–4 заседаний комиссии содействия по соблюдению законодательства о религиозных культах, 2 апреля – 23 октября 1980 года, 17 арк.

39.Спр. 1799. Протоколы № 1–6 заседаний комиссии содействия по соблюдению законодательства о религиозных культурах, 10 марта – 16 декабря 1981 года, 21 арк.

Ф. Р-15 («Виконавчий комітет Подільської районної ради народних депутатів м. Києва та його профспілковий комітет»)

Оп. 1

40.Спр. 981. Протоколи засідань комісії сприяння додержання законодавства про релігійні культури, 20 січня – 22 вересня 1970 року, 13 арк.

41.Спр. 1086. Протоколи засідань комісії сприяння додержання законодавства про релігійні культури при райвиконкомі, 19 січня – 15 липня 1971 року, 38 арк.

42.Спр. 1228. Матеріали /плани, довідки, зведення/ про роботу комісії сприяння додержання законодавства про релігійні культури при райвиконкомі за 1972 рік, 75 арк.

43.Спр. 1343. Довідка про атеїстичну роботу у школах Подільського району, 29 травня 1973 року, 3 арк.

44.Спр. 1361. Плани роботи постійної комісії по культурі районної Ради депутатів трудящих 14 скликання на 1973-1974 року, 2 арк.

45.Спр. 1607. Справка о работе комиссии содействия по контролю за соблюдением законодательства о религиозных культурах за 1975–1977 годы, 21 арк.

46.Спр. 1683. Протоколы № 1–10 заседаний комиссии содействия по контролю за соблюдением законодательства о религиозных культурах, 13 января – 3 декабря 1976 года, 48 арк.

47.Спр. 1785. Справка от 22 февраля 1977 года председателя комиссии содействия по контролю за соблюдением законодательства о религиозных культурах на заседании комиссии в Шевченковском райисполкоме по обмену опытом, 14 арк.

48.Спр. 1786. Планы, справка, отчеты о работе комиссии содействия по контролю за соблюдением законодательства о религиозных культурах за 1977 год, 40 арк.

49.Спр. 1877. Планы, справка, отчеты о работе комиссии содействия по контролю за соблюдением законодательства о религиозных культурах за 1978 год, 16 арк.

50. Спр. 1878. Протоколы № 1–7 заседаний комиссии содействия по контролю за соблюдением законодательства о религиозных культах, 20 января – 26 декабря 1978 года, 24 арк.
51. Спр. 1963. План комплексных мероприятий по реализации решения Киевского горисполкома от 11 января 1979 года «О мерах по дальнейшему совершенствованию стиля и методов работы райисполкомов и их комиссий по повышению качества и эффективности контроля за соблюдением конституции СССР и УССР и законодательства о религиозных культах» на 1979 – 1980 годы, 8 арк.
52. Спр. 1964. Планы, отчет о работе комиссии за 1979 год, 22 арк.
53. Спр. 2055. Планы, справка, отчет о работе комиссии содействия по контролю за соблюдением законодательства о религиозных культах за 1980 год, 36 арк.
54. Спр. 2056. Протоколы № 1–10 заседаний комиссии содействия по контролю за соблюдением законодательства о религиозных культах, 31 января – 17 декабря 1980 года, 26 арк.
55. Спр. 2134. Планы, справка, отчет о работе комиссии содействия по контролю за соблюдением законодательства о религиозных культах за 1981 год, 41 арк.
56. Спр. 2135. Протоколы № 1–11 заседаний комиссии содействия по контролю за соблюдением законодательства о религиозных культах, 28 января – 22 декабря 1981 года, 30 арк.
57. Спр. 2237. Планы, справка, отчет о работе комиссии содействия по контролю за соблюдением законодательства о религиозных культах за 1982 год, 32 арк.
58. Спр. 2308. Протокол № 1 от 11 января 1983 года заседания координационно-методического совета о задачах совета по усилению комплексного контроля за соблюдением законодательства о религиозных культах, 2 арк.
59. Спр. 2326. Планы, отчет о работе комиссии содействия по контролю за соблюдением законодательства о религиозных культах за 1983 год, 27 арк.
60. Спр. 2327. Протоколы № 1–11 заседаний комиссии содействия по контролю за соблюдением законодательства о религиозных культах, 17 января – 29 декабря 1983 года, 30 арк.
61. Спр. 2428. Положение о группах содействия по контролю за соблюдением законодательства о религиозных культах предприятий, организаций, жилищно-эксплуатационных участков, учебных заведений на 1984 год, 2 арк.
62. Спр. 2606. Документы о работе комиссии за 1986 год, 46 арк.
63. Спр. 2607. Сведения о финансово-хозяйственной деятельности религиозных организаций района за 1986 год, 2 арк.

Ф. Р-17 («Виконавчий комітет Шевченківської районної ради народних депутатів м. Києва»)

Оп. 1

- 64.Спр. 954. Протоколы заседаний и документы комиссии по внедрению в жизнь новых обрядов и ритуалов, 15 января – 7 апреля 1970 года, 20 арк.
- 65.Спр. 955. Документы комиссии содействия Исполкому по контролю за соблюдением законодательства о религиозных культах, 4 мая – 7 июня 1970 года, 15 арк.
- 66.Спр. 1022. Документы комиссии по внедрению в жизнь новых обрядов и ритуалов, 10 октября 1971 года, 17 арк.
- 67.Спр. 1023. Документы комиссии содействия Исполкому по контролю за соблюдением законодательства о религиозных культах, 5 января 1972 года, 12 арк.
- 68.Спр. 1095. Документы комиссии содействия Исполкому по контролю за соблюдением законодательства о религиозных культах, 20 марта – 1 декабря 1972 года, 24 арк.
- 69.Спр. 1181. Документы комиссии содействия Исполкому по контролю за соблюдением законодательства о религиозных культах, 10 апреля 1973 года, 7 арк.
- 70.Спр. 1262. Документы комиссии содействия Исполкому по контролю за соблюдением законодательства о религиозных культах, 15 марта – 26 декабря 1974 года, 27 арк.
- 71.Спр. 1361. Документы комиссии содействия Исполкому по контролю за соблюдением законодательства о религиозных культах, 13 марта – 18 декабря 1975 года, 24 арк.

Ф. Р-19 («Виконавчий комітет Залізничної районної ради народних депутатів м. Києва»)

Оп. 1

- 72.Спр. 1209. Планы работ, отчет, протоколы № 1–8 комиссии содействия Исполкому по соблюдению законодательства о религиозных культах, 31 января – 18 ноября 1974 года, 25 арк.

- 73.Спр. 1431. Документы о работе комиссии по соблюдению законодательства о религиозных культурах, 28 января – 18 ноября 1977 года, 34 арк.
- 74.Спр. 1540. Документы о работе комиссии по соблюдению законодательства о религиозных культурах, 29 января 1980 года, 21 арк.
- 75.Спр. 1605. Планы, протоколы № 1–7 заседаний комиссии по соблюдению законодательства о религиозных культурах, 25 января – 16 июня 1980 года, 24 арк.
- 76.Спр. 1664. Планы, протоколы № 1–10 заседаний комиссии по соблюдению законодательства о религиозных культурах, 6 февраля – 10 декабря 1981 года, 24 арк.

Ф. Р-20 («Московська районна державна адміністрація м. Києва і Представник Президента України в Московському районі м. Києва та її профспілковий комітет»)

Оп. 1

- 77.Спр. 1752. Протоколы № 1–7 комиссии содействия по соблюдению законодательства по религиозных культурах, 25 февраля – 16 декабря 1971 года, 16 арк.
- 78.Спр. 2223. Протоколы № 1–11 заседаний комиссии по соблюдению законодательства о религиозных культурах, 22 января – 25 декабря 1976 года, 31 арк.
- 79.Спр. 2225. Документы о проверке работы религиозной общины Русской Православной церкви членами комиссии, 8 февраля 1976 года – 6 декабря 1978 года, 36 арк.
- 80.Спр. 2228. Протоколы заседаний членов двадцатки религиозной общины Русской Православной церкви, 18 марта 1976 года – 20 марта 1978 года, 9 арк.
- 81.Спр. 2451. Списки регистрации детей, подвергнутых обряду крещения в церквях своего района или других районах города, 1978 год, 14 арк.
- 82.Спр. 2538. План и отчет о работе комиссии содействия по соблюдению законодательства о религиозных культурах за 1979 год, 7 арк.
- 83.Спр. 2539. Протоколы заседаний комиссии по соблюдению законодательства о религиозных культурах, 19 февраля – 21 ноября 1979 года, 37 арк.
- 84.Спр. 2644. Протоколы заседаний комиссии содействия по соблюдению законодательства о религиозных культурах, 15 января – 23 декабря 1980 года, 25 арк.

- 85.Спр. 2645. Отчет о работе комиссии содействия по соблюдению законодательства о религиозных культах за 1980 год, 3 арк.
- 86.Спр. 2731. Протоколы заседаний комиссии содействия по соблюдению законодательства о религиозных культах, 30 января – 24 декабря 1981 года, 29 арк.
- 87.Спр. 2732. Отчет о работе комиссии содействия по соблюдению законодательства о религиозных культах за 1981 год, 5 арк.
- 88.Спр. 2840. Протоколы заседаний комиссии содействия по соблюдению законодательства о религиозных культах, 26 января – 26 октября 1982 года, 25 арк.
- 89.Спр. 2914. Отчет о работе комиссии содействия по соблюдению законодательства о религиозных культах за 1983 год, 16 арк.
- 90.Спр. 2981. План и отчет комиссии по контролю за соблюдением законодательства о религиозных культах за 1984 год, 9 арк.
- 91.Спр. 3141. Документы комиссии по контролю за соблюдением законодательства о религиозных культах за 1986 год, 31 января – 30 мая 1986 года, 24 арк.
- 92.Спр. 3142. Протоколы проведения бесед и встреч со служителями культовых учреждений, отдельными гражданами и документы к ним, 12 июня 1986 года – 23 января 1989 года, 23 арк.
- 93.Спр. 3232. Документы комиссии по контролю за соблюдением законодательства о религиозных культах, 5 января – 25 ноября 1987 года, 31 арк.
- 94.Спр. 3310. Документы комиссии по контролю за соблюдением законодательства о религиозных культах, 21 января – 25 ноября 1988 года, 28 арк.
- 95.Спр. 3391. Документы комиссии по контролю за соблюдением законодательства о религиозных культах, 21 января – 25 ноября 1989 года, 11 арк.

Ф. Р-1220 («Київська міська організація товариства “Знання” УРСР»)

Оп. 1

- 96.Спр. 403. Протоколы №1–17 заседаний Президиума правления Киевской городской организации, 8 января – 11 июня 1971 г., 229 арк.

97. Спр. 404. То же №18–23, 2 июля – 17 декабря 1971 г., 148 арк.
98. Спр. 408. Справки и информации Киевскому обкому КП Украины и Правлению общества «Знание» Украинской ССР о пропаганде решений 24 съезда КПСС и 24 съезда КП Украины, лекционной работе и др., 18 января – 3 декабря, 44 арк.
99. Спр. 409. План работы Президиума правления Киевской городской организации на 1971 год, 19 арк.
100. Спр. 440. Документы отчетно-выборной конференции Подольской районной организации, состоявшейся 29 февраля 1972 года, 111 арк.
101. Спр. 451. Справки и информации ЦК КП Украины, Совету Министров УССР, Киевскому обкому КП Украины и Президиуму правления общества «Знание» Украинской ССР о ходе выполнения постановлений Президиума правления общества «Знание» Украинской ССР, работе по лекционной пропаганде и др., 10 января – 30 декабря 1973 г., 121 арк.
102. Спр. 474. Справки и информации Киевскому обкому КП Украины, Киевскому горкому КП Украины и Президиуму правления общества «Знание» Украинской ССР о ходе выполнения постановлений ЦК КП Украины, работе по лекционной пропаганде и др., 12 февраля – 22 ноября 1974 г., 79 арк.
103. Спр. 486. Протоколы № 1–9 заседаний Президиума правления Киевской городской организации, 25 апреля – 19 декабря 1975 г., 166 арк.
104. Спр. 489. Справки и информации Киевскому обкому КП Украины, Киевскому горкому КП Украины и Президиуму правления общества «Знание» Украинской ССР о ходе выполнения постановлений ЦК КП Украины, работе по лекционной пропаганде и др., 3 января – 2 декабря 1975 г., 26 арк.
105. Спр. 493. Стенограмма 10 отчетно-выборной конференции правления Киевской городской организации, состоявшейся 25 марта 1975 года, 197 арк.
106. Спр. 509. Пятилетний план работы и развития городской организации общества «Знание» на 1976–1980 годы, 13 арк.
107. Спр. 522. Протоколы заседаний организационно-исполнительного бюро правления городской организации общества «Знание». Том 1, 31 января – 31 мая 1977 года, 185 арк.
108. Спр. 527. Статистические отчеты о лекционной работе городской и районных организаций общества «Знание» за 1977 год, 31 арк.

Ф. Р-1517 («Києво-Печерський історико-культурний заповідник Міністерства культури УРСР»)

Оп. 1

109. Спр. 359. Тематико-експозиційний план виставки «Історія релігії і атеїзма». Автор Т. Муравльова, 121 арк.
110. Спр. 367. Доповідь «Про створення музею «Історія релігії і атеїзма». Автор А. Поменко, 12 арк.
111. Спр. 380. Композиційний план дальніх печер: Автор Ю. Лесневський, 14 арк.
112. Спр. 382. Тематико-експозиційний план виставки «Печери і мощі», 183 арк.
113. Спр. 422. Тематико-експозиційний план виставки «Христіанство і його класова роль», 164 арк.
114. Спр. 466. Лекція «Останній чудотворець Києво-Печерської лаври». Автор Ю. Лесневський, 24 арк.
115. Спр. 493. Звіт про роботу заповідника за 1972 рік, 24 арк.
116. Спр. 494. Звіти про роботу відділів заповідника за 1972 рік, 54 арк.
117. Спр. 495. Звіт наукових працівників заповідника про відрядження до інших музеїв республіки за 1972 рік, 133 арк.

Ф. Р-1525 («Уповноважений Ради у справах релігії при Раді Міністрів УРСР»)

Оп. 1

118. Спр. 21. Библиографический указатель по теме: «Новые обряды и традиции», подготовленный библиотекой Совета по делам религий при СМ СССР по состоянию на 1970 год, 9 арк.
119. Спр. 24. Годовые отчеты исполнительных органов религиозных общин о финансово-хозяйственной деятельности за 1970 г., 90 арк.
120. Спр. 26. Переписка с Советом по делам религий при СМ СССР, Киевским Горисполкомом, экзархатом Украины и др. учреждениями о соблюдении законодательства о религиозных культах, содействия религиозным объединениям в их международной деятельности и по др. вопросам за 1971 год, 7 января – 29 декабря 1971 г., 99 арк.

121. Спр. 27. Статистические сведения о наличии религиозных объединений, служителей культа и исполнении религиозных брядов по г. Киеву за 1971 год, 31 арк.
122. Спр. 28. Планы работ комиссий по контролю за исполнением законодательства о религиозных культах при Райисполкомах г. Киева за 1971 год, 22 арк.
123. Спр. 29. Документы о деятельности административных комиссий и комиссий по контролю за исполнением законодательства о религиозных культах при Райисполкомах города за 1971 год, 180 арк.
124. Спр. 30. Заявления и жалобы служителей культа и верующих о неполадках и конфликтах в религиозных общинах и по др. вопросам за 1971 год, 4 января – 15 декабря, 42 арк.
125. Спр. 31. Отчеты исполнительных органов религиозных общин о финансово-хозяйственной деятельности за 1971 год, 70 арк.
126. Спр. 33. Справки и статистические сведения Подольского Райисполкома о религиозной обстановке и исполнении религиозных обрядов в районе за 1972 год, 28 арк.
127. Спр. 34. Переписка с Советом по делам религий при СМ СССР, Киевским горисполкомом, экзархатом Украины и др. учреждениями о соблюдении законодательства о религиозных культах, содействия международным связям религиозных объединение и по др. вопросам за 1972 год, 6 января – 26 декабря 1971 г., 142 арк.
128. Спр. 35. Заявления и жалобы служителей культа и верующих о конфликтах и неполадках и конфликтах в исполнительных органах религиозных объединений, открытии молитвенных домов и др. вопросам и переписка по их рассмотрению за 1972 год, 14 января – 27 ноября, 70 арк.
129. Спр. 37. Переписка с Советом по делам религий при СМ СССР, Киевским горкомом КП Украины и Киевским горисполкомом о состоянии контроля за соблюдением законодательства о религиозных культах, религиозной обстановке, положении и деятельности религиозных объединений, 5 февраля – 30 мая 1973 г., 24 арк.
130. Спр. 38. План работы Уполномоченного Совета на 1973 год, 8 арк.
131. Спр. 39. Документы работы комиссий содействия по соблюдению законодательства о религиозных культах при райисполкомах г. Киева /планы, отчеты, информации, справки/ за 1973 г., 145 арк.
132. Спр. 41. Переписка с Советом по делам религий при СМ СССР, Киевским горкомом КП Украины, исполкомами Киевского городского и районных Советов депутатов трудящихся о состоянии контроля за

соблюдением законодательства о религиозных культурах, религиозной обстановке, положении и деятельности религиозных объединений, состоянии учета и хранения культового имущества и культурных ценностей, находящихся в пользовании религиозных объединений, 11 января – 30 декабря 1974 г., 51 арк.

133. Спр. 42. План работы аппарата Уполномоченного Совета на 1974 год, 13 арк.
134. Спр. 43. Документы работы комиссий содействия по соблюдению законодательства о религиозных культурах при райисполкомах г. Киева /планы, отчеты, информации, справки/ за 1974 г., 83 арк.
135. Спр. 47. Документы о работе комиссий содействия по соблюдению законодательства о религиозных культурах при райисполкомах г. Киева /планы, отчеты, информации, справки/ за 1975 г., 83 арк.
136. Спр. 48. Статистический отчет и сведения о деятельности религиозных центров, религиозных обществ, женских монастырей, и состоянии религиозной обрядности в г. Киеве за 1975 год, 30 арк.
137. Спр. 51. План работы аппарата Уполномоченного Совета на 1976 год, 7 арк.
138. Спр. 54. Сведения о состоянии религиозной обрядности в г. Киеве за 1976 год, 8 арк.
139. Спр. 57, План работы аппарата Уполномоченного Совета на 1977 год, 5 арк.
140. Спр. 58. Отчеты и информации о пребывании в г. Киеве иностранных религиозных деятелей и делегаций за 1977 год, 29 арк.
141. Спр. 64. План работы аппарата Уполномоченного Совета на 1978 год 28 арк.
142. Спр. 67. Статистический отчет и сведения о деятельности религиозных центров, религиозных обществ, женских монастырей, и состоянии религиозной обрядности в г. Киеве за 1978 год, 28 арк.
143. Спр. 69. Переписка с Советом по делам религий при СМ СССР и УССР, Киевским горкомом КП Украины, исполкомами Киевского городского и районных Советов народных депутатов о состоянии контроля за соблюдением законодательства о религиозных культурах, о наличии и деятельности находящихся вне регистрации религиозных объединений, 13 января – 12 ноября 1979 г., 117 арк.
144. Спр. 70. То же о религиозной обстановке, положении и деятельности религиозных объединений, 9 января – 30 ноября 1979 г., 88 арк.

145. Спр. 76. Переписка с Советом по делам религий при СМ СССР и УССР, Киевским горкомом КП Украины, исполкомами Киевского городского и районных Советов депутатов трудящихся о состоянии контроля за соблюдением законодательства о религиозных культах, о наличии и деятельности находящихся вне регистрации религиозных объединений, 8 января – 25 декабря 1980 г., 80 арк.
146. Спр. 84. План организационно-политических мероприятий аппарата Уполномоченного Совета по выполнению решений 26 съезда КПСС и 26 съезда Компартии Украины на 1981–1985 годы, 9 арк.
147. Спр. 89. Переписка с Советом по делам религий при СМ СССР и УССР, Киевским горкомом КП Украины, исполкомами Киевского городского и районных Советов народных депутатов о состоянии контроля за соблюдением законодательства о религиозных культах, о религиозной обстановке, 8 января – 31 декабря 1982 г., 73 арк.
148. Спр. 90. Документы о работе комиссий содействия по соблюдению законодательства о религиозных культах при райисполкомах г. Киева /планы, отчеты, информации, справки/ за 1982 г. 164 арк.

Оп. 2-с

149. Спр. 2. Информационный отчет о деятельности религиозных объединений и состоянии контроля за соблюдением законодательства о религиозных культах в г. Киеве за 1969 г., 52 арк.
150. Спр. 4. План работы уполномоченного Совета на 1970 год, 4 арк.
151. Спр. 5. Информационный отчет о деятельности религиозных объединений и состоянии контроля за соблюдением законодательства о религиозных культах в г. Киеве за 1970 г., 88 арк.
152. Спр. 6. Статистический отчет о деятельности религиозных центров, религиозных обществ и женских монастырей в г. Киеве за 1970 г., 6 арк.
153. Спр. 7. Информации и докладные записки, представленные в правительственные, партийные и советские органы о состоянии контроля за соблюдением законодательства о религиозных культах, 8 июля – 23 декабря 1970 г., 24 арк.
154. Спр. 10. План работы уполномоченного Совета на 1971 год, 7 арк.
155. Спр. 11. Информационный отчет о деятельности религиозных объединений и состоянии контроля за соблюдением законодательства о религиозных культах в г. Киеве за 1971 г., 39 арк.
156. Спр. 12. Статистический отчет о деятельности религиозных обществ, религиозных центров и женских монастырей в г. Киеве за 1971 г., 6 арк.

157. Спр. 13. Информации и докладные записки, представленные в правительственные, партийные и советские органы о религиозной обстановке и положении деятельности религиозных объединений, 13 января – 10 декабря 1971 г., 95 арк.
158. Спр. 15. План работы уполномоченного Совета на 1972 год, 10 арк.
159. Спр. 16. Информационный отчет о деятельности религиозных объединений и состоянии контроля за соблюдением законодательства о религиозных культах в г. Киеве, 42 арк.
160. Спр. 28. Информационный отчет о деятельности религиозных объединений и состоянии контроля за соблюдением законодательства о религиозных культах в г. Киеве за 1974 г., 49 арк.
161. Спр. 32. Постановление Советов по делам религий при Совете Министров СССР и УССР, 26 февраля – 25 июня 1975 г., 19 арк.
162. Спр. 33. Информационный отчет о деятельности религиозных объединений и состоянии контроля за соблюдением законодательства о религиозных культах в г. Киеве за 1975 г., 45 арк.
163. Спр. 37. Должностные инструкции на работников аппарата уполномоченного Совета, 8 арк.
164. Спр. 38. Постановление Советов по делам религий при Совете Министров СССР и УССР, 3 июня – 22 декабря 1976 г., 21 арк.
165. Спр. 40. Информационный отчет о деятельности религиозных объединений и состоянии контроля за соблюдением законодательства о религиозных культах в г. Киеве за 1976 г., 74 арк.
166. Спр. 42. Информации и справки, представленные в правительственные, партийные и советские органы о состоянии контроля за соблюдением законодательства о религиозных культах, 4 марта – 29 сентября 1976 г., 35 арк.
167. Спр. 43. То же о религиозной обстановке, о положении и деятельности религиозных объединений, 4 марта – 29 декабря 1976 г., 57 арк.
168. Спр. 69. Информации и справки, представленные в партийные и советские органы о состоянии контроля за соблюдением законодательства о религиозных культах и религиозной обстановке, 12 февраля – 20 октября 1981 г., 53 арк.
169. Спр. 72. Информации и справки, представленные в партийные и советские органы о состоянии контроля за соблюдением законодательства о религиозных культах, 8 февраля – 26 ноября 1982 г., 46 арк.

170. Спр. 73. То же о религиозной обстановке в г. Киеве, 21 апреля – 27 октября 1982 г., 18 арк.
171. Спр. 75. Информационный отчет о деятельности религиозных объединений и состоянии контроля за соблюдением законодательства о религиозных культах в г. Киеве за 1983 г., 27 арк.
172. Спр. 80. Информационный отчет о деятельности религиозных объединений и состоянии контроля за соблюдением законодательства о религиозных культах в г. Киеве за 1984 г., 21 арк.
173. Спр. 81. Информации и докладные записки и справки, представленные в правительственные, партийные и советские органы о состоянии контроля за соблюдением законодательства о религиозных культах, 16 января – 24 декабря 1984 г., 48 арк.
174. Спр. 82. Информации, представленные в партийные и советские органы о религиозной обстановке, о положении и деятельности религиозных объединений, 24 апреля – 23 октября 1984 г., 13 арк.

Р-1563 «Київська міська організація товариства охорони пам'яток історії та культури Українського товариства охорони пам'яток історії та культури УРСР»)

Оп. 1

175. Спр. 74. План и отчет о работе правления общества за 1972 год, 44 арк.
176. Спр. 75. Планы и отчеты о работе секций общества за 1972 год, 50 арк.
177. Спр. 128. Протоколы заседаний секции научно-технического прогресса, 10 сентября – 12 декабря, 11 арк.
178. Спр. 133. Отчеты о работе районных организаций общества за 1975 год, 32 арк.
179. Спр. 134. Тематика лекций, лекториев, экскурсий общества на 1975 год, 7 арк.
180. Спр. 195. Документы по подготовке к празднованию 1500-летия основания Киева, 16 января – 20 ноября 1980 г., 70 арк.
181. Спр. 200. Справка от 6 июля 1978 года о состоянии использовании и реставрации памятников истории и культуры в г. Киеве, 11 арк.
182. Спр. 219. Протоколы заседаний секции памятников истории дооктябрьского периода, 21 октября 1979 г. – 28 ноября 1980 г., 54 арк.

Галузевий державний архів Служби Безпеки України (ГДА СБУ)

Фонд 6 (Кримінальні справи на реабілітованих осіб)

183. Спр. 73268фп. Дело № 8882 по обвинению Карповой Н. Н. по статье 54-10 ч. 2 УК УССР, 8 сентября 1955 года, 339 арк.
184. Спр. 73268фпкнс. Контрольное дело № 8882, 12 сентября 1955 года, 69 арк.

Державний архів Київської області (ДАКО)

Фонд Р-5571. (Уповноважений ради по справах релігій при раді Міністрів УРСР по Київській області)

Оп. 1

185. Спр. 11. Справки и информации о религиозной обстановке в области и г. Киеве за 1968 г.
186. Спр. 104. Информация о религиозной обстановке в области в 1986 г.
187. Спр. 112. Дело религиозного общества РПЦ в селе Толстый Лес Чернобыльского района, снятой с регистрации в 1987 г. (18-08-1944 - 01-12-1987).

1.2. Джерела усної історії

1. Затовський, Анатолій. Інтерв'ю провів Андрій Ферт. Особисте інтерв'ю. Київ. Вересень, 9, 2019.
2. Київський, Іван. Інтерв'ю провів Андрій Ферт. Особисте інтерв'ю. Київ. Серпень, 28, 2019.
3. К. В. Інтерв'ю провів Андрій Ферт. Особисте інтерв'ю. Київ. Жовтень, 12, 2021.
4. П. Л. Інтерв'ю провів Андрій Ферт. Телефонне інтерв'ю. Київ. Листопад, 6, 2021.
5. Малієнко, Юлія. Інтерв'ю провів Андрій Ферт. Онлайн інтерв'ю. Київ. Листопад 12, 2021.

6. У.О. Інтерв'ю провів Андрій Ферт. Телефонне інтерв'ю. Київ. Жовтень 14, 2019.
7. Яскевич, Леонід. Інтерв'ю провів Андрій Ферт. Особисте інтерв'ю. Київ. Вересень, 7, 2019.

1.3. Опубліковані джерела

1. Алатарцева, Татiana игумения. *Краткое жизнеописание монахини Алипии (Авдеевой, + 1988)*. Киев: издательство мужского монастыря «Свято-Покровская Голосеевская Пустынь», 2008.
2. Бражник, Іван. *Діти. Релігія. Закон*. Київ, Видавництво політичної літератури України, 1979.
3. Герук, Сергій. “В гостях у батюшки. До 70-річчя протоієрея Анатолія Затовського.” *Церковна Православна газета*. 10 (2015): 10-11.
4. Голодний, Михайло. *Радянське законодавство про релігійні культу*. Київ: Видавництво політичної літератури України, 1968.
5. Голодний, Михайло. *Радянське законодавство про релігійні культу*. Київ: Видавництво політичної літератури України, 1974.
6. Дикун, Феодосій архієпископ. “Письмо Л. И. Брежневу. 1977” в *РПЦ в советское время (1917—1991). Материалы и документы по истории отношений между государством и церковью. Книга 2* под редакцией Г. Штриккера, 141–155. Москва: 1995.
7. Дулуман, Євграф, Борис Лобовик, и Владимир Танчер. *Современный верующий: Социально-психологический очерк*. Москва: Политиздат, 1970.
8. Дулуман, Євграф, Колодний Олександр. *Індивідуальна робота з віруючими*. Київ: Знання, 1981.
9. Дулуман, Євграф ред. *Становлення і функції радянських свят та обрядів*. Київ: Наукова думка, 1983.
10. Ильинская, Анна. *Матушки земли Российской*. Полтава: Спасо-Преображенский Мгарский монастырь, 1999.
11. Калінін, Ю. *Модернізація ідеологій сучасного руського православ'я. Атеїстичний аналіз філософ.-богословського обґрунтування релігії*. Київ: Знання, 1983.

12. Кибальчик, Юрій. *Києво-печерський державний історико-культурний заповідник*. Київ: Мистецтво, 1984.
13. Козловський, Микола. *Києве мій*. Київ: Мистецтво, 1977.
14. Комиссия по советским традициям, праздникам и обрядам при Совете Министров УССР. *Социалистическая обрядность: учебно-методическое и справочно-информационное пособие для исполнителей обрядности, работников обрядовых служб*. Киев: Выща школа, 1985.
15. Крайня, Ольга. *Київський Вознесіння Господнього і святих мучеників Флора і Лавра жіночий монастир*. Київ: Видавничий відділ Української Православної Церкви, 2002.
16. Кривошеин, Василий архиепископ. *Поместный собор Русской Православной церкви. Избрание Патриарха Пимена*. Санкт-Петербург: Сатисъ, 2004.
17. Кубанська-Попова, М., Петренко М. *Києво-Печерський державний історико-культурний заповідник*. Київ: Мистецтво, 1971.
18. Куліова, Т. *Діяльність партійних організацій по вдосконаленню атеїстичного виховання робітників*. Київ: Знання, 1983.
19. Куроедов, Владимир. *Религия и закон*. Москва: Знание, 1970.
20. Куроедов, Владимир. *Религия и закон в Советском государстве*. Москва: Политиздат, 1980.
21. Куроедов, Владимир. *Советское государство и церковь*. Москва: Знание, 1976.
22. Маслов, Иоанн архимандрит. “Схиархимандрит Серафим (Романцов).” *Журнал Московской Патриархии*. 10 (1976): 29-30.
23. Мигович, Иван. *Молодь і атеїзм*. Київ: Знання, 1972.
24. Онуфрієв, Л., Бражник І. *Комуністи і релігія*. Київ: Знання, 1974.
25. Павленко, В., Басенко В. *Християнство та атеїзм на Україні. Короткий довідник-путівник по виставці*. Київ: Політвидав України, 1976.
26. Павловська, Н. ред. *Київ = Киев = Kiev = Kiew: фотоальбом*. Київ: Мистецтво, 1974.
27. Петренко, Марк. *Києво-Печерський державний історико-культурний заповідник: набір поштів*. Київ: Мистецтво, 1978.

28. Петренко, Марк. *Києво-печерський державний історико-культурний заповідник*. Київ: Мистецтво, 1981.
29. Радченко, О ред. *Софія Київська*. Київ: Мистецтво, 1970.
30. Романцов, Серафим архимандрит. *Письма преподобного Серафима (Романцова) к сестрам Киевского Покровского монастыря*. Кам'янець-Подільський: «Рута», 2017.
31. Свято-Макариевская Церковь. *Священник Михаил Едлинский, священник Георгий Едлинский. Любящее Господа Сердце: Труды. Проповеди. Воспоминания*. Киев: Дух і літера, 2007.
32. Свято-Пантелеймонівський жіночий монастир УПЦ, Державна установа «Садово-парковий комплекс НАН України». *Феофанія: альбом*. Київ, 2013.
33. Свято-Покровський женский монастирь. *Обитель Матушки Великой*. Киев, 2014.
34. Споревой, Георгий ред. *Сборник документов и материалов о религии и церкви*. Киев: РИО МВД УССР, 1983.
35. Танчер, Владимир. *Некоторые вопросы методики конкретных социологических исследований современных религиозных пережитков*. Киев: Знание, 1965.
36. Танчер, Владимир. *Религиозные пережитки и их преодоление*. Киев: Политиздат Украины, 1979.
37. Танчер, Владимир. *Религия и современный мир: проблемы социально-политического модернизма в русском православии*. Киев: Знание, 1985.
38. Танчер, Володимир. *Руське православ'я. Критичні нариси*. Київ: Наукова думка, 1977.
39. Татаренко, Юрій. *Дано ім'я людині ...: (Про відмирання обряду церковного хрещення та утвердження вільного вибору імен в нашому суспільстві)*. Київ: Знання, 1971.
40. Удовиченко, Вера, Савчук Анна. *Стяжавшая любовь: выдержки из четырех томов. Монахиня Алимпия (Авдеева), 1905-1988 гг. Краткое житие, примеры подвигов, чудотворений, назиданий, отзывов современников, посмертной помощи*. Киев, 2017.

41. Удовиченко, Вера, Савчук Анна. *Стяжавшая любовь. Посвящается блажен. памяти монахини Алиппи Голосеевской (Авдеевой)*. Киев: Благотворительный фонд «Возрождение святынь», 2005.
42. Царьова, Марія. *Кам'яний свідок*. Київ: «Будівельник», 1968.
43. Царьова, Марія. *Кам'яний свідок*. Київ: «Будівельник», 1973.
44. Шамаро, Александр. *Методика научно-атеистического освещения памятников русского церковного зодчества в экскурсиях (из опыта работы экскурсионной студии ЦДНА)*. Москва: Знание, 1987.
45. Шамаро, Александр. *Памятники архитектуры прошлого в атеистическом воспитании*. Москва: Знание, 1985.
46. Шамаро, Александр. *Православие и русская культура: церковные притязания и историческая реальность*. Москва: Знание, 1980.
47. Яроцький, Леонід. *Радянські традиції проти релігії*. Київ: Знання, 1972.
48. Яскевич, Леонид. *История Свято-Макариевской церкви*. Киев: «Альфа-реклама», 2019.
49. _____. *Свято-Пантелеймоновский скит в Феофании Киевского Покровского монастыря*. Киев: Мистецтво, 1996.
50. Levitski, G. *Kiev: guide*. Moscou: Radouga, 1985.

1.4. Періодика

1. Воробій, Любомир. “Музей у колишній церкві”. *Пам'ятники України*, 3 (1988): 15-17.
2. Дерпінянц, В'ячеслав. “«Візьми хрест свій та йди за мною...».” *Церковна православна газета*, 19 (2011): 9.
3. Дубягина, Лариса. “Чорнобиль: 30 років по тому. Для відродження поліських святинь необхідні віра, любов і молитва.” *Церковна Православна газета*, 9 (2016): 7.
4. Зоц, Володмир. “Історична пам'ять: реальність і фальсифікації.” *Пам'ятники України*, 1 (1988): 14-17.
5. Коваленко, Лідія. “Перебудова і релігійне питання.” *Людина і світ*, 10 (1988): 2-6.

6. Коваленко, Лідія. “Суперечки, що ведуть до істини.” *Людина і світ*, 3 (1988): 4-8.
7. Малаховський, А. “У київських черниць.” *Людина і світ*, 7 (1988): 41-45.
8. Менджерс, Г. “З повною віддачею.” *Пам’ятники України*, 3 (1982): 18-21.
9. Палладій, єпископ, протоієрей А. Затовський. “Свято на берегах Дніпра.” *Православний вісник*, 7 (1988): 11-28.
10. Петренко, Марк. “Через триста років.” *Людина і світ*, 3 (1971): 50-56.
11. Поляков, Олег. “«Без Церкви я себе не уявляю»: присвячується світлій пам’яті протоієрея Василя Заєва.” *Церковна Православна газета*, 2 (2016): 5.
12. Ульченко, Л. “«...Але другий вже в неї зміст»” *Людина і світ*, 7 (1971): 7-11.
13. Хоменко, Михайло. “Дійовий вплив.” *Людина і світ*, 5 (1982): 26-29.
14. Чередниченко, Лариса. “Блажени чистии серцем... Агнеса, ігуменя Флорівська.” *Церковна Православна Газета*, 14 (2010): 15.
15. Юхимчук, В. “Атеїстична робота музеїв.” *Людина і світ*, 4 (1971): 22.
16. _____. “Арест Павла Проценко.” *Вести из СССР*, 12 (1986).
17. _____. “Дело игумена Амвросия.” *Вести из СССР*, 23-24 (1981).
18. _____. “Дело Павла Проценко.” *Вести из СССР*, 21 (1986).
19. _____. “IV з’їзд Українського товариства хорони пам’яток історії та культури.” *Пам’ятники України*, 2 (1982): 2-44.
20. _____. “На шляху в майбутнє.” *Пам’ятники України*, 3 (1971): 3-6.
21. _____. “Преследования священ. Петра Здрілюка.” *Вести из СССР*, 4 (1982).
22. _____. “Програма народного університету атеїзму.” *Людина і світ*, 10 (1971): 26-29.
23. _____. “«Соціалістична обрядовість у системі народної культури»” *Людина і світ*, 3 (1988): 12.
24. _____. “Слово Партії – воля Партії.” *Людина і світ*, 10 (1971): 2-5.
25. _____. “Суд над Павлом Проценко.” *Вести из СССР*, 22-23 (1986).

26. _____. “У центрі уваги – людина.” *Людина і світ*, 6 (1971): 7-10.
27. _____. “Хроніка.” *Православний вісник*, 9 (1971): 15-6.

1.5. Джерела в електронному форматі

1. Герук, Сергий диакон. “Протоиерей Всеволод Рыбчинский: «Азы веры я постигал в 1970-е годы в старинной Макаровской церкви».” Серпня 23, 2022. <https://pravoslavie.ru/147842.html>
2. Дьякова, Ирина. “Подпольные рождественские елки.” Янврь 8, 2016. <https://www.miloserdie.ru/article/podpolnye-rozhdestvenskie-elki/>
3. Проценко, Павел. “Законоучитель времен беззакония.” Медіа Глагол. http://mediaglagol.com.ua/book/zakonouchitel_vremen_bezzakoniya
4. Проценко, Павел. “Пасха-77: репортаж из Киева 1977 года.” Квітня 13, 2015. <https://www.miloserdie.ru/article/pasha-77-reportazh-iz-kieva-1977-goda/>
5. Сайт Свято-Троицкой общины города Дортмунд, Русской Православной Церкви, Берлинской Епархии, Московского Патриархата. “ Архимандрит Амвросий. К 40-му дню блаженной кончины”. Червня 16, 2020. <https://www.nadegda.de/ru/poslanija-i-stat-i/2766-arhimandrit-amvrosij.html>
6. Сайт Свято-Троицкой общины города Дортмунд, Русской Православной Церкви, Берлинской Епархии, Московского Патриархата. “Нина Николаевна Карпова (+ 17.04.1986)”. Квітня 17, 2015. <https://www.nadegda.de/ru/o-drugih-prihodah/764-nina-nikolaevna-karpova-17-04-1986.html>
7. Сайт Свято-Троицкой общины города Дортмунд, Русской Православной Церкви, Берлинской Епархии, Московского Патриархата. “ Отошел ко Господу архимандрит Амвросий (Юрасов)”. Травня 7, 2020. <https://nadegda.de/ru/poslanija-i-stat-i/2747-otoshel-ko-gospodu-arhimandrit-amvrosij-jurasov.html>
8. Цыпин, Вениамин. “Отцы. Размышления по Родительской субботе (2).” Травень 19, 2013. <https://www.nadegda.de/ru/o-prihode/vospominanija/1498-otcy-razmyshlenija-po-roditel-skoj-subbote-2.html>
9. _____. “Цыпин Леонид Вениаминович.” *Древо: открытая православная энциклопедия*. <https://drevo-info.ru/articles/16335.html>
10. expertmus. “Крещенская байка об авантюрном попе с Рублевки.” Музей имени Андрея Рублева и его обитатели. Січня 21, 2013. <https://rublev-museum.livejournal.com/387214.html>

2. ЛІТЕРАТУРА

2.1. Монографії, збірки статей, брошури, тези конференцій

1. Бажан, Олег, Данилюк Юрій. *Випробування вірою: Боротьба за реалізацію прав і свобод віруючих в Україні в другій половині 1950-х – 1980-х рр.* Київ, 2000.
2. Бажан, Олег. *Петро Шелест: «Вірю в розквіт моєї рідної України...».* Київ: Парламентське видавництво, 2021.
3. Беглов, Алексей. *В поисках «безгрешных катакомб». Церковное подполье в СССР.* Москва, Политическая энциклопедия, 2018.
4. Берк, Пітер ред. *Нові підходи до історієписання.* Київ: Ніка-Центр, 2010.
5. Бондарчук, Петро. *Релігійні течії в радянській Україні (середина 1940-х - середина 1980-х років): історико-релігієзнавче дослідження.* Київ: Інститут історії України НАНУ, 2019.
6. Боряк, Г. ред. *Від України до УРСР: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції до 80-річчя перенесення столиці радянської України до міста Києва. м. Київ, 12 грудня 2014 р.* Київ: Інститут історії України НАНУ, 2015.
7. Ваннер, Кетрін, Буйських Юлія ред. *Антропология религии: порівняльні студії від Прикарпаття до Кавказу.* Київ: Дух і літера, 2019.
8. Дубовка, Дарья. *В монастырь с миром: в поисках светских корней современной духовности.* Санкт-Петербург: издательство Европейского университета, 2020.
9. Єленський, Віктор. *Державно-церковні взаємини на Україні 1917–1990.* Київ: 1991.
10. Заремба, Сергій. *Українське товариство охорони пам'яток історії та культури. Історичний нарис.* Київ: Логос, 1998.
11. Кормина, Жанна, Панченко Александр, Штырков Сергей ред. *Изобретение религии: десекуляризация в постсоветском контексте.* Санкт-Петербург: издательство Европейского университета, 2015.
12. Кром, Михаил. *Историческая антропология: учебное пособие.* Санкт-Петербург: издательство Европейского университета, 2010.
13. Митрохин, Николай. *Русская партия: движение русских националистов в СССР, 1953–1985 годы.* Москва: Новое литературное обозрение, 2003.

14. Нікіфоров, Карен. *Основні аспекти діяльності державного органу у справах релігій в УРСР у 1965-1991 рр.* В Державний орган України у справах релігій: 100-річчя традиції, наукова редакція Л.Владиченко та А.Юраша, 178-187. Київ: Дух і літера, 2018.
15. Пащенко, Володимир. *Православ'я в новітній історії України, частина 2.* Полтава: «Полтава», 2001.
16. Поспеловский, Дмитрий. *Русская православная церковь в XX веке.* Москва: Республика, 1995.
17. Стародуб, Андрій. *Всеукраїнський православний церковний Собор 1918 року: огляд джерел.* Київ: 2010.
18. Ткачук, Марина ред. *Біографічний підхід у вивченні історії та спадщини Київської духовної академії: збірник наукових праць.* Київ: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2016.
19. Чумаченко, Татяна. *Государство, православная церковь, верующие. 1941-1961 гг.* Москва: «АИРО-XX», 1999.
20. Шаповал, Юрій, Олександр Якубець. *Служитель залежності: Володимир Щербицький за обставин свого часу.* Київ: Критика, 2021.
21. Шкаровский, Михаил. *Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве: Государственно-церковные отношения в СССР в 1939–1964 гг.* Москва, 1999.
22. Шліхта, Наталя. *Церква тих, хто вижив. Радянська Україна, середина 1940-х — початок 1970-х рр.* Харків: АКТА, 2011.
23. Яковенко, Наталя. *Вступ до історії.* Київ: Критика, 2007.
24. Яременко, Максим. *Перед викликами уніфікації та дисциплінування: Київська православна митрополія у XVIII столітті.* Львів: Видавництво УКУ, 2017.
25. Яременко, Максим. *Церковні празники та релігійна ідентичність: українські та російські місяцеслови кінця XVIII ст.* Львів: Видавництво УКУ, 2023.
36. Baran, Emily. *To Make a Village Soviet: Jehovah's Witnesses and the Transformation of a Postwar Ukrainian Borderland.* McGill-Queen's University Press, 2022.
27. Boddy, Janice, Lambek Michael. *A Companion to the Anthropology of Religion.* Wiley, 2013. doi:10.1002/9781118605936

28. Bubík, Tomáš, Rimmel Atko, Václavík David eds. *Freethought and Atheism in Central and Eastern Europe. The Development of Secularity and Non-Religion*. London: Routledge, 2020.
29. Burke, Peter. *The Historical Anthropology of Early Modern Italy. Essays on Perception and Communication*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
30. Chumachenko, Tatiana. *Church and State in Soviet Russia: Russian Orthodoxy from World War into the Khrushchev Years*. London: Routledge, 2015.
31. Clark, Elizabeth, Vovk Dmytro eds. *Religion During the Russian Ukrainian Conflict*. London: Routledge, 2020.
32. Coello de la Rosa, Alexandre, Lluís Josep, Dieste Mateo. *In Praise of Historical Anthropology: Perspectives, Methods, and Applications to the Study of Power and Colonialism*. London: Routledge, 2020.
33. Denysenko, Nicholas. *The Orthodox Church in Ukraine: A Century of Separation*. Northern Illinois University Press, 2018.
34. Donovan, Victoria. *Chronicles in Stone. Preservation, Patriotism, and Identity in Northwest Russia*. Northern Illinois University Press, 2019.
35. Fitzpatrick, Sheila. *Stalin's Peasants: Resistance and Survival in the Russian Village After Collectivization*. Oxford University Press, 1996.
36. Fitzpatrick, Sheila. *The Shortest History of the Soviet Union*. Columbia University Press, 2022.
37. Fletcher, William. *A Study in Survival: The Church in Russia 1927-1943*. New York: Macmillan, 1965.
38. Gantner, Eszter, Geering Corinne, Vickers Paul eds. *Heritage under Socialism: Preservation in Eastern and Central Europe, 1945–1991*. Berghahn Books, 2022.
39. Greenham, David. *Close Reading: The Basics*. London: Routledge, 2019.
40. Kapaló, James, Vagramenko Tatiana eds. *Hidden Galleries: Material Religion in the Secret Police Archives in Central and Eastern Europe*. LIT Verlag, 2020.
41. Kelly, Catriona. *Socialist Churches: Radical Secularization and the Preservation of the Past in Petrograd and Leningrad, 1918—1988*. DeKalb: Northern Illinois University Press, 2016.
42. Kotzer, Sophie. *Russian Orthodoxy, Nationalism and the Soviet State during the Gorbachev Years, 1985-1991*. London: Routledge, 2020.

43. Luehrmann, Sonja. *Religion in Secular Archives: Soviet Atheism and Historical Knowledge*. Oxford University Press, 2015.
44. Mahmood, Saba. *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton University Press, 2005.
45. Martin, Barbara, Beliakova Nadezhda. *Religious Life in the Late Soviet Union: From Survival to Revival (1960s-1980s)*. London: Routledge, 2023.
46. Mittermaier, Amira. *Dreams That Matter: Egyptian Landscapes of the Imagination*. University of California Press, 2010.
47. Ploky, Serhii, Frank E. Sysyn. *Religion and Nation in Modern Ukraine*. University of Alberta Press, 2003.
48. Schlögel, Karl. *The Soviet Century: Archaeology of a Lost World*. Princeton University Press, 2023.
49. Smolkin, Viktoria. *Sacred Space Is Never Empty: A History of Soviet Atheism*. Princeton-Oxford: Princeton University Press, 2018.
50. Wanner, Catherine. *Communities of the Converted: Ukrainians and Global Evangelism*. Cornell University Press, 2007.
51. Wanner, Catherine. *Everyday Religiosity and the Politics of Belonging in Ukraine*. Cornell University Press, 2022.
52. Wanner, Catherine ed. *State Secularism and Lived Religion in Soviet Russia and Ukraine*, Washington DC and New York: Woodrow Wilson Center Press/Oxford University Press, 2013.
53. Wojnowski, Zbigniew. *The Near Abroad: Socialist Eastern Europe and Soviet Patriotism in Ukraine, 1956-1985*. University of Toronto Press, 2017.
54. Yurchak, Alexei. *Everything Was Forever, Until It Was No More: The last Soviet generation*. Princeton: Princeton University Press, 2006.

2.2. Статті

1. Бажан, Олег, Олександр Лахно. “Заходи радянських спецслужб з обмеження опозиційного руху в середовищі євангельських християн-баптистів у 1960–1980-х рр.” *З архівів ВУЧК-ГПУ-НКВД-КГБ*, 1 (2010): 282-300.

2. Бажан, Олег, Олександр Тригуб, “Відродження УАПЦ в Україні 1989-1990 рр.: від «неформального об’єднання» до конфесії національного спрямування.” *Ідеологія і політика*, 3 (2019): 107-128.
3. Белякова, Надежда. “«Вопросы положения религии в СССР находятся под пристальным вниманием...»: стенограмма выступления заместителя председателя Совета по делам религий при Совете министров СССР П. В. Макарецва 2 февраля 1977 г.” *Феноменология советского общества*, 3 (2019): 130-156. doi:10.31249/rsm/2019.03.07
4. Белякова, Надежда. “Из истории регистрации религиозных объединений в Украине и Белоруссии в 1976—1986 годах.” *Неприкосновенный запас*, 3 (2008): <https://magazines.gorky.media/nz/2008/3/iz-istorii-registraczii-religioznyh-obedinenij-v-ukraine-i-belorussii-v-1976-1986-godah.html>
5. Белякова, Надежда. “«Сообщаем о преступлении против правосудия...»: обращения и жалобы верующих в брежневском СССР.” *Новейшая история России*, Том 8, Номер 3 (2018): 640-658. doi.org/10.21638/11701/spbu24.2018.307
6. Белякова, Надежда. “Советские по стилю, религиозные по содержанию. Письма верующих во власть в период позднего социализма.” *Российская история*. 1 (2019): 207-214.
7. Белякова, Надежда. “Церкви в Холодной войне. Введение.” *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*, 1 (2017): 7-18. doi.org/10.22394/2073-7203-2017-35-1-7-18.
8. Белякова, Надежда. “Церковь в социалистическом государстве: особенности русской правовой традиции.” В *Религии мира. История и современность. 2006–2010*, под редакцией Е. Беляковой, А. Назаренко, 460-71. Москва: Нестор-история, 2012.
9. Белякова, Надежда, Вера Клюева. “Честные труженики vs диссиденты: саморепрезентация евангельских христиан в позднем Советском Союзе.” *Электронный научно-образовательный журнал «История»*. Т. 9. Вып. 7 (2018).
10. Вечера, Климент епископ. “Киевская епархия 1946–1988 гг.” *Православная энциклопедия*. <https://www.pravenc.ru/text/1684527.html>
11. Войналович, Віктор. “Інститути державного управління і політичного контролю в сфері релігії (1940 – 1960-ті рр.)” у *Державний орган України у справах релігій: 100-річчя традиції*, під редакцією Андрій Юраша і Лариси Владиченко, 176-7. Київ: Дух і літера, 2018.

12. Гераськин, Юрий. “Возникновение и становления института уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви при Совете Министров СССР.” *Известия Алтайского государственного университета* 4-4 (2008): 45-51.
13. Гераськин, Юрий. “Уполномоченный Совета по делам Русской Православной Церкви: исторический портрет.” *Вестник МГОУ. Серия «Исторические и политические науки»* 3 (2008): 48-53.
14. Дуса, Катерина. “Путівники для паломників до Києва середини ХІХ ст.: закладення канону?” *Наукові записки НаУКМА. Історичні науки*, Том 169 (2015): 24-9.
15. Єленський, Віктор. “Православ’я в процесі політичних трансформацій посткомуністичного простору.” *Політичні дослідження*, 1 (2021): 123-141.
16. Єленський, Віктор. “Релігія і «перебудова».” *Людина і світ*, 12 (2000): 11-21.
17. Жидкова, Елена. “Советская гражданская обрядность как альтернатива обрядности религиозной.” *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*, 3-4 (2012): 408-429.
18. Жилюк, Сергій. “Формування радянського антицерковного законодавства у 60-70-х рр. ХХ ст.” *Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Історичне релігієзнавство»*, 1 (2009): 51-62.
19. Заблоцька, Неля. “Розвиток державно-церковних відносин на початку 1960-х - середині 1980-х рр. крізь призму діяльності рад зі справ релігій.” *Вісник Луганського національного університету імені Тараса Шевченка* 11. Ч.1. (2011): 92-100.
20. Заблоцька-Сеннікова, Неля. “Створення та функціонування системи радянських владних і громадських органів контролю за діяльністю Православної церкви у 1960-х – 1980-х рр.” *Гілея*, 80 (2014): 64-8.
21. Загребельна, Людмила. “Особливості формування та діяльності комісій сприяння контролю за дотриманням законодавства про релігійні культу у 60-х – середині 80-х рр. ХХ ст. (за матеріалами державного архіву Рівненської області).” *Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Історичне релігієзнавство»*, 3 (2010): 67-82.
22. Занкина, Анна. “Влияние комиссии содействия контролю за соблюдением законодательства о религиозных культу на татарскую умму Лямбирского района Мордовской АССР.” *Известия Самарского научного центра Российской академии наук*, 3 (2014): 146-149.

23. Ирина Маслова. “Исторические уроки государственно-конфессиональной политики в России: анализ деятельности Совета по делам религий (1965-1985 гг.).” *Известия ПГПУ им.В.Г.Белинского* №23 (2011): 513-518.
24. Кисельов, Олег. “Науковий атеїзм в Академії наук УРСР за постсталінської доби: між дослідженнями та пропагандою.” *Філософська думка*, 6 (2018): 26-39.
25. Клименко, Оксана. “Образ «нової людини» у спогадах радянських робітниць 1920-1930-х рр.” *Наукові записки НаУКМА. Історичні науки*, Том 182 (2016): 35-40.
26. Ларькіна, Любов. “Правова основа організації діяльності комісії сприяння діючому антицерковному законодавству у 60-х рр. ХХ ст. на території Рівненської та Волинської областей.” *Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Історичне релігієзнавство»*, 6 (2012). 193-200.
27. Ларькіна, Любов. “Прокурорський нагляд за дотриманням законодавства про релігійні культу у 60-80-ті рр. ХХ ст. на території Рівненської та Волинської областей.” *Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету*, 1 (2015): 231-235.
28. Митрохин, Николай. “Болезнь под названием «Фонд уполномоченного» или несколько страниц об актуальных проблемах изучения религиозности в СССР.” *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*, 3-4 (2012): 505-511.
29. Паніна, Лариса. “Діяльність комісії сприяння контролю за дотриманням законодавства про релігійні культу на Житомирщині у 80-х роках ХХ ст.” *Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Історичне релігієзнавство»*, 1 (2009): 183-196.
30. Савин, Андрей. “Массовые религиозные мероприятия немцев Сибири как проявление «своенравного упрямства» (1960–1980-е годы).” *Вестник НГУ. Серия: История, филология*, 8 (2017): 114-126.
31. Савин, Андрей. “«Многие даже не допускают мысли, что сектант может быть честным человеком» «брежневский поворот» в антирелигиозной политике и российский протестантизм.” *Вестник ТвГУ. Серия «История»*, 4 (2016): 59-75.
32. Савин, Андрей. “«Религиозная организация действует самовольно»: нелегальные молитвенные дома в позднюю советскую эпоху.” *Вестник Пермского университета. Серия «История»*, 2 (2019): 109-121. doi.org/10.17072/2219-3111-2019-2-109-121

33. Смолина, Ирина. “Основные направления деятельности иркутских уполномоченных Совета по делам Русской православной Церкви (Совета по делам религий) и комиссий содействия в 1940-1980-е годы.” *Новый взгляд. Международный научный вестник*, 4 (2014): 20-30.
34. Такахаси, Санами. “Два типа религиозности времен позднего социализма: православные верующие Владимирской области.” *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*, 3-4 (2012): 328-348.
35. Ферт, Андрій. “Контролери вихідного дня: комісії сприяння Києва та православні громади у 1970-1980-х.” *Україна модерна*. Січня 11, 2017. <https://uamoderna.com/md/fert-church-inspectors/>
36. Ферт, Андрій. “Між паперовим та всебічним контролем: комісії сприяння та православні громади Києва у 1970–1980-х роках.” *Наукові записки НаУКМА. Історичні науки*. Том 194 (2017): 95-101.
37. Ферт, Андрій. “Церква (не)контрольована: київські черниці і радянська влада на межі 1970-1980-х років” *Україна модерна*. Вересня 3, 2016. <https://uamoderna.com/md/fert-church-soviet-kyiv/>
38. Хвостова, Галина. “Использование социалистической обрядности для преодоления религиозности населения.” *Неприкосновенный запас*, 5 (2010). <https://magazines.gorky.media/nz/2010/5/ispolzovanie-soczialisticheskoi-obryadnosti-dlya-preodoleniya-religioznosti-naseleniya.html>
39. Чумаченко, Татьяна “Совет по делам Русской православной церкви при СМ СССР и его уполномоченные в первой половине 1960-х годов: структура, формы и методы работы” *Вестник Челябинского государственного университета* 30 (2010): 74–85.
40. Шлихта Наталия. “Как учредить "антисоветскую организацию": к истории Кестонского института и письма верующих из Почаева.” *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*, 1 (2017): 244-268.
41. Шліхта, Наталя “Джерела до історії Церкви в повоєнній Радянській Україні: досвід історико-антропологічного дослідження.” *Наукові записки НаУКМА. Історичні науки*, Том 2 (2019): 29-30. doi.org/10.18523/2617-3417.2019.2.22-32.
42. Шліхта, Наталя. “Основні форми і методи атеїстичної пропаганди в Української РСР наприкінці 50-х – на початку 60-х років.” *Наукові записки. Україніка та європеїстика*, 14 (1999): 80–87.

43. Яненко, Анна, І. Олексюк, “Київський антирелігійний музей першої третини 1930-х рр. (Володимирський філіал Всеукраїнського музейного городка).” *Сіверщина в історії України*, 14 (2021): 377-394.
44. Яненко, Анна. “Основні експозиції Всеукраїнського музейного городка / Українського центрального антирелігійного музею у 1930-х рр.: проектування і реалізація.” *Сіверщина в історії України*, 11 (2018): 387-399.
45. Anderson, John. “The Council for Religious Affairs and the Shaping of Soviet Religious Policy.” *Soviet Studies*, Volume 43, Issue 4 (1991): 689–710. doi:10.1080/09668139108411956
46. Asad, Talal. “Agency and pain: An exploration, Culture and Religion.” *Culture and Religion*, Volume 1, Issue 1 (2000): 29-60. doi:10.1080/01438300008567139.
47. Basauri-Ziuzina, Anna Mariya, Oleg Kyselov, “Atheism in the Context of the Secularization and Desecularization of Ukraine in the Twentieth Century” In *Freethought and Atheism in Central and Eastern Europe. The Development of Secularity and Non-Religion*, edited by Tomáš Bubík, Atko Rimmel, David Václavík, 284-309. London: Routledge, 2020.
48. Kormina, Jeanne. “Canonizing Soviet Pasts in Contemporary Russia: The Case of Saint Matrona of Moscow.” In *A Companion to the Anthropology of Religion*, edited by Janice Boddy, Michael Lambek, 409-424. Wiley Blackwell, 2013. doi.org/10.1002/9781118605936.ch22.
49. Fert, Andriy. “Equivocal memory. What does the Ukrainian Orthodox church of the Moscow Patriarchate remember?” In *Religion During the Russian Ukrainian Conflict*, edited by Elizabeth Clark, Dmytro Vovk, 192-201. London: Routledge, 2020. doi.org/10.4324/9780429288463.
50. Kyselov, Oleg. “A Discourse of Modernization of Religion in the Soviet Ukrainian Study of Religion.” *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, Vol. 43, Iss. 6 (2023): 1-15. doi.org/10.55221/2693-2148.2420.
51. Kyselov, Oleg. “From Scientific Atheism to Religious Studies: The Field in Ukraine.” *Bulletin for the Study of Religion*, 2 (2022): 50-56. doi.org/10.1558/bsor.25445.
52. Luehrmann, Sonja. “The Spirit of Late Socialism and the Value of Transformation.” *Cahiers du monde russe*, 3-4 (2013). <https://doi.org/10.4000/monderusse.7967>
53. Scott, James C. “Everyday Forms of Resistance.” *The Copenhagen Journal of Asian Studies*, 4 (1989): 33-62. doi:10.22439/cjas.v4i1.1765.

54. Shlikhta, Natalia. “'Orthodox' and 'Soviet': the Identity of Soviet Believers (1940s – early 1970s).” *Forum for Anthropology and Culture*, 11 (2015): 140-164.
55. Shlikhta, Natalia. “«Please Open Our Church... in the Name of Historical and Human Value of Socialism»: Orthodox Believers' Letters to Power, 1960s–Early 1970s.” *Textus et Studia*, 4 (2015): 71–93.
56. Sokyrska, Vlada, Oleksandr Chuchalin. “Kyiv Eparchy Within Soviet Russian Anti-Religious Policy in the 1920s.” *East European Historical Bulletin*, 13 (2019): 125-135.
57. Takahashi, Sanami. “Church or Museum? The Role of State Museums in Conserving Church Buildings, 1965–1985.” *Journal of Church and State*, Volume 51, Issue 3 (2009): 502–517. <https://doi.org/10.1093/jcs/csp097>
58. Wanner, Catherine, Viktor Yelensky. “Religion and the Cultural Geography of Ukraine” In *Regionalism without Regions: Reconceptualizing Ukraine’s Heterogeneity*, edited by Oksana Myshlovska, Ulrich Schmid, 247-295. CEU Press, 2019.
59. Yelensky, Viktor. “Then What Are We Fighting For»: Securitizing Religion in the Ukrainian-Russian Conflict.” *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, Vol. 41, Iss. 6 (2021): Art. 2.
60. Yelensky, Viktor. “The Revival Before the Revival: Popular and Institutionalized Religion in Ukraine on the Eve of the Collapse of Communism” In *State Secularism and Lived Religion in Soviet Russia and Ukraine*, edited by Catherine Wanner, 302-330. Washington DC and New York: Woodrow Wilson Center Press/Oxford University Press, 2013.

3. ДОВІДКОВІ ВИДАННЯ

1. Грінченко, Гелінада. *Усна історія: Методичні рекомендації з організації дослідження: Для студентів і аспірантів*. Харків: ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2007.
2. Кудрицький, А. ред. *Київ. Енциклопедичний довідник*. Київ: Головна редакція Української Радянської Енциклопедії, 1981.
3. Кудрицький, А. ред. *Київ. Історичний огляд (карти, ілюстрації, документи)*. Київ: Головна редакція Української Радянської Енциклопедії, 1982.
4. Руденко, Г. ред. *Київ. Схема городского транспорта*. Москва: Главное управление геодезии и картографии при Совете Министров СССР, 1979.

4. РУКОПИСИ

1. Будз, Катерина. “Українська Греко-Католицька Церква у Галичині (1946-1968 рр.): стратегії виживання та опору у підпіллі.” Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук, Київ: НаУКМА, 2016.
2. Нікіфоров, Карен. “Державна політика СРСР у справах релігій 1965-1991 років: на матеріалах Донецької області.” Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософії за спеціальністю 032 «Історія та археологія», Київ: Київський університет імені Бориса Грінченка, 2023.
3. Ферт, Андрій. “Громадські комісії сприяння як інструмент забезпечення «соціалістичної законності» щодо православних громад (на матеріалах Києва та Київської області, 1971 – 1980 рр.).” Кваліфікаційна робота на здобуття освітнього ступеня магістра за спеціальністю 8.02030201 Історія, Київ: НаУКМА, 2016.

ДОДАТКИ

Додаток 1. Список «пропрацьованих» батьків у Московському районі Києва
фрагмент таблиці за 4 квартал року, прізвища та імена приховані через захист
персональних даних

С п и с к и		Завод "Коммунист"	
граждан крестивших своих детей в Вознесенской церкви проживающих и работающих в Московском районе за 4 квартал 1978 года		Николай Николаевич	- слесарь
1. Завод "Коммунист"	- 6 чел.	Виктор Константинович	- наладчик
2. платочная фабрика	1 "	Тамара Карловна	- контролер
3. Завод резиновых изд.	1 "	Анатолий Викторович	слесарь
4. Голосеевский кирпич.	1 "	Виктор Федорович	регулирующий
5. Завод "Дормаш"	1 "	Иван Иванович	гальванищик
6. -" - худож. стекла	4 "		
7. -" - "Красный резин.	1 "		
8. Фабрика им. Карла Маркса	2 чел.		
9. Завод им. Ватутина	1 "		
10. -" - "Пищемаш"	1 "		
11. Завод "Квант"	2 "		
12. Семьскохозяйств. академия	2 "		
13. Укр. студия хроник. фильмов	1		
14. Пансионат "Жовтень"	1		
15. В Д Н Х	1		
16. Троллейбусное депо	1		
17. Фабрика "Укртекстильгалан.	1		
18. ЖЭК № 211	1		
19. ТТУ - I	1		
20. Институт физкультуры	1		
21. НИИ "Квант"	1		
22. Институт ядерных исследований	1		
23. Ин-т физиол. растений	1		
Всего	36		

Завод "Коммунист"	
Платочная фабрика	Валентин Валентинович - набойщик
З-д резиновых изделий	Василий Григорьевич - рабочий
Голосеевский кирпич. завод	Анатолий Константинович - токарь
Завод "Дормаш"	Анатолий Иванович - слесарь
Завод худож. стекла	Василий Григорьевич - слесарь
	Александр Васильевич - замазчик
	Вера Антоновна - укладчик
	Анатолий Григорьевич - электрик
Завод "Квант"	Василий Васильевич - слесарь
	Антон Владимирович - регулиров.
Завод "Красный резиндик"	Игорь Борисович - регулиров.
Фабрика им. Карла Маркса	Митриевна - фасовщица
	Нина Николаевна - машинистка

Джерело: "Списки регистрации детей, подвергнутых обряду крещения в церкви своего района или других районах города" за 1976 рік, ф. Р-20, оп. 1, спр. 2451, арк. 12-3, ДАК.

Додаток 2. Анкета про прослухану проповідь

58

АНКЕТА Ушманського православної церкви
на прослухану проповідь пастора

1. Релігійне общество Павлівка Арцизького р-но
/указать конфессию, село, район

2. Сведения о проповедующем: служитель культа; мирянин; мужчина; женщина;
возрастная группа: 18-30 лет, 31-40 лет, 41-50, старше 60; местный,
приезжий.

3. Основная тема проповеди религиозное воспитание

4. Были ли в проповеди тезисы, касающиеся: прихода

а) борьбы за мир/да, нет/
б) гражданского долга, патриотизма/да, нет/
в) нравственности/да, нет/
г) женщины, матери/да, нет/
д) религиозного воспитания детей/да, нет/
е) 1000-летия принятия христианства на Руси/да, нет/
и) роли церкви в истории, культурном прогрессе/да, нет/

5. Высказывались ли суждения относительно:

а) положения церкви и верующих в СССР/негативные, одобрительные, не было/
б) законодательства о культах/негативные, одобрительные, не было/
в) атеистов/враждебные, критические, сочувственные, не было/
г) инаковерующих/враждебные, критические, сочувственные, не было/
д) узников за веру/да, нет/

6. Краткая запись тезисов социально-политического, нравственного содержания:

а) о вреде атеизма
б) о культуре ее поведения в обществе
в) _____
г) .. _____

7. Были ли допущены на этом собрании нарушения законодательства о культах/да, нет/, если "да", то какие _____

8. Ф.И.О. составившего анкету Туз В.К.

9. Является ли составивший анкету членом КХУХЛК комиссии содействия
/да, нет/

10. Дата прослушивания проповеди 1 декабря 1986.

Подпись председателя комиссии содействия контролю за соблюдением законодательства о культах _____

"01" декабрь 1986 год

Джерело: ф. 4648, Оп. 7, спр. 380, арк. 58, ЦДАВО.

**Додаток 3. Фотографія Макарівської церкви до відновлення куполів
наприкінці 1980-х рр.**




Джерело: Свято-Макариевская Церковь. *Священник Михаил Едлинский, священник Георгий Едлинский. Любящее Господа Сердце: Труды. Проповеди. Воспоминания.* Киев: Дух і літера, 2007.

Додаток 4. Фотографія пекарні Вознесенської церкви на Деміївці



Джерело: фотографія автора. Знімок зроблено з тієї сторони будівлі, де комісія сприяння рекомендувала класти цеглу не ззовні, а зсередини «для уникнення механічного збільшення розмірів будівлі».

Додаток 5. Відповідь від ГДА СБУ щодо матеріалів про Ніну Каппову, священників Петра Здрілюка, Амвросія Юрасова та Михайла Макеєва


СЛУЖБА БЕЗПЕКИ УКРАЇНИ
Галузевий державний архів
вул. Золотоворітська, 7, м. Київ, 01601, тел. (044) 256-92-96, факс (044) 253-13-86,
www.ssu.gov.ua, e-mail: arhivsbu@ssu.gov.ua Код ЄДРПОУ 37931271

04.09.2023 № 24/5-CP-1150, 1153, 1154, 1155, 1156 На № П-1150 від 04.09.2023
П-1153, 1154, 1155, 1156
Андрію Ферту
a.fert@outlook.com

Ваші звернення щодо пошуку інформації про Карпову Ніну Миколаївну, Юрасова Олександра Ігнатовича, Здрілюка Петра Васильовича, Макеєва Михайла та Авдєєву Агафію Тихонівну в Галузевому державному архіві Служби безпеки України (далі – ГДА СБУ) розглянуто.

Повідомляємо, що у фонді 6 ГДА СБУ зберігається архівна кримінальна справа № 73268-фп (1955 року провадження) на Карпову Ніну Миколаївну, 1895 р.н. надсилаємо копії документів справи.

За даними науково-довідкового апарату встановлено, що на Карпову Н.М. КДБ УРСР у 1954 році було заведено справу-формуляр № 3890 за проведення антирадянської роботи шляхом розповсюдження антирадянської літератури. Справу було здано до архіву 22.11.1955 року (архівний № С-6488) у зв'язку з арештом Карпової. В облікових документах відомостей про місце зберігання чи знищення даної справи немає.


В КДБ УРСР зберігалась також справа оперативної перевірки (т.зв. ДОП) № 53384 «Клоп» на Здрілюка Петра Васильовича, 1948 р.н., уродженця та мешканця м. Київ, інженера-радіоелектроніка об'єднання «Сервіс». Перебував у зоні уваги радянських органів державної безпеки з 1982 року як священник РПЦ. Справу знищено у 1990 році.

Також наявні відомості про Макеєва Михайла Кузьмича, 1933 р.н., уродженця м. Добруш Гомельської області, мешканця с. Селище Баришівського району Київської області, священника Георгіївської церкви с. Селище. У зв'язку з профілактичними заходами, на нього у 1986 році було заведено справу оперативної перевірки № 1815 «Монархіст». Справу знищено у 1990 році.

Авдєєва Світлана Олександрівна, уродженка м. Київ, облікована радянськими органами державної безпеки у 1950 році як «фольксдойче». Справа не заводилась.

Будь-яких інших відомостей про зазначених осіб в ГДА СБУ не виявлено.

Додаток: за текстом, 470 файлів (всього 1,08 Гб).

Заступник начальника архіву  Віталій ЛИТВИНЕНКО

Додаток 6. Таблиці складу комісій сприяння

Тут представлені дані по трьох районах: Шевченківському, Залізничному і Московському. Кожному району присвячено дві таблиці. У першій наведено прізвища членів комісії, за допомогою чого можна прослідкувати, як довго хтось працював у комісії. У другій таблиці наведено інформацію про установи, що їх представляли члени комісій.

Шевченківський район

Таблиця 1

	1970 рік	1972 рік	1974 рік
1.	Болодзько Валентина	Болодзько Валентина	Лупіліна
2.	Нємцова	Башликов	Холощєва
3.	Борисюк Григорій	Борисюк Григорій	Борисюк Григорій
4.	Дружиніна Антоніна	Давидчук	Прохоренко
5.	Прохоренко	Гальчинська	Алексєєв
6.	Кашин	Кашин	Островська
7.	Кондратюк	Прохоренко	Гонтаржевський
8.	Таченко	Шпиль	Святникова
9.	Шпиль	Кононенко	Антонович
10.	Олейников	Андрєєв	Андрєєв
11.	Князєв	Карлов	Іванов
12.	Дудко	Антонович	Залузенський
13.	Білокобильська	Ткаченко	Лєвітський
14.	Штейнберг	Новіков	Косьміна
15.	Андрєєв	Туман (Тумак?)	
16.	Карлов	Сахно	
17.	Пирожєнко	Степанов	
18.	Красавін	Фірсєв	
19.	Куц	Буланова	
20.	Степанов	Хуторненко	
21.	Гальчинська	Барський	
22.	Лупан	Палєха	
23.	Бакута		
		З попереднього складу залишилось 10 людей	З попереднього складу залишилось 4 людей

Таблиця 2

	1970 рік	1972 рік	1974 рік
1.	Заступниця голови райвиконкому	Заступниця голови райвиконкому	Заступниця голови райвиконкому
2.	Райвиконком	Районний депутат	??
3.	Пенсіонер	Пенсіонер	Пенсіонер
4.	Пенсіонер	Райвідділок міліції	Райфінвідділ
5.	Райфінвідділ	Вища партійна школа	??
6.	Завуч школи	РайВНО	??
7.	Вища партійна школа	Райфінвідділ	Науковець
8.	Пенсіонер	ЖЕК	РайЗдоровВідділ
9.	ЖЕК	ЖЕК	ЖЕК
10.	ЖЕК	ЖЕК	ЖЕК
11.	Райвідділок міліції	ЖЕК	??
12.	Жіноча консультація	ЖЕК	??
13.	Бюро комсомолу	Пенсіонер	Завод Артема
14.	РайВНО	ЖЕК	Райком КПУ
15.	ЖЕК	ЖЕК	
16.	ЖЕК	Депутат	
17.	ЖЕК	ЖЕК	
18.	ЖЕК	ЖЕК	
19.	ЖЕК	РайВНО	
20.	ЖЕК	НДІ автоматики	
21.	Вища партійна школа	Завод Артема	
22.	ЖЕК	Комсомол	
23.	ЖЕК		

Виконком

Житлово-експлуатаційні контори

Партійні структури

Пенсіонери

Охорона здоров'я

Освіта

Залізничний район

Таблиця 1

	1974 рік	1977 рік	1979 рік	1981 рік
1.	Громико ГКС +	Громико ГКС +	Пашенько	Мариніна ГКС +
2.	Бахмат +	Бахмат +	Поломар (одночасно по обрядах)	Бахмат +
3.	Кондюк +	Кондюк +	Громико ГКС +	Кондюк +
4.	Дашевський +	Дашевський +	Уніговська	Поломарь +
5.	Булатова +	Булатова +	Булатова	Булатова
6.	Крагель +	Шевчук +	Гринько	Видрін
7.	Лісова	Надуховська СКС	Тонкий	Постоловська +
8.	Венгер	Гринько +	Забілла +	Меркулова
9.	Канарький +	Меркулова	Третяк	Тонкий
10.	Скальженко +	Постоловська +	Клименко	Забілла
11.	Павличенко +	Бініч	Павлівський	Кравченко ¹¹¹⁰ СКС +
12.	Діденко +	Степанковський	Шевчук	Булатова +
13.	Колесник	Шувалов +	Працько	Кравченко І. +
14.	Шевцова +	Прилипко	Дашевський	Науменко
15.	Пипич +	Клименко	Постоловська +	Кожура +
16.	Кравчук	Тонкий	Меркулова	Зеленецька
17.	Щуплик	Тишкевич	Бахмат +	Кирилова
18.	Клочко	Дубовой	Кондюк +	Мушинський +
19.	Кравченко СКС	Демченко	Надуховська СКС +	
20.	Бінковська +	Міщенко	Вдовенко +	
21.		Чубар	Мариніна ГКС + (з жовтня)	
22.		Третяк		
23.		Забілла +		
24.		Пипич +		
	13 активних членів 5 продовжать свою роботу	11 активних членів 14 продовжать роботу	8 активних членів 10 продовжать роботу	10 активних членів 1 людина повернулась до складу КС після 4 років перерви

+ - хоч раз виступили під час засідань комісії за рік

Громико – члени кс, які залишалися у наступному складі кс

Кравченко СКС – секретар КС

Громико ГКС – голова КС

¹¹¹⁰ Була секретарем до 1977

Таблиця 2

	1974 рік	1977 рік	1979 рік	1981 рік
	Райвиконком	Райвиконком	РАГС	Райвиконком
	Райфінвідділ	Райфінвідділ	Райвиконком	Райфінвідділ
	Представник громадськості пенсіонер?	Представник громадськості пенсіонер?	Райвиконком	Представник громадськості пенсіонер?
	Знання	Знання	??	Райвиконком
	НДІ	НДІ	НДІ	НДІ
	??	Районний депутат	Райком КПУ	??
	??	Шкільний учитель	Інститут будівництва	Лікар
	??	Райком КПУ	Інститут зв'язку	Лікар
	??	Лікар	ХІ ІТУ (інститут?)	Інститут будівництва
	??	Лікар	Кафедра філософії Вища школа МВС	Інститут зв'язку
	??	НДІ Гідропрладів	Міліція	??
	??	СЕС	Районний депутат	НДІ
	??	Міліція	РайВНО	?? +
	??	Украдіпроводгосп	Знання	??
	??	Кафедра філософії Вища школа МВС	Лікар	??
	??	Інститут будівництва	Лікар	??
	??	Районний депутат	Райфінвідділ	??
	??	Шкільний учитель укрмови	Представник громадськості пенсіонер?	??
	??	Районний депутат	Шкільний учитель	
	??	Районний депутат	РайВНО	
		Вихователь дитсадка	Райвиконком	
		ХІ ІТУ (інститут?)		
		Інститут зв'язку		
		??		

Виконком та райрада

Житлово-експлуатаційні контори

Партійні структури

Пенсіонери

Охорона здоров'я

Освіта та наука

Московський район

Таблиця 1

	1971 рік	1976 рік	1986 рік	1988 рік
1.	Козленко + ГКС	Таран + ГКС	Симоненко ГКС	Голубєва ГКС
2.	Гітерман +	Гітерман +	Манько +	Зінченко Раїса
3.	Денисенко +	Троян +	Возний	Юспіна
4.	Манько	Солодчик +	Перевожченко	Гаврилович Іда
5.	Портнов +	Савчук В. Г. +	Березюк	Березюк
6.	Янчук +	Березюк +	Махінько	Гітерман
7.	Волков	Пімахов	Юспіна	Денисенко
8.	Іващенко	Морозова +	Денисенко	Заїка
9.	Смоляренко +	Гончарова	Воголюк	Корнейчук
10.	Стожаров	Костелева	Федоренко	Манько
11.	Белій	Корнієнко +	Нищеменко	Перевозченко
12.	Кошкін	Манько +	Стеблянка	Романова
13.	Гладченко	Іванов	Бігун	Ломакіна
14.	Лучко +	Пінкевич	Гітерман	Бережная
15.	Гірка (Чирка?)	Карплюк	Заїка	Панькіна
16.	Босий +	Кириченко	Белінська	Крищенко
17.	Ігнатов	Остра	Сахаров	Беланчук
18.	Курпас +	Шевчук	Овчинніков	
19.	Глущенко	Тімаков	Боголюк	
20.	Жаворонков	Левіна		
21.	Амелін	Гордієнко		
22.	Артишков	Гладченко +		
23.	Радченко +	Мамотов		
24.	Павлович	Денисенко		
	Активних членів – 10 чоловік Продовжили працювати – 5	Активних членів – 10 чоловік Продовжили працювати – 4	Активних членів - ? Продовжили працювати – 7	Активних членів - ?

+ - хоч раз виступили під час засідань комісії за рік

Громико – члени КС, які залишалися у наступному складі КС

Кравченко СКС – секретар КС

Громико ГКС – голова КС

Таблиця 2

	1971 рік	1976 рік	1986 рік	1988 рік
1.	Райвиконком	Райвиконком	Райвиконком ?	Заступниця голови виконкому
2.	Шкільний учитель	Шкільний учитель	Сільгоспакадемія	Райвиконком відділ культури
3.	Інститут мов	??	Завод Комуніст ?	Народний контроль підприємства Квант
4.	Сільгоспакадемія	Народний університет атеїзму	Геологічний технікум	Шкільний учитель
5.	Райфінвідділ ?	Пенсіонерка ?	Пенсіонерка	Пенсіонерка
6.	??	Пенсіонерка	??	Шкільний учитель
7.	??	РайВНО?	Народний контроль підприємства Квант	Інститут мов
8.	??	РайВНО	Інститут мов	Інститут фізики АН УРСР
9.	?? +	??	??	РайВНО
10.	??	??	??	Сільгоспакадемія
11.	??	Бібліотека Ванди Василевської	Завод ?	Геологічний технікум
12.	??	Сільгоспакадемія	??	Сільгоспакадемія
13.	??	Бібліотека Ванди Василевської ?	??	Райком КПУ
14.	??	??	Шкільний учитель (?)	Знання
15.	??	Міліція	Інститут фізики АН УРСР	Комсомол
16.	??	??	??	Райком КПУ
17.	??	??	Знання	Міліція
18.	Лікар	??	Знання	
19.	ЖЕК?	??	Міліція	
20.	ЖЕК?	??		
21.	ЖЕК?	??		
22.	ЖЕК?	??		
23.	Інститут ?	??		
24.	??	Інститут мов		

Виконком та райрада

Житлово-експлуатаційні контори

Партійні структури

Пенсіонери

Охорона здоров'я

Освіта та наука

Джерела: ф. Р-17, оп. 1, спр. 955, спр. 1095, спр. 1262; ф. Р-19, оп. 1, спр. 1209, спр. 1431, спр. 1540, спр. 1664; ф. Р-20, оп. 1, спр. 1752, спр. 2223, спр. 3141, спр. 3310, ДАК.

Документ підписано у сервісі Вчасно (продовження)
Дисертація_Андрій_Ферт_17-11.pdf

Документ відправлено: 11:08 17.11.2023

Власник документу

Електронний підпис

11:08 17.11.2023

Ідентифікаційний код: 3368215698

Ферт Андрій Олександрович

Власник ключа: Ферт Андрій Олександрович

Час перевірки КЕП/ЕЦП: 11:08 17.11.2023

Статус перевірки сертифікату: Сертифікат діє

Серійний номер: 382367105294AF9704000000086A0E009FCF4501

Тип підпису: кваліфікований