

УДК (477)«1940-1980»

Петро Бондарчук*

ПОЗАХРАМОВІ РЕЛІГІЙНІ ДІЇ В ЖИТТІ ВІРУЮЧИХ УКРАЇНИ (середина 1940-х – середина 1980-х років)

У статті розглядається роль позахрамових релігійних дій у житті віруючих у період 1940–80-х років. Автор аналізує виконання вірянами молитов, постів, читання релігійної літератури, здійснення паломництв та місіонерську діяльність.

Ключові слова: віруючі, молитви, пости, релігійна література, місіонерська робота

У статье рассматривается роль внехрамовых религиозных действий в жизни верующих в период 1940–80-х годов. Автор анализирует исполнение верующими молитов, постов, чтение религиозной литературы, совершение паломничеств и миссионерскую деятельность.

Ключевые слова: верующие, молитвы, посты, религиозная литература, миссионерская работа.

In the article the role of outtemple religious acts in the life of believers in 1940–80 s is considered. Author analyses having prayers, fasts, reading religious literature, making pilgrimages by believers and missionary work.

Key words: believers, prayers, fasts, religious literature, pilgrimages, missionary work.

Релігійне життя віруючих не закінчується стінами храму. Вагомими складовими його є індивідуальні молитви та пости. Дотримання їх вказує на справжню, а не формальну релігійність. Ці акти здійснювали, як правило, віруючі люди, тоді як відвідувати богослужіння, брати участь в здійсненні обрядів могли й невіруючі. Серед інших позахрамових релігійних дій були також паломництва, обітніці, читання Біблії й іншої релігійної літератури, місіонерська діяльність тощо.

В сучасній історичній науці ця проблематика щодо періоду 1940–80-х років ніколи не була об'єктом спеціального вивчення. Праці науковців були присвячені релігійній політиці, взаєминам держави і Церкви, релігійному життю загалом, і лише побіжно торкалися окремих моментів релігійності. Серед таких досліджень слід відзначити монографії «Церковне життя в Україні. 1943–1946» О. Лисенка¹, «Православ'я в новітній історії України», «Православна церква в тоталітарній державі: Україна 1940 – початок 1980-х років», «Греко-католики в Україні» В. Пашенка², «Партійно-державна політика щодо релігії та релігійних інституцій в Україні 1940–1960-х років» В. Войналовича³, «Випробування вірою» О. Бажана і Ю. Данилюка⁴ та інші.

* **Бондарчук Петро** – кандидат історичних наук, старший науковий співробітник відділу історії України другої половини ХХ ст. Інституту історії України НАН України.

Існують праці українських дослідників, присвячені діяльності Церкви в окремих регіонах, зокрема: «Релігійне життя на Прикарпатті: 1944–1990 роки: історико-правовий аналіз», «Політика радянської влади у сфері релігії та конфесійне життя на Прикарпатті в 40–80-х роках ХХ століття: Історико-правовий аналіз» І. Андрухів⁵. Регіональну церковну тематику продовжує «Православна церква на Буковині у радянську добу» С. Яремчука⁶, «Українська Греко-Католицька церква і релігійне становище Тернопільщини (1946–1989)», «Держава і релігії в західних областях України: конфесійні трансформації в контексті державної політики 1944–1964 років» Я. Стоцького⁷ тощо. В цих працях порушується багато проблем церковного життя в УРСР загалом, хоча питання релігійності пересічних віруючих, як і в попередніх роботах, зачіпається дуже рідко. Не розглядалося це питання (крім окремих фрагментарних сюжетів) і в дослідженнях зарубіжних (російських і західних) істориків.

Значно частіше проблему релігійності населення 1940–80-х років порушували радянські філософи-релігієзнавці. Серед цих праць варто відзначити такі: «Современный верующий: Социально-психологический очерк» Є. Дулумана, Б. Лобовика, В. Танчера⁸, «Психология современных верующих и атеистическое воспитание (Социально-психологическое исследование)» В. Павлюка⁹, «Социальный прогресс, религия, атеизм (эволюция современного религиозного сознания и проблемы формирования атеистического мировоззрения)» О. Онищенко¹⁰, «Религиозный культ: особенности функционирования и пути преодоления» В. Москальця¹¹; колективні монографії: «Становлення і розвиток масового атеїзму в західних областях Української РСР»¹², «Утвердження науково-матеріалістичного світогляду (соціально-психологічні фактори формування масового атеїзму трудящих)»¹³, «Современная религиозность: Состояние, тенденции, пути преодоления»¹⁴ та інші. Ці дослідження базувалися переважно на матеріалах, отриманих у результаті опитувань віруючих в Україні.

Одна з найважливіших релігійних дій – це молитва. Відомий французький соціолог, етнолог, антрополог Марсель Мосс писав: «З різних поглядів вона (молитва. – Б. П.) справді є одним із головних релігійних фактів. Передусім у ній сходиться багато релігійних феноменів. Більш ніж будь-яка інша система, вона бере участь як у природі ритуалу, так і в природі вірування. Молитва є ритуалом, позаяк вона – усталений образ дії, дія, здійснювана перед священними предметами. Вона звертається до божества і впливає на нього; складається ж молитва з фізичних дій, від яких очікують результату. Але водночас тією чи тією мірою будь-яка молитва – це Символ віри (Credo). Навіть у ситуаціях, коли її зміст стирається в результаті частого повторення, вона, у крайньому разі, висловлює хоча б мінімальну кількість ідей і релігійних почуттів. У молитві віруючий і діє, і мислить. При цьому дія і думка тісно пов'язані, проявляючись в одні й ті самі моменти релігійного життя, в один і той самий час. Втім, таке злиття цілком природне. Молитва – це слово. Тоді як мова – дія, яка має мету і результат; зрештою, це завжди інструмент впливу. Цей вплив полягає в тому, що, виражаючи ідеї і почуття, мова переводить їх у зовнішню сферу і наділяє незалежним існуванням. Говорити – це водночас діяти й мислити, тому молитва належить як

до сфери вірувань, так і до сфери культу»¹⁵. Молитва – це спілкування людини з Богом, це діалог із сакральним і частота її виконання – свідчення того, що людина прагне близькості з ним.

Послаблення виконання багатьох обрядів, постів, молитов припадає ще на дореволюційний період, про що неодноразово писали сучасники. Спочатку така релігійна індиферентність захопила найбільш освічені кола населення царської Росії ще у XVIII ст. Серед двірні помітне ослаблення релігійності під впливом протестантських звичаїв виявилось у байдужому ставленні до обрядів, постів¹⁶, ікон¹⁷. Більш релігійними залишалися простолюди. Сучасний релігієзнавець І. Кремльова зазначає, що в наші дні досліднику релігійного світогляду важко уявити атмосферу, в якій православ'я пронизувало всі сфери народного життя. Постійне звернення до Бога, Богородиці і святих було нормою для віруючих людей. Повсякденне життя релігійного селянина починалося ранком із молитви до Бога і прохання благословити на трудовий день¹⁸.

Встановлення радянської влади змінило ситуацію. Боротьба з релігією і Церквою, атеїстична пропаганда, атеїстичне виховання, отримане в результаті освітнього процесу, спричинили у віруючих ослаблення потреби молитися й особливо дотримуватися постів ще в довоєнний період, хоча більшість віруючих не відмовлялися від виконання індивідуальних молитов. Проте вже в 1940–50-х роках для частини віруючих молитовна практика переставала бути невід'ємною частиною їхнього життя. Митрополит Миколай (Ярушевич) писав: «Люди приходять у храм божий, але за звичкою. Такі люди беруть участь і в молитві у храмі божому, але без уваги і ретельності. Вони моляться лише зовні, а не душею»¹⁹. Отже, молитва втрачала свою роль у житті багатьох віруючих. Такі люди більше не відчували потреби у зверненні до Бога, хоча ще вірили у його існування. Пізніше ситуація погіршувалася. В. Павлюк стверджував, що близько однієї чверті віруючих у 1960-х – на початку 1970-х років не виконували такого найпоширенішого релігійного акту як молитва, масово відмовлялися від дотримання постів (незалежно від віросповідання)²⁰. У 1970–80-х більшість віруючих не молилися регулярно.

Щоб детальніше розглянути ситуацію, пов'язану із молитовною практикою, звернімося до соціологічних опитувань. Одне з них було здійснене 1970 року працівниками кафедри історії й теорії атеїзму КДУ ім. Т.Г. Шевченка та Республіканським товариством «Знання» у селах Перечинського, Свалявського і Воловецького районів Закарпатської області (всього опитано 965 колгоспників (333 чоловіків – 35,25 % і 626 жінок – 64,8 %). Відповідно до його результатів, із 784 опитаних віруючих регулярно молилися 401, рідко – 282, не молилися – 101 осіб. Регулярно молилися переважно глибоковіруючі люди (із 123 опитаних – 108)²¹. Особи, які рідко молилися, давали такі пояснення: «Молюся рідко тому, що зайнята роботою, інколи забуваю помолитися»; «молюся тому, що молилися батьки, але лише тоді, коли є вільний час». Але і в тих, хто молився регулярно, інколи домінували не духовні потреби. Так домогосподарка К. (45 років, освіта незакінчена середня) казала: «Молюся, бо батьки говорили, що з молитвами легше спати»²². Молитва для частини віруючих переставала бути внутрішньою потребою

і виходила з повсякденного вжитку. Багато хто молився лише у храмі, але й тут вони не виявляли ревності до молитви.

Чималий інтерес у цей період становлять соціологічні дослідження 1970 року в Івано-Франківській області, де було опитано 28 493 осіб. Їх проводили у три етапи: 1) на підприємствах і колгоспах; 2) у містах Івано-Франківську, Коломиї та Богородчанському, Верховинському і Снятинському районах; 3) обласне дослідження. Опитування здійснювали 6,5 тис. інструкторів та анкетерів²³. За даними обласного дослідження, 29,6 % опитаних вірили в Бога і лише 29,8 % із них вказали, що моляться щоденно²⁴. Соціологічні дослідження в цьому регіоні показали, що молилися 94,8 % опитаних віруючих, проте 24,4 % із них молилися зрідка або у важкі для них життєві моменти²⁵. Проте лише 13 % опитаних віруючих зверталися до Бога із проханням про прощення гріхів, а 36,1 % намагалися випросити у своїх молитвах допомоги в життєвих справах для себе і своїх близьких, 3,2 % – просили для колективу тощо. 13,4 % віруючих вважали молитву засобом порятунку душі, а 23,4 % – що молитва не задовольняє жодних потреб²⁶. Як бачимо, в молитвах люди висловлювали здебільшого не власне духовні потреби, а матеріально-життєві.

Цю думку підтверджують і пізніші опитування. Згідно із соціологічним дослідженням відділу наукового атеїзму Інституту філософії АН УРСР 1983 року на Івано-Франківщині, 28,6 % з тих осіб, що вагалися між вірою та невір'ям, та 4,5 % із тих, що назвали себе віруючими, не молилися вдома, тобто не відчували потреби в особистому спілкуванні з Богом. Значення молитві не надавали відповідно 17,9 % і 3,5 %, інколи молилися, маючи вільний час, 26,9 % і 18,6 %²⁷. 44,7 % із тих, що вагалися, та 10,6 % віруючих заявляли, що молитва не задовольняла їхніх потреб²⁸. Як бачимо, осіб, які молилися, було менше, ніж віруючих загалом. За даними соціологічного дослідження на промислових підприємствах Львівщини (1970-і роки), 16 % віруючих не молилися. У селах Львівської області, де було проведено опитування, не відвідували храми – 8 %, не молилися – 5 % осіб релігійної орієнтації²⁹. Зрозуміло, що дані соціологічних опитувань неточні і відображають лише особливості та загальні тенденції у виконанні молитов віруючими. У центральних, східних та південних областях України кількість осіб, що молилися, була значно меншою.

Схожа ситуація склалася у СРСР загалом і в РРФСР зокрема. За твердженням О. Дем'янова, який обстежував переважно Центральне Чорнозем'я, у 1970-х роках близько 40 % віруючих молилися вдома більш-менш регулярно, близько 48 % – нерегулярно і близько 12 % не молилися взагалі³⁰.

Упродовж 1940–80-х років кількість осіб, що знали офіційні молитви, невпинно зменшувалася. У 1970-х лише кожен десятий знав 3–4 молитви, близько двох третин – одну-дві. Зменшувалася і сама тривалість молитви. Багато віруючих лише хрестилися або й цього не робили³¹. Відомі молитви («Живий в допомозі» (Псалом 90), Богородице Діво, радуйся» («Хвалебна пісня Богородиці»), Символ віри) в селах пам'ятали нерідко лише кілька жінок похилого віку³². Систематичне читання молитов віруючі не вважали обов'язковим, вони пояснювали це зайнятістю за господарством, нестачею часу, нездоров'ям, небажанням викликати невдоволення дітей тощо³³. В «Настольной книге священнослужителя» зазначалося: «...Доводиться

стикатися з такими сумними фактами як незнання основних молитов і Символа віри, нерозуміння здійснюваних таїнств, а головне – відсутність інтересу до цього»³⁴. Навіть у регіонах із найвищою релігійністю не всі віруючі регулярно молилися.

Несистематичні молитви в цей період стають для багатьох віруючих звичкою, якої не можна було подолати вже в 1990-х роках, коли релігійність почали пропагувати як вагому духовну цінність. Згідно із соціологічним дослідженням, проведеним Відділенням релігієзнавства Інституту філософії НАН України, систематично молилися вдома і в церкві менше половини віруючих, понад 15 % – лише у храмі, близько 25 % – лише тоді, коли вирішувалася їхня особиста доля чи доля близьких людей, і майже 12 % не молилися взагалі³⁵. Як бачимо, якісно (систематичність та інші показники) ситуація змінилася зовсім мало. Збільшилася лише кількість молільників – за рахунок збільшення кількості віруючих.

Упродовж 1940–80-х років змінювався і характер прохань у молитвах: якщо раніше люди частіше просили про спасіння душі після смерті, відпущення гріхів, зміцнення віри, то тепер у молитвах пересічних віруючих переважали «мирські мотиви». В 1970-х, за даними опитувань, ледь більше 1/5 віруючих у СРСР просили Бога про вічне спасіння, 1/4 – про матеріальний добробут і сімейне щастя, трохи більше 1/5 – про здоров'я, близько 9 % – про мир і близько 1/5 молилися за звичкою, традиційно³⁶. Частка молитов, у яких висловлювалися духовні потреби, поступово зменшувалася.

Якщо скористатися класифікацією молитов на прохальні, заступництва, подяки, возлюблення, наведеною у книзі В. Москальця «Психологія релігії»³⁷, то в досліджуваній період ми спостерігаємо поступове зменшення частки тих молитов, що відносилися до двох останніх груп.

Водночас у середовищі віруючих послаблювалася віра в отримання відгуку на молитви. В 1970-х роках менше 40 % віруючих вірили в Божу допомогу, близько 18 % сумнівалися, майже 1/5 зверталися до Бога по допомогу про всяк випадок і стільки ж не змогли відповісти³⁸. Такі цифри свідчать про слабку релігійність більшості вірян.

Макс Вебер свого часу писав: «...Зовнішні мирські блага дедалі більше підкоряли собі людей, здобувши нарешті таку владу над ними, якої не знала вся попередня історія людства. Сьогодні дух аскези – хто знає, назавжди чи ні? – полишив цю мирську оболонку»³⁹. Ці слова видатний соціолог застосовував до тодішнього капіталістичного суспільства. Правомірні вони й щодо радянського суспільства досліджуваного періоду.

Ламаючи старі традиції, секуляризаційні процеси інколи позитивно позначалися на духовності окремих людей. Це стосувалося заміни завчених формальних молитов тими, що йшли від серця. Інколи вони могли складатися з одного або кількох слів. Для прикладу можна навести молитви з однієї популяризаційної релігійної книги: «Зглянься...», «Змилосохрися...», «Благаю...», «Сподоби...», «Посіти і зціли...»⁴⁰. Така молитва для багатьох віруючих часто була прийнятніша, ніж традиційно усталені, адже інколи «молитва у певному сенсі відвертається від засобу так само, як і любов»⁴¹, хоча ці слова не є аксіомою.

Віруючі, які належали до інших релігійних течій (римо-католики, старообрядці, прибічники протестантських конфесій), демонстрували свою молитовну діяльність активніше, ніж вірні РПЦ. Уповноважений Ради у справах релігій у

Чернівецькій області П. Подільський, характеризуючи діяльність старообрядців (звіт від 2 листопада 1976 року), зазначав: «Зараз у домівках старообрядців похилого віку, як правило, є ікони, перед якими у недільні і святкові (релігійні) дні запалюють лампадки, що висять перед ними... Молільники продовжують виявляти виразну зовнішню релігійність: шанобливо поводяться у церкві, старанно моляться, б'ють поклони, підходять під благословення священика, що здійснюється на кожному богослужінні майже всіма віруючими з обов'язковим цілуванням розп'яття... До глибокого розуміння релігійного вчення старообрядці, як православні віруючі, не вдаються. Та й самі служителі культу (на 5 релігійних громад 3 священики, всі мають початкову освіту, натомість не мають духовної) є практиками і не мають достатнього досвіду релігійного впливу»⁴². Як показують спостереження, старообрядці були більш ревні в молитві, ніж прибічники РПЦ.

Те саме можна сказати й про прибічників ІПХ та ІПЦ. В істинно-православних християн ревна молитва супроводжувалася поклонами. О. Клібанов зазначав, що відомі випадки, коли віруючі цієї течії здійснювали до 700 поклонів поспіль⁴³. Прибічники цих течій демонстрували загалом вищу релігійність, ніж представники інших гілок православ'я. Більш ревними в молитві, ніж парафіяни РПЦ, також були члени протестантських громад.

Тривалі моління та пости, «вибивання гріхів» (коли під час молитов віруючі жінки лупцювали одна одну)⁴⁴ були притаманні обрядовій діяльності покутників. Радянський релігієзнавець А. Шиш стверджував, що засновник секти покутників Солтис переконав кількох малописьменних жінок із сіл Чепелів та Лукавця Бродівського району Львівської області влаштувати підпільні моління, під час яких віруючі завдавали б одна одній ударів, вибиваючи з себе гріхи⁴⁵. Покутники склали молитву: «Вірую в Ісуса Христа і матір божу середнянську»⁴⁶. Їхні релігійні вияви, хоча подекуди деструктивні, свідчили про вищу релігійність, ніж у греко-католиків, із середовища яких вони вийшли.

Змін зазнавало і ставлення до посту, який був центральним елементом вчення православної церкви про аскезу. Сучасний російський історик Б. Миронов, аналізуючи статистичні дані народжуваності в Росії в окремі місяці, дійшов висновку, що неповне дотримання постів більшість віруючих у Росії практикували ще до революції. Якщо в 1860-х роках частка осіб, які практикували статеve утримання під час постів, у православних становила 24 %, а в католиків – 12 %, то до 1901 року вона знизилася у православних до 14 %, у католиків до 6 %⁴⁷. (католицька церква до постування ставилася не так суворо, як православна. – *Б. П.*) Миронов дотримується думки, що якщо зовнішнє обрядове благочиння виконувалося суворо, внутрішнє мало легку ерозію⁴⁸. Проте в радянський період невелика ерозія перетворилася на велику.

У 1920-х роках, коли в селах створювалися клуби, сільбуду, частина молоді, хоч і не поділяла церковних заборон, та боялася їх порушити. Під час Великого посту припинялися розваги, не було звичайних веселощів та шуму. Населення дотримувалося церковних обрядів, принаймні зовні. У повоєнні роки відхилення від традиції відбувалися постійно. Не лише молодь, а й навіть деякі люди

похилого віку не вважали за потрібне дотримуватися церковних приписів щодо посту⁴⁹. У 1960–80-х ці тенденції посилювалися. Хоча постування вважався вагомим релігійним дією, більшість віруючих не практикували його.

Звернімося до кількісних показників постування. У Полтавській області 1969 року під час Великого посту постувало до 62 тис. осіб, 1968-го – до 66 тис.⁵⁰ У Запорізькій області 1974 року – понад 50 тис. осіб⁵¹. На кілька тисяч менше людей постували в цьому регіоні в 1976–1977 роках⁵². У Харківській області 1976 року, за офіційними даними, великоднього посту дотримувалися до 100 тис. осіб (на 7–8 тис. менше, ніж попереднього року), серед них – переважно люди похилого віку (86–88 % – жінки)⁵³. Ці цифри були отримані в результаті підрахунку кількості осіб, що причащалися.

Із 679 опитаних віруючих на Буковині (де рівень релігійності населення був одним з найвищих в Україні) у 1960-х роках лише 169 відповіли, що дотримуються посту, 398 – дали негативну відповідь, 10 – невизначену, 102 не відповіли. З тих, що постували, 36 – несумовно і найчастіше у Страсну п'ятницю⁵⁴. Дослідження 1970 року на Івано-Франківщині показало, що лише близько 20 % опитаних віруючих постували⁵⁵. Але в Галичині, попри високу релігійність населення, ставлення до постів не було таким принциповим, як в інших регіонах, – через панування тут греко-католицьких традицій (де постами відводилося значно менше уваги, ніж у православ'ї).

У 1980-х роках, як зазначали у своїй книзі В. Цветков і М. Резніков, у СРСР регулярно постували тільки ті парафіяни, для яких відвідування храмів і участь у богослужінні не було лише даниною традиції⁵⁶. На кінець 1970-х – початок 1980-х років у Центральному Чорнозем'ї (РРФСР) частка віруючих, які постували регулярно, згідно із дослідженням О. Дем'янова, сягала 12–13 %; тих, що постували рідко, – до 40 % і тих, що не дотримувалися посту, – до 50 %⁵⁷. Багато віруючих забули, що слід також постувати по середах і п'ятницях. Що ж стосується головного семитижневого посту перед Пасхою, то й тут спостерігалася порушення релігійних приписів: постували в перший і останній (Страсний) тиждень. Такі віруючі виправдовувалися слабким здоров'ям і відсутністю належних умов⁵⁸, хоча причина переважно крилася у слабкій вірі.

Крім обмежень у вживанні їжі постування мало й інші форми. Як зазначає Г. Носова, часткове збереження постів полягало в тому, що в Страсну п'ятницю люди похилого віку намагалися не ходити до клубу, найбільш релігійні бабусі зберігали принаймні видимість посту – не дозволяли дітям та онукам вмикати телевізор та радіо у цей час. Найпоширенішою забороною під час посту залишалася заборона розваг⁵⁹.

Відмова від постів ще у 1940–50-х роках спостерігалася не лише серед вірних РПЦ, а й у середовищі старообрядців. Ті самі тенденції були помічені пізніше серед прибічників ІПЦ та ІПХ. У 1970–80-х деякі з них не постували⁶⁰. Це стосується й представників інших релігійних течій, де піст вважався важливим релігійним актом.

У більшості протестантських течій постів не дотримувалися. Проте деякі з них, зокрема п'ятидесятники, надавали їм великої уваги. Зокрема у Довжанській громаді Ворошиловградської області була поширена практика, коли віруючі не

приймали їжі впродовж однієї-трьох діб і різко обмежували своє харчування на більш тривалий період⁶¹. Пости сприяли переживанню релігійного досвіду.

Окремі віруючі в досліджуваній період продовжували давати релігійні обітниці. В них, як зазначає І. Кремльова, відображалися покаєння у «гріховності, надія заслужити прощення власними силами, і уявлення про важливість пожертвування, й ідея духовної користі самообмеження»⁶². Дії, які здійснювали внаслідок обітниць, виділялися серед повсякденних виявів віри тим, що людина добровільно накладала на себе додаткові зобов'язання⁶³. Проте виконання обітниць втрачало популярність ще швидше, ніж молитви й навіть дотримування постів.

У контексті дослідження релігійності варто згадати також про інші релігійні дії, зокрема ті, що були безпосередньо пов'язані з трудовою діяльністю. У доповіді голови Ради у справах релігійних культів при РМ СРСР А. Пузіна на засіданні уповноважених Ради 29 червня 1963 року відзначалося, що порушуючи проблему занепаду релігійності, слід враховувати не лише зовнішні форми її вияву (відвідування храмів, виконання релігійних обрядів тощо). Важливішим показником цього занепаду, зазначав він, є те, що релігія не відіграє великої ролі у практичному житті віруючих – вони не замовляють молебні про урожай, щоб «викликати» дощ, у разі хвороби йдуть не до церкви, а до лікарні, не сподіваються на продовження життя після смерті, а прагнуть добре облаштувати земне тощо⁶⁴. Уповноважений стверджував, що більшість віруючих у практичному житті вже не керуються ученням Церкви.

Для 1940–80-х років характерне подальше припинення релігійної діяльності, пов'язаної із релігійним календарем і природними умовами (колективні молитви із проханням послати дощ абощо). «Коли ми змінюємо глибокі структури цивілізації, ми маємо водночас переписувати всі кодекси нашого життя»⁶⁵, – вважав Е. Тоффлер. В означений період ці процеси тривали. У працях радянських науковців зазначалося, що свідченням послаблення віри є виключення так званих релігійних обрядів, пов'язаних із трудовою діяльністю (боротьба з посухою, початок певної трудової практики, зокрема виведення худоби на пасовище тощо)⁶⁶. Проте, на нашу думку, ці обряди продовжували існувати, хоча були вже не такі поширені.

Як відбувалася такі ритуали в середовищі римо-католиків Дрогобицької області, свідчать матеріали інформаційного звіту про роботу уповноваженого Ради у справах релігійних культів в УРСР П. Вільхового: «У неділю ксьондз Сумряк разом із віруючими молився про “послання дощу”, влаштувавши з цією метою хресну ходу в огорожі костьолу. З правого боку костьолу біля вівтаря стояла група дівчат 12–15 осіб віком від 10 до 15 років, одягнених у різні сукні і перев'язаних через плече широкою біло-блакитного кольору стрічкою, з лівого боку костьолу приблизно такого ж віку хлопчики – 10–12 осіб. Хресну ходу супроводжували діти віком 7–8 років, вдягнені в білі сукні, з розпущеним волоссям і з маленькими кошиками в руках, які кидали під ноги ксьондза пелюстки червоних троянд і т. д.»⁶⁷. Інколи обряди з проханням поліпшити природні умови проводили й православні.

Важливим у релігійному житті є читання Біблії та іншої літератури. Для послідовників протестантських течій один зі значущих релігійних принципів – це

вивчення Біблії та слідування їй приписам у житті. Дотримання цього принципу великою мірою відображає рівень релігійності населення, тому важливо простежити, скільки часу пересічні віряни приділяють читанню релігійної літератури. Опитування Інституту суспільних наук АН УРСР показали такий результат: із 374 опитаних християн віри євангельської (п'ятидесятників) 35% відповіли – 2 години, 26 % – одну годину, 18 % – 30 хвилин⁶⁸. Велику увагу вивченню Біблії та релігійної літератури як складової релігійного життя приділяли євангельські християни-баптисти, адвентисти сьомого дня і свідки Єгови. Для своїх потреб вони нерідко використовували літературу, видруковану нелегально. А більшість православних та католиків узагалі не читали Біблії та інших релігійних книжок. Це пояснювалося не лише небажанням віруючих, а насамперед відсутністю літератури.

Різні релігійні дії займали певне місце в житті кожного віруючого. На жаль, важко визначити їх співвідношення щодо віруючих багатьох конфесій через відсутність фактів. Для прикладу наведемо наявні факти із життя свідків Єгови. На запитання (дослідження 1976 року в Закарпатті) «Як ви задовольняєте свої релігійні потреби?» 3067 опитаних дали такі відповіді (див. Таблицю 3.10)⁶⁹:

Таблиця 3.10.

Питання	Чоловіки		Жінки		Усього опитаних	У % від загальної кількості опитаних
	Кількість відповідей	у %	Кількість відповідей	у %		
Читаю Біблію	977	75,5	1296	73,0	2273	74,1
Вивчаю бруклінську Літературу	443	34,2	421	23,9	864	29,1
Відвідую зібрання Одновірців	291	22,5	277	15,6	568	18,5
Постійно спілкуюся з одновірцями поза зібранням	217	16,8	309	17,4	528	17,2
Проповідую іншим	256	19,7	198	11,2	454	14,8
Лише молюся	334	25,9	485	27,3	819	26,8
Не відповіли	32	2,4	29	1,6	61	1,9

Кожен опитуваний міг давати кілька відповідей, тому їх сума перевищує 100 %. Як бачимо, найбільше членів цієї релігійної течії заявили про читання Біблії та іншої релігійної літератури. Доволі великий був відсоток тих, хто обрали відповіді, що стосувалися відвідувань молитовних зібрань. Що ж стосується відповіді «лише молюся», то її обрало більше чверті опитаних, хоча вона не відображала реальної ситуації. Те саме спостерігалось й серед прибічників інших протестантських релігійних організацій закритого типу. Водночас у середовищі

православних і католиків був набагато вищий, ніж серед протестантів, відсоток осіб, які обрали б відповідь «лише молюся».

Практикувався у досліджуваній період в окремих конфесіях й екзорцизм («вигнання бісів»). Рідше таке траплялося серед православних⁷⁰ (радянська влада до таких дій ставилася вороже, і керівництво РПЦ забороняло священникам здійснювати їх), католиків і частіше – серед п'ятидесятників. Про екзорцизм у середовищі п'ятидесятників неодноразово згадувалося в документах органів влади⁷¹ та в книгах радянських авторів. Звернімося до конкретних прикладів. Жителька м. Жданова, п'ятидесятниця К. Горова згадувала, що вона довго не могла навчитися говорити «іншомовами». «Проповідники» переконали її, що в ній «сидить біс». Оповідаючи про те, що вона відчувала під час акту «вигнання біса», К. Горова зазначала: «Під час молитов, коли дух святий торкався нечистого духа <...>, який був у мені, бісівський дух знову виявляв себе, роздирав мою плоть, кричав через мої уста, кидав мене на землю, доводячи мене до втрати свідомості, і не хотів виходити з мого тіла». Жінці знадобилося аж три роки, щоб «зцілитися»⁷². Основою цих випадків були переважно психічні феномени, які неодноразово аналізувалися у численних працях вітчизняних і зарубіжних дослідників.

Про один з актів екзорцизму, що трапився 1946 року в с. Галайківцях Муровано-Куриловецького району Вінницької області, повідомляв уповноважений у справах РПЦ. Православний священник Шумлянський організував монастир. Сюди у день святих Петра і Павла із села Котюжани привезли 30-річну жінку з нападом епілепсії. Священник визначив, що в ній сидить демон і вирішив вигнати його за допомогою молитви. Він оповідав: «Коли я почав читати молитву проти злих духів, так з цієї людини почав говорити внутрішній голос, тобто голос злого духа. Я спитав його: “Хто ти такий?”, – і отримав відповідь: “Я Іцко”. – “Хто тебе послав?” – “Перля з Марією”. Далі йшло питання: “Коли ти в неї вселився?” – “Уже 20 років”. – “Чи довго ти будеш сидіти в рабі божій?” – “Ще три роки”. – “Чого ти поселився в неї? Я пропоную тобі негайно забиратися на моря і океани, на дно морське. Там твоє місце»». Злий дух сказав, що вийде, якщо хвора перестане ходити до клубу, а ходитиме до церкви. Тоді священник відповів злому духові: «Якщо ти не залишиш раби божої, то я стану співати херувимську». Потім він набрав у рот освяченої води, влив до рота хворої й окропив її цією водою. Потім, за словами священника, злий дух зашумів та залишив хвору, «яка вже стала здоровою після процедури». За кілька днів жінка знову відчула себе хворою і звернулася до священника. Позаяк чутка про це диво поширилася у навколишніх районах, до села на храмове свято зібралось близько 7 тис. осіб. Було запрошено з навколишніх сіл представників духовенства. Знову відбувся «сеанс зцілення», але трапився курйоз. Благочинний спочатку виступив із викриттям цього заходу, а потім розплакався і сказав, що його прислали, аби він це зробив⁷³.

Висновки уповноваженого РС РПЦ в УРСР про цей випадок були такі: «Правда, це одинокі факти, але вони характерні тим, що в середовищі священнослужителів деяких єпархій правобережної України є ще певні послідовники “Калинівських чудес”, що мали місце в перші роки революції»⁷⁴. Пізніше здійснення

актів екзерцизму духовенством РПЦ жорстко припиняла влада та ієрархи, хоча деякі священники продовжували виконувати їх. У цьому випадку важко визначити ступінь правдивості дива. За зовнішніми ознаками скидається радше на те, що зцілювана людина мала психічні відхилення.

Уже в 1990-х роках масові акти екзорцизму відбувалися в Києво-Печерській лаврі, Китаївській пустині, де було чимало осіб із психічними та нервовими захворюваннями. Пізніше до них ставилися суворіше. Сучасний російський богослов А. Кураєв із цього приводу іронізував: «Я читаю в житіях святих, що давнім свягим вартувало величезної праці зцілити одну людину від одержимості. А коли я бачу, що на відчитування привозять цілими автобусами, недовірливо кажу до себе: чи наші ченці перевершили Сергія Радонезького, чи біси нині згодливіші стали»⁷⁵.

Релігієзнавець О. Предко дає таке пояснення демономанії (крикливства, одержимості бісами), поширеної в Україні і досі: «Вірячи в те, що в них сидить біс, котрий не любить всього святого, крикливі відчували особливу нервову напругу під час церковної служби, і тому не дивно, що саме тут проявлялись істеричні припадки»⁷⁶. Тобто спочатку віра у власну одержимість, у те, що вона посилюється в релігійних місцях чи у присутності людей, а вже потім маніфестація одержимості. Цікаво, що в більш ранні періоди, зокрема у ХІХ ст., зафіксовано цілі епідемії крикливства, які охоплювали чималу частину жителів населених пунктів, переважно жінок (ашепківська епідемія⁷⁷). Підґрунтям для них були соціальні умови, релігійність і заобонність. Можна також припустити, що в низці випадків крикливство було зумовлене не психічними чи соціальними факторами, а парапсихологічними.

В окремих релігійних течіях, зокрема п'ятидесятників, поширеним було здійснення духовних «зцілень». Насправді зцілення траплялися, однак радше внаслідок психотерапевтичної, а не терапевтичної дії (останнє, очевидно, спостерігалось, проте рідше), яку справляли на хворих «зцілювальні» маніпуляції «цілителів». Їх здійснювали і представники духовенства інших конфесій, зокрема РПЦ, хоча й рідко.

Факти подібні до тих, що наводилися в радянських атеїстичних виданнях, нерідко стають відомі й у наш час. О. Предко зазначає: «Іноді під покровом зцілення і позбавлення від причини починають діяти авантюристи і шарлатани різних мастей, використовуючи вельми вичурні прийоми і методи, що обертається для довірливих досить драматично»⁷⁸.

Радянська влада була вороже налаштована проти таких «духовних» дарів, як духовні «зцілення» та говоріння «іншомовами», що відображалось на їх поширенні. В інформації про становище в автономно зареєстрованих громадах ХВС в Чернівецькій області зазначалося, що в результаті «багатосторонньої роботи з виховання керівних кадрів і пересічних віруючих» поступово зникали такі особливості п'ятидесятників, як говоріння «іншомовами», пророцтва, зцілення та інші так звані духовні дари⁷⁹. Схоже спостерігалось і в інших регіонах, лише інколи на короткий період ситуація радикалізувалася.

Одним із різновидів прояву релігійності віруючих були масові паломництва до місць, відомих своїми надприродними явищами. Місця паломництва були в різних регіонах. У Ворошиловградській області уповноважений РС РПЦ М. Гладарев-

ський згадував лісовий гай в Киселівській балці Станично-Луганського району, колодязь у балці Розсипна поблизу с. Мала Іванівка Ворошиловградського району, колодязь у каплиці с. Новопавлівка Краснолуцького району⁸⁰. 1954 року до джерела балки Разсипної розпочалися сходини хворих людей, які бажали зцілитися. Легенда про чудодійне джерело поширилася далеко за межі регіону. Сюди приїздили набрати води люди з різних областей. Навіть виступ священника, який заперечував лікувальні властивості води, не зміг розвіяти віри людей⁸¹. До середини 1960-х років здійснювалося паломництво до джерела поблизу с. Вільне Новомосковського району Дніпропетровської області⁸². У період хрущовської боротьби з релігією влада доклала чимало зусиль, щоб зупинити паломництва в ці місця.

Ще масовіші паломництва вірян спостерігалися в Західній Україні. Зокрема до с. Зарваниці Терехівського району на Тернопільщині – до каплиці з криничкою. 1957 року ключі від каплиці у віруючих забрали. Тоді людям у цілющій криничці явився Матір Божа з дитиною на руках. Звістка про це облетіла околицю. За три роки, 1960 року, капличку було знищено, однак це лише збільшило потік прочан⁸³. У другій половині 1960-х паломництво туди відновилося і стало масовим. До села прибували люди не лише із сусідніх сіл та районів, а й із деяких сіл Івано-Франківської та Чернівецької областей. 6–7 липня 1969 року на свято Івана Христителю біля каплиці на молебні зібралося понад 3 тис. віруючих. Така ж за чисельністю проща до Зарваниці відбулася 28 серпня 1969 року на свято Успіння Пресвятої Богородиці⁸⁴. Існували й інші відомі місця паломництва.

Прикладом масових паломництв віруючих можуть служити також події у квітні-травні 1987 року в с. Грушеві Дрогобицького району Львівської області. 26 квітня кілька вірян пустили чутку про явлення Богородиці над недіючою греко-католицькою каплицею. Туди посунув великий потік паломників. До 28 травня (свята Вознесіння Господнього) він сягнув 30 тис. осіб. (За іншими даними, протягом місяця там побувало більше 100 тис. прочан⁸⁵). Біля каплиці були організовані моління із піснопівом за участю як православних, так і греко-католицьких священників, які виголошували проповіді. Лише 29 травня потік віруючих у с. Грушеві зупинився⁸⁶. Там же було складено пісню, яку співали багато віруючих:

Стоїть на балконі у чорному фелоні,
Руками розводить і кличе до себе,
І очі святії зводить до неба.
Моліться, моліться і кайтесь люди,
Бо завтра уже певно запізно вам буде,
Я прошу, благаю за все свого сина,
Бо вийде на світі цим тяжка година.
У гріхах великих земля пропадає,
Моліться, моліться, прошу вас, благаю...⁸⁷.

Віра в диво явлення Богородиці в якомусь місці часто спричиняла паломництво туди католиків чи православних із релігійного середовища Галичини, яке до Львівського собору 1946 року було греко-католицьким.

Відомі також паломництва іудеїв. Зокрема до могили рабина Цадика в с. Нові Велідники Овруцького району Житомирської області, особливо в серпні-вересні. 1956 року це місце паломництва було ліквідовано, однак віруючі продовжували сюди приїздити⁸⁸.

У досліджуваний період фіксувалися й інші дії віруючих, пов'язані з «виявами чудес». Так на початку літа 1949 року в м. Станіславі та області на вікнах церковних та світських будівель з'являвся образ Богоматері. Місцевий уповноважений зазначав, що «в кожному великому населеному пункті групи (віруючих), головним чином сільські жінки, ходили, придивляючись до вікон на церквах, установах, приватних будинках і навіть виробничих приміщеннях, шукаючи райдуги на склі, очікуючи «явлінь» на них⁸⁹. Віруючі появу Богоматері пояснювали тим, що скоро почнеться війна, що Богоматір та Ісуса Христа позбавили церков, а віруючих позаганяли до колгоспів, що Ісус Христос, Богоматір та святі благословляють річницю самостійності України (30 червня) тощо. Уповноважений пояснював ці «явління» як природні катаклізми та вияви бандитської пропаганди⁹⁰.

Траплялися також випадки використання духовенством усіляких «божественних чудес» для пожвавлення релігійного життя, покращення фінансово-матеріального становища парафій тощо. Зокрема у селі Рівки Славутського району Кам'янець-Подільської області священник В. Полішук (1894 року народження, рукопокладений у священники 1942 року) встановив, що один громадянин під час рубання дров виявив відбиток хреста правильної форми в розколотій деревині. Цей факт священник хотів використати для організації паломництва до с. Рівки, де бажав влаштувати молебень у зв'язку з «дивом». Із проханням дати дозвіл на проведення цієї акції священник звернувся до єпископа Кам'янець-Подільського Панкратія, мотивуючи тим, що це може принести великі гроші. Однак єпископ засумнівався в істинності дива, бо частинки структури дерева не сходились, а сходився лише розруб дерева двох половинок⁹¹. Цей випадок хоч і не набув поширення, однак демонструє, що народ тяжів до віри в такі дива, і з цього нерідко користувалося духовенство.

Спостерігалось також вшанування «святих», «ясновидців», «прозорливців», серед яких були й психічно хворі люди. Про один з активних виявів такої релігійності оповідає у своєму листі до єпископа від 15 лютого 1948 року протоієрей із Мелітополя Георгій Константиновський. У листі зазначається, що 9 лютого в житті місцевого сектанства відбулася нова сенсаційна подія. Раніше він писав про хворобливого Мітю – Карлева Дмитра Георгійовича. Тепер той проголосив себе священником, причому рукопокладання, за його словами, він отримав не від єпископа, а від архимандрита Нафанаїла (на той час покійного). В будинку Міті 1948 року мешкала Поліна, яка видавала себе за пророчицю та блаженну, як і господар помешкання. 9 лютого Поліна в білій вінчальній сукні, прикрашеній квітами, їхала Мелітополем на віслюкові, якого тримали за повіддя молоді соратниці Міті, її супроводжував великий натовп людей. Поліна бурмотіла якісь незв'язні слова пророцтва про майбутню страшну біду, закликаючи народ до молитви та покаяння. Наблизившись до приміщення фотоательє, жінка попросила фотографа сфотографувати її на віслю-

кові. «Пророчицю» оточив тисячний натовп, люди сміялися, свистіли, шуміли. Було зупинено транспортний рух. Втрутилася міліція. Склавши акт, міліціанти арештували Поліну як порушницю громадського спокою і порядку. Те саме чекало й на соратників Міті. Активно розвінчувалася Істинно-православна церква⁹².

В умовах відірваності від священства, переслідуваності, гонінь звичайні речі пересічні віруючі могли трактувати як духовні, що надавало релігійній свідомості віруючих, які належали до цієї течії, специфічних рис. Варто зауважити, що описаний випадок не є типовим для поведінки прибічників ІПЦ. Така поведінка віруючих могла виявлятися радше в середовищі ІПХ, більш відірваному від духовенства, а відтак більш «єретизованому» щодо православних релігійних норм. Громада ІПЦ, про яку йшлося вище, очевидно, якраз проходила через ці процеси. Доволі прикметно, що вшанування «юродивих» було поширеним явищем у народі, який у нестандартній релігійній поведінці окремих осіб «бачив» вияви святості.

Послідовникам низки напрямів ІПХ також було притаманне визнання культу «святих» джерел та всіляких священних предметів, набагато дужча віра в реальність чудес (порівняно із вірянами РПЦ), виконання дій, які важко назвати не магічними, для досягнення бажаних результатів, особливе шанування прозорливців і ясновидців, віра у видіння, віщі сні⁹³. Проте це стосується не всіх громад, а зазвичай тих, що функціонували в сільській місцевості, членами яких були переважно малописьменні та неписьменні люди, які до того ж втратили зв'язок із духовенством. Ось як описує зібрання у святих місцях ІПХ О. Клібанов: «Тут виступали “виганячі бісів”, тут можна було побачити групи жінок, які схилилися над водою й очікували появи “лику Божої Матері”, якісь проповідники, старі і молоді, читали проповіді, одні на повен голос, інші стиха чи пошепки. В натовпі блукали каліки, кульгаві й сліпі. Над загальним гулом раптом лунав зойк причинної, що заголосила»⁹⁴. Власне, цей сюжет стосується не України, однак він демонструє тенденції розвитку специфічної релігійності віруючих у низці громад ІПХ, члени яких ще донедавна належали до РПЦ.

Важливе місце в релігійній діяльності віруючих багатьох інших конфесій належало місіонерству та релігійній проповіді. Але цього не можна було сказати про прибічників РПЦ. У середовищі православних віруючих релігійну пропаганду, місіонерську діяльність мало, за традицією, весті духовенство. В радянський час ця діяльність у РПЦ обмежувалася приміщенням храму.

Позаяк розгляд місіонерсько-пропагандистської діяльності духовенства виходить за межі нашої проблематики, ми на ньому не зупинятимемося. Зазначимо лише, що її ефективність у досліджуваній період великою мірою залежала від священника. У парафії, де він справляв належним чином свої обов'язки, до нього ставилися довірливо і сприймали ті ідеї, які він доносив до людей. А позаяк у цей період з огляду на релігійну політику держави до лав духовенства потрапляло багато малописьменних осіб і тих, що не мали відповідної богословської підготовки, це позначалося на місіонерсько-пропагандистській роботі. До того ж ця діяльність була спрямована радше на те, щоб зберегти кількість парафіян або хоча б зменшити їх відтік, ніж на збільшення контингенту віруючих.

Більшість цих зауважень, однак, не стосуються прибічників ІПЦ та ІПХ. Перебуваючи в опозиції до радянської влади, вони ігнорували заборони місіонерства. Особливо активну релігійну пропагандистську діяльність у повоєнний період розгорнули істинно-православні християни. Проте з середини 1950-х років ця сфера їхньої діяльності внаслідок репресій стихла.

Значно краща ситуація з релігійною пропагандою, ніж у РПЦ, спостерігалася в інших конфесіях. Хоч УГКЦ було ліквідовано, частина її духовенства не змирилася з цим і продовжувала діяти підпільно, здійснювати богослужіння, обряди, доносила слово Боже до населення західноукраїнських земель. Велика роль у здійсненні місіонерської діяльності належала не лише священикам, а й чернецтву ліквідованих греко-католицьких монастирів та віруючим-активістам. Хоча впродовж 1940–50-х років усі греко-католицькі монастирі було ліквідовано, однак, як зазначається у довідці уповноваженого у справах РПЦ в Івано-Франківській області Атаманюка від 13 березня 1964 року, близько 160 осіб не змирилися з ліквідацією монастирів і почали групуватися за ознаками монастирського ордену, жити у приватних квартирах і дотримуватися свого статуту. Із цими людьми встановлювали зв'язок греко-католицькі священики і використовували їх у своїй місіонерській діяльності. На середину 1960-х років «таке явище, – як зазначається у довідці, – у значно меншій мірі і зараз спостерігається в окремих районах області»⁹⁵. Схожа ситуація також спостерігалася на Львівщині, Тернопільщині і Закарпатті. Проте, як і в православ'ї, місіонерсько-пропагандистська робота греко-католицького духовенства й активу була спрямована переважно на збереження вірних грекокатолицизму. Про жодне навернення неофітів говорити не випадає.

У багатьох течіях до місіонерсько-пропагандистської роботи залучали пересічних віруючих. Велику увагу апостолату мирян приділяли римо-католики. Вони брали участь у реколекціях – слухали цикл бесід (лекцій), які пояснювали сенс тієї чи тієї релігійної події, свята. Римо-католики значно більше від православних приділяли уваги до участі віруючих у діяльності неформальних релігійних груп, які вели місіонерську роботу серед населення.

Місіонерсько-пропагандистською діяльністю продовжувало в цей час займатися й реформатське духовенство. У звіті про роботу уповноваженого РСРК в УРСР за 1960 рік зазначалося, що до цього часу деякі реформатські пастори, користуючись відсутністю «справжнього контролю» вели «відкриту релігійну пропаганду, залучали дітей до вивчення т. зв. закону Божого, створювали молодіжні хори і навіть відбирали у молодих угорців підписи про вірність реформатській церкві»⁹⁶. Відзначалися труднощі та успіхи у подоланні релігійності.

Кожна релігійна течія мала свої мотиви і догматику, що сприяли місіонерській діяльності. Найбільше вони були представлені у протестантських конфесіях, відтак найактивніше місіонерством займалися протестанти. У баптизмі місіонерська діяльність виходила з учення про оновлення духом. Повноправним членом громади, згідно з ученням, є та людина, що «оновилася духом Христа», а цей акт можна здійснити через активне місіонерство – приведення до Бога іншої душі⁹⁷. Тому баптисти та представники інших релігійних течій, де ширилися такі

погляди, вели активну місіонерську роботу. Приклади місіонерської діяльності широко представлені в їхній творчості, зокрема в такому вірші:

Не затворяй ты Царство от соседа,
С которым рядом ты, мой друг, живешь,
И, вероятно, часто с ним беседу
Ты о спасении грешников ведешь⁹⁸.

Водночас місіонерська робота членів протестантських організацій закритого типу була багатогранною. Уповноважений РСРК в УРСР П. Вільховий вказував, що для залучення молоді «сектанти» майже при кожній великій громаді створюють хоріві гуртки, оркестри, гуртки самодіяльності і скликають «олімпіади» (молодіжні свята). У Ровенській області в деяких громадах для залучення молоді влаштовувалися «дівочі вечори», на яких дівчата – члени однієї протестантської громади закритого типу – співали псалми та духовні пісні. На ці вечори часто приходила інша сільська молодь.

Одним із методів пропаганди нелегальних громад були відкриті агітації, масові акції, про які ми згадували раніше. У червні 1963 року баптисти-ініціативники організували на околиці Києва молитовні збори. Хоча присутніх було небагато (100 осіб), але вони організували процесію і йдучи лісом, співали псалми. Прибувши електричкою до Києва, вони продовжували співати релігійних пісень, простуючи вулицями столиці⁹⁹. Окремі протестантські громади для місіонерської роботи практикували роздачу листівок та релігійної літератури. 27 липня 1962 року в Києві троє баптистів-ініціативників роздавали людям листівки біля станції метро¹⁰⁰. У червні 1967 року в Жданові після зібрання баптистів-ініціативників їхні діти вручали на автобусній станції громадянам листівки з текстом релігійних закликів, псалмів та пісень¹⁰¹. Такі випадки не були рідкісним явищем.

Члени протестантських релігійних організацій закритого типу для місіонерської діяльності активно використовували «пророцтва» про кінець світу. В останні місяці 1946 року спостерігалася активна пропаганда вчення адвентистів сьомого дня членами харківської громади цієї конфесії. Пропагуючи своє вчення, вони додавали до нього пророцтво про пришествя Христа в період 1947–1963 років і супроводжували свої виступи літографованими таблицями, картами, на яких були зображені різні цифри та звірі тощо. Пропагандистська діяльність членів харківської громади адвентистів сьомого дня не обмежувалася лише цією областю, а велась і в деяких районах Курської¹⁰². «Пророцтва» про кінець світу активно використовували у своїй місіонерській діяльності і свідки Єгови.

Релігійні проповідники, які належали до невеликих релігійних громад, часто намагалися наповнювати свою агітацію «науковим» змістом. В атеїстичній брошурі В. Ільїна «Проповідники армагеддону», присвяченій свідкам Єгови, наводиться одне з таких «віщувань»: «Усю земну кулю оточено трьома електричними кільцями. Це я сам чув по радіо. Коли прийде Єгова, кільця впадуть на землю... Люди заживо гнитимуть, у них випадатимуть очі. Врятуються лише “свідки Єгови”»¹⁰³. Неосвіченим та малоосвіченим людям таких послань на «науку»

часто було достатньо для підкріплення віри, яка часто диктувалася прагненнями майбутнього вічного життя.

Проте в багатьох протестантських релігійних організаціях місіонерську роботу виконували висококваліфіковані проповідники. Так для роботи зі студентом М. А. (його мати належала до громади свідків Єгови й померла, коли він навчався на третьому курсі) було обрано добре підготовленого молодого проповідника. У бесідах з М. А. він наголошував на тому, що матеріалістом не може стати той, хто не був ідеалістом, і пропонував М. А. вивчити праці «Філософія духу» Гегеля, «Критика чистого розуму» Канта, «Стародавній Схід при світлі божественного одкровення» та інші¹⁰⁴. Такий підхід часто давав непогані результати.

Для місіонерської діяльності члени протестантських об'єднань закритого типу нерідко користувалися нагодами у процесі повсякденної трудової діяльності. Зокрема свідки Єгови в західних областях України вдавалися до такого маневру: вони уклали угоди на різні сезонні та довгострокові роботи в Донецькій, Кримській, Одеській, Херсонській та інших областях. Найчастіше комплектували будівельні бригади, до яких приймали кількох людей з односельців, які не входили до їхньої релігійної організації. В такий спосіб створювалися сприятливі умови для залучення до єговістських громад цих людей та людей із тих регіонів, де вони працювали¹⁰⁵. Кількість свідків Єгови після таких сезонних поїздок зростала.

Місіонерські функції фактично виконувала й допомога, яку надавали члени невеликих релігійних громад закритого типу іншим особам, зокрема й тим, які не належали до їхніх громад. Наприклад, у Криворізькому районі віруючі жінки похилого віку ходили по будинках інших віруючих і дізнавалися про їхні потреби, аби громада могла надати їм допомогу. У звіті уповноваженого РСРК в УРСР П. Вільхового вказується: «Ця форма “роботи” сектантів трапляється майже всюди. І ця форма – допомоги “братові” приваблює “нужденних” до молитовного будинку»¹⁰⁶. Допомога набирала різних форм – як матеріальної, так і моральної. Зупинімося на цьому детальніше.

Про один із випадків розповіла Фаїна Р. «Навесні 1970 року я поверталася додому після відвідування лікарні. В автобусі було спекотно, і в мене ще розболілася голова. Вигляд у мене був, напевне, дуже змучений, тому до мене підійшла незнайома жінка мого віку. Завела розмову про хворобу, про безпомічність лікарів і запропонувала мені рецепт лікування народними засобами. Жінка вийшла на моїй зупинці, провела додому, обіцяла принести рецепт»¹⁰⁷. Відтоді нова знайома (свідок Єгови) постійно приходила до Ф. Р. поспілкуватися на релігійні теми.

Колишня п'ятидесятниця П. Кирилюк (жителька Сімферополя) згадувала причини, які спонукали її стати членом п'ятидесятницької громади: «Один період життя для мене склався дуже тяжко: пиячив, а потім зовсім відбився від дому мій чоловік. П'ятидесятники взяли несподівано палку участь у моїй долі: заходили, втішали – і втягнули до секти. Потім вони вмовляли мене прийняти “хрещення святим духом”, яке має зробити мене щасливою, відкрити дорогу в рай. Я довго не погоджувалася, але лихо за лихом насадили на мене: помер старший, а

потім і молодший син від першого чоловіка. Проповідники... настирливо переконали: «Хрестися! Очистися від гріхів і заживеш милістю божою радісно!»¹⁰⁸.

І. Назару, який став жертвою аварії на шахті, баптисти-ініціативники допомогли фінансово і добудували будинок, чого чоловік не міг тоді зробити самотужки. Відтак він став відданим проповідником їхніх ідей, а будинок став місцем зібрань баптистів¹⁰⁹. Як бачимо, місіонерська діяльність у формі моральної та матеріальної допомоги була доволі ефективна.

Багато людей було залучено до релігійних організацій завдяки обіцянкам: нібито будучи щирими вірянами, вони досягнуть бажаного. Зокрема свідки Єгови обіцяли вічне життя і матеріальні блага, що їх новонавернені отримують у своєму тисячолітньому царстві. На задоволенні духовних потреб, які визнавалися в радянському суспільстві, увагу не акцентували¹¹⁰. Проте все великою мірою залежало і від внутрішніх цінностей самої людини, її освіти тощо. Один із проповідників свідків Єгови (с. Кінецьпіль Первомайського району Миколаївської області, два класи освіти) М. Ковальчак спокушав своїх односельців молодят Клаву й Володимира Головкових царством тисячолітнім, у якому буде багато всіляких продуктів¹¹¹.

Місіонерська робота окремих протестантських релігійних течій нерідко мала яскраво виражену специфіку. Зокрема адвентисти сьомого дня використовували методику «навернення», розроблену Е. Уайт. Її суть зводиться до трьох правил. Спочатку можна за щось похвалити співрозмовника. Починають із предмета, який на той момент цікавить його найбільше. І лише потім переходять до питання віри¹¹². Відтак можна говорити, що адвентисти спершу втановлювали «комунікаційний місток» з агітованою людиною, викликали до себе довіру, і лише потім починали агітувати.

Один зі специфічних методів місіонерської діяльності адвентистів сьомого дня – «робота в білих халатах». Ще за часів Російської імперії адвентисти відкривали медпункти у великих селах. Лікарі, фельдшери та медсестри із середовища німецьких колоністів надавали місцевому населенню безкоштовну медичну допомогу і в такий спосіб «відкривали» серця людей. Е. Бартошевич і Є. Борисоглебський відзначали у своїй праці: «І в наші дні у практиці багатьох адвентистських громад Української, Латвійської, Молдавської та інших республік залишається в ужитку цей улюблений метод. Адвентисти використовують білий халат як надійний і випробуваний засіб для духовного зближення і впливу на людей»¹¹³. Адвентисти сьомого дня підтримували бажання отримувати медичну освіту серед членів своїх громад.

Однією з форм місіонерської діяльності для членів багатьох нелегальних організацій була участь у розповсюдженні нелегальної релігійної літератури, яка завозилася з-за кордону або видавалася у підпільних друкарнях. Поширювали її також свідки Єгови: вони розкидали книжки і брошури на вокзалах і вкладали її в релігійні скриньки. Такі випадки спостерігалися у Могилеві-Подільському Вінницької області 1969 року¹¹⁴. Нелегальні типографії свідків Єгови були створені в Закарпатській та Іркутській областях. З вересня 1960 року до вересня 1961-го в них було віддруковано російською, українською та угорською мовами 22 372 примірники журналу, 19 500 брошур та 9045 листівок і багато іншої релігійної літератури. На роздрук і поширення цієї літературної продукції було витрачено 97 995 крб. (за новим курсом)¹¹⁵. Радянські

органи намагалися покласти край та-ким актам і часто їм це вдавалося. На початку 1963 року відбувся суд над групою керівників свідків Єгови Закарпатської області, які організували нелегальні друкарні¹¹⁶.

До розповсюдження релігійної літератури в цей період вдавалися й послідовники інших течій, зокрема єговісти-ільїнці (течія російського походження, на відміну від свідків Єгови, чий центр розташовувався у США; засновником течії єговістів-ільїнців (Десного братства) був штабс-капітан царської армії М. Ільїн. – *Б. П.*). Зокрема у травні 1967 року у поштові скриньки та у дворах мешканців м. Верхньодніпровська Дніпропетровської області було розкидано 500 нелегально виготовлених листівок, що належали релігійній течії єговістів-ільїнців. Тієї ж ночі близько 100 листівок було розкидано в м. Нікополі. Пізніше такі акції єговісти-ільїнці провели в Запоріжжі, у селах Запорізької області, Криничанському районі Дніпропетровської області і ще раз у Нікополі та Нікопольському районі¹¹⁷.

У серпні 1972 року в м. Долинська Кіровоградської області єговісти-ільїнці розповсюджували брошури «Призыв всех смертных людей к бессмертию в одну веру и ко всемирно-братской любви», «Призыв всех смертных людей к бессмертию», «Свидетельство Бога пророков святых или животворящий свет его...»¹¹⁸. Лише органами МВС Долинського району було зібрано 60 брошур¹¹⁹. У квітні 1973 року вони здійснювали такі акції у Володарському районі Донецької області. Селяни здали до органів міліції близько 200 брошур. Серед назв фігурували: «Свидетельство Бога пророков святых или животворящий свет его всем народам и племенам», «Призыв всех смертных людей к бессмертию», «Последний набор людей к Иегове из всех сатанинских вер и народов»¹²⁰. Те саме спостерігалось на початку 1970-х років і в інших населених пунктах¹²¹. Багато текстів, що їх поширювали єговісти-ільїнці, подавалися в дореволюційному російському правописі.

Активно розмножували підпільну релігійну літературу греко-католики. В доповіді голови Ради у справах релігій при Раді міністрів УРСР М. Колесника «Про заходи з подолання пережитків уніатства у православ'ї» від 22 березня 1982 року зазначається, що лише за останні три роки виявлено і ліквідовано 11 друкарських точок, які нелегально видавали греко-католицькі календарі та літературу, і вилучено понад 20 тис. таких календарів та інші греко-католицькі видання¹²². Як бачимо, наклад нелегальної книжкової продукції був великий і відігравав немалу роль у місіонерській діяльності.

Особливо багато уваги місіонерству приділяли свідки Єгови. У проаналізованих дослідниками кількох громадах було виявлено, що їхні члени займаються цією діяльністю 3–4 години на місяць. В активу ця цифра була більшою – від 4 до 6 годин. Такі показники підтверджуються й вибіркоким анкетним опитуванням: 65 % опитаних зазначили, що вони приділяють місіонерській діяльності від 1 до 8 годин¹²³. На тлі вірян з інших протестантських громад свідки Єгови виглядали особливо активними.

Місіонерська діяльність у 1940–80-х роках не була визначальною для поповнення релігійних громад неофітами навіть там, де їй приділялося надзвичайно багато уваги. Соціологічні дослідження показали, що в результаті цієї діяльності

членами громад свідків Єгови стали 27,8 % чоловіків і 26,0 % жінок; під впливом релігійного мікросередовища (близьких, сусідів, знайомих) – 18,0 % чоловіків і 19,4 % жінок; під впливом сімейного виховання – 29,2 % чоловіків і 28,8% жінок. У 1940–60-х роках найбільший приріст давав канал «сімейне виховання». Із 60-х він починає поступатися таким каналам як «місіонерська діяльність» та «вплив мікросередовища»¹²⁴. Отже, бачимо, що місіонерська діяльність давала не більше 28 % нових членів єговістських громад.

Послідовники окремих течій також брали участь у діяльності релігійних організацій та шкіл. Про нелегальні об'єднання мирян-католиків («католицька дія») при львівському кафедральному соборі повідомляв 1948 року уповноважений РСРК в УРСР П. Вільховий. Це об'єднання провадило широку релігійну роботу серед молоді й дітей, надавало допомогу малозабезпеченим¹²⁵. Віруючі католики брали участь в організації міністрантрантів (від лат. «міністерум» – служба), які залучали юнаків та підлітків до богослужіння з попереднім навчанням. Такої ж мети прагнуло досягти й білянство. З сімей віруючих ксьондз обирав дівчат, які під час великих свят символічно зображали Діву Марію. Для них при костьолах могли організувати маріологічні курси¹²⁶ (маріологія – вчення про Діву Марію, одна з галузей теології). При деяких костьолах жінки похилого віку входили до неформальних груп девоткерії, які виступали в ролі наставниць білянок. До неформальних груп також відносилися ружанці. Створення їхніх гуртків було спрямоване на пропагування серед вірян старанного релігійного способу життя¹²⁷. У звіті за другий квартал 1949 року П. Вільховий дав характеристику релігійної організації ружанців, що діяла в с. Бісковичі Самбірського району Дрогобицької області. Ружанці вели активну релігійну діяльність, зокрема допомагали священику в його культовій практиці¹²⁸. Релігійні організації римокатоликів існували в багатьох парафіях. Однак уже починаючи з другої половини 1940-х років влада намагалася припинити їх функціонування.

Діяльність релігійних гуртків була поширена і в протестантських течіях. Вони не відмовилися від них усупереч забороні влади. В деяких громадах віруючі збиралися для колективного вивчення Біблії, діяли молодіжні гуртки тощо.

У синагогах Одеси, Дніпропетровська, Харкова, Києва та інших міст у повоєнний період діяли гуртки, де вивчали мішнаес (молитви за померлих). Коли помирав хтось із громади іудеїв, члени гуртка ішли до нього додому і навчали родичів промовляти мішнаес¹²⁹. Влада забороняла такі заходи й переслідувала їх організаторів.

У багатьох течіях після війни функціонували релігійні школи. Велика увага релігійному навчанню приділялася у середовищі баптистів-ініціативників. Створювалися спеціальні школи (їх можна назвати і гуртками), що діяли у приватних квартирах. На заняттях опрацьовувалися біблійні тексти, вивчалися релігійні вірші. Дітей навчали співати псалми і виконувати на музичних інструментах релігійну музику¹³⁰. В повоєнний період функціонували й іудейські релігійні школи. Про те, як відбувалося навчання єврейських дітей-сиріт, оповідає уповноважений РСРК у Житомирській області Шевченко: «...Правління релігійної громади м. Новоград-Волинська, турбуючись про поповнення кадрів релігійників, розпов-

сюджують свої релігійні віровчення серед єврейських дітей шляхом створення нелегальної школи вдома, де дітей навчають давньоєврейської мови, мінімуму релігійного світорозуміння – хедер. В ці школи залучалися хлопчики, головним чином сироти, у яких в період Вітчизняної війни загинули батьки»¹³¹. Радянська влада жорстко переслідувала таку практику.

Підсумовуючи, зазначимо, що впродовж досліджуваного періоду багато важливих релігійних дій, зокрема молитви, пости втрачали свою значущість у житті віруючих. Частина віруючих молилася лише час від часу, були й ті, для яких молитва не відігравала жодної ролі. Водночас змінювався і зміст молитов. Багато віруючих зверталися до Бога не з духовної потреби (послання Святого Духа, спасіння душі тощо), а матеріальних, прохаючи про добробут, здоров'я. Упродовж 1940–80-х років поступово зменшувалася і кількість тих осіб, які постували. Багато з них відмову від посту пояснювали слабким здоров'ям або важкою працею. Частина віруючих, які належали до конфесій, де піст був важливою релігійною практикою, не вважали за необхідне його виконувати з міркувань набуття духовних благ – у їхньому житті переважали матеріальні. Більшість православних і католиків дуже рідко, або й узагалі не читали Біблію та релігійну літературу. Це пояснювалося не так небажанням самих віруючих, як відсутністю літератури. Значно більшу увагу релігійній літературі, особливо Біблії, приділяли протестанти.

Дуже рідко в окреслений період виконувалися обряди, пов'язані з трудовою діяльністю: молебні, щоб зупинити засуху, розпочати певну трудову діяльність (вигнати худобу на пасовище абощо). Через заборону влади рідкісною стає практика духовних зцілень, екзорцизм. Проте із психологічних причин зберігається достатньо сильною віра в чудеса. Віруючі продовжували здійснювати паломництва до місць, відомих у народі своїми надприродними явищами, явліннями Богоматері тощо.

Важливим аспектом релігійного життя віруючих, що належали до невеликих протестантських громад, була місіонерська діяльність, яка мала різні форми. Віряни деяких релігійних конфесій, насамперед римо-католиків у повоєнний період та протестантів, також брали участь у діяльності релігійних організацій та гуртків.

¹ Лисенко О.С. Церковне життя в Україні. 1943–1946. – К.: Ін-т історії України НАН України. 1997. – 404 с.

² Пащенко В. Православ'я в новітній історії України. – Полтава: Ч. 1. – 1997. – 354 с.; Ч. 2. – 2001. – 736 с.; *Його ж.* Православна церква в тоталітарній державі: Україна 1940 – початку 1990-х років. – Полтава, 2005. – 631 с.; *Його ж.* Греко-католики в Україні: від 40-х років ХХ століття до наших днів. – Полтава, 2002. – 615 с.

³ Войналович В.А. Партійно-державна політика щодо релігії та релігійних інституцій в Україні 1940–1960-х років: політологічний дискурс. – К.: Світогляд, 2005. – 741 с.

⁴ Бажан О., Данилюк Ю. Випробування вірою: Боротьба за реалізацію прав і свобод віруючих в Україні в другій половині 1950-х – 1980-і рр. – К.: Ін-т історії України НАН України, 2000. – 329 с.

⁵ Андрухів І. Релігійне життя на Прикарпатті: 1944–1990 роки: Історико-правовий аналіз – Івано-Франківськ, 2004. – 344 с.; *Його ж.* Політика радянської влади у сфері релігії та

- конфесійне життя на Прикарпатті в 40–80-х роках ХХ століття: Історико-правовий аналіз. – Івано-Франківськ: Лілея–НВ, 2006. – 432 с.
- ⁶ Яремчук С. Православна церква на Буковині у радянську добу (державно-церковні відносини). – Чернівці: Рута, 2004. – 352 с.
- ⁷ Стоцький Я. Українська Греко-Католицька Церква і релігійне становище Тернопільщини (1946–1989). – Тернопіль: Підручники і посібники, 2003. – 432 с.; *Його ж.* Держава і релігії в західних областях України: конфесійні трансформації в контексті державної політики 1944–1964 роках. – К.: ФАДА, ЛТД, 2008. – 510 с.
- ⁸ Дулуман Е.К., Лобовик Б.О., Танчер В.К. Современный верующий: Социально-психологический очерк. – М.: Политиздат, 1970. – 176 с.
- ⁹ Павлюк В.В. Психология современных верующих и атеистическое воспитание (Социально-психологическое исследование). – Львів: Вища школа, 1976. – 220 с.
- ¹⁰ Онищенко А.С. Социальный прогресс, религия, атеизм (эволюция современного религиозного сознания и проблемы формирования атеистического мировоззрения). – К.: Наук. думка, 1977. – 344 с.
- ¹¹ Москалец В.П. Религиозный культ: особенности функционирования и пути преодоления. – К.: Наук. думка, 1987. – 120 с.
- ¹² Становлення і розвиток масового атеїзму в західних областях Української РСР / АН УРСР. Ін-т суспільних наук; Відп. ред. Ю.М. Сливка. – К.: Наук. думка, 1981. – 255 с.
- ¹³ Утвердження науково-матеріалістичного світогляду (соціально-психологічні фактори формування масового атеїзму трудящих) / АН УРСР. Ін-т філософії; Відп. ред. М.М. Закович. – К.: Наук. думка, 1977. – 266 с.
- ¹⁴ Современная религиозность: Состояние, тенденции, пути преодоления / Межресп. фил. ин-та науч. атеизма АОН при ЦК КПСС. – К.: Политиздат Украины, 1987. – 256 с.
- ¹⁵ Мосс М. Социальные функции священного. – СПб: Евразия, 2000. – С. 236.
- ¹⁶ Трегубов С. Религиозный быт русских и состояние духовенства в XVIII в. по мемуарам иностранцев. – К.: Типографія Г.Г. Корчак-Новицкаго, 1884. – С. 62.
- ¹⁷ Там само. – С. 48.
- ¹⁸ Кремлева И.Л. Мирской обет // Православная жизнь русских крестьян XIX–XX веков: Итоги этнографических исследований. – М.: Наука, 2001. – С. 229.
- ¹⁹ Цит. за: Головей В.М. Йди до сонця людино! (Про характер релігійних поглядів сучасних віруючих-колгоспників) / Т-во «Знання» УРСР. – К., 1971. – С. 31.
- ²⁰ Павлюк В.В. Психология современных верующих и атеистическое воспитание (социально-психологическое исследование). – Львов: Вища школа, 1976. – С. 125.
- ²¹ Головей В.М. Назв. пр. – С. 30.
- ²² Там само. – С. 30–31.
- ²³ Утвердження науково-матеріалістичного світогляду (Соціально-психологічні фактори формування масового атеїзму трудящих) / АН УРСР. Ін-т філософії; Редкол.: М.М. Закович (відп. ред.) та ін. – К.: Наук. думка, 1977. – С. 27.
- ²⁴ Там само. – С. 37.
- ²⁵ Там само. – С. 202.
- ²⁶ Див.: Онищенко А.С. Эволюция современного религиозного сознания и проблемы формирования научно-атеистического мировоззрения: Дис... докт. филос. наук. / АН УССР. Ин-т философии. – К., 1975. – Арк. 58.
- ²⁷ Москалец В. Религиозный культ: особенности функционирования и пути преодоления. – К.: Наук. думка, 1987. – С. 73.
- ²⁸ Там само.

- ²⁹ Становлення і розвиток масового атеїзму в західних областях Української РСР. – К.: Наук. думка, 1981. – С. 77.; *Біскуп А.В.* Атеїзм у боротьбі з уніатськими фальсифікаторами. – Львів: Вища школа, 1984. – С. 135–136.
- ³⁰ *Демьянов А.И.* Религиозность: тенденции и особенности проявления. (Социально-психологический анализ). – Воронеж: Изд-во Воронеж. ун-та, 1984. – С. 151.
- ³¹ Там само.
- ³² *Носова Г.* Язычество в православии. Истоки православного язычества. Форма его проявления в прошлом и настоящем. Отмирание религиозных верований. – М.: Наука, 1975. – С. 121.
- ³³ Там само. – С. 122.
- ³⁴ Настольная книга священнослужителя. – Т. 4. – М.: Изд. Моск. патриархии, 1983. – С. 268.
- ³⁵ Академічне релігієзнавство / За наук. ред. А. Колодного. – К.: Світ знань, 2000. – С. 530.
- ³⁶ *Демьянов А.И.* Религиозность: тенденции и особенности проявления. – С. 151.
- ³⁷ *Москалец В.П.* Психология религии. – К.; Академвидав, 2004. – С. 81–82.
- ³⁸ *Демьянов А.И.* Религиозность: тенденции и особенности проявления. – С. 151.
- ³⁹ *Вебер М.* Протестантська етика і дух капіталізму. Пер. з нім. – К.: Основи, 1994. – С. 181.
- ⁴⁰ Школа молитви: Веселий путівник у 120 лекціях. Пер. з англ. – Львів: Монастир Монахів Студитського Уставу, Вид. відділ «Свічадо», 2000. – С. 3.
- ⁴¹ *Каффарель А.* В присутствии Бога: Сто писем о молитве. Пер. с фр. – М.: Духовная библиотека, 1999. – С. 8.
- ⁴² ЦДАВО України. – Ф. 4648. – Оп. 7. – Спр. 24. – Арк. 155.
- ⁴³ *Клибанов А.И.* Религиозное сектанство и современность (социологические и исторические очерки). – М.: Наука, 1969. – С. 145.
- ⁴⁴ *Григор'єв Ю.М.* Бузувіри. – Львів: Каменяр, 1974. – С. 45.
- ⁴⁵ *Шиш А.* Уніати-покутники. Хто вони? – Ужгород: Карпати, 1978. – С. 95.
- ⁴⁶ *Григор'єв Ю.М.* Назв. пр. – С. 46.
- ⁴⁷ *Мионов Б.Н.* Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX в.): Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства: В 2 т. – 3-е изд., испр., доп. – СПб: Дмитрий Буланин, 2003. – С. 329.
- ⁴⁸ Там само. – С. 330.
- ⁴⁹ *Носова Г.* Язычество в православии. – С. 123.
- ⁵⁰ ЦДАВО України. – Ф. 4648. – Оп. 5. – Спр. 140. – Арк. 33.
- ⁵¹ Там само. – Спр. 378. – Арк. 59.
- ⁵² Там само. – Оп. 7. – Спр. 55. – Арк. 67.
- ⁵³ Там само. – Спр. 29. – Арк. 91.
- ⁵⁴ *Колодний А.М.* Обрядово-побутова релігійність сучасного віруючого // Питання атеїзму. – Вип. 4. – К., 1969. – С. 95.
- ⁵⁵ Утвердження науково-матеріалістичного світогляду. – С. 202.
- ⁵⁶ *Цветков В.А., Резников М.А.* Посты: правда и вымыслы. – М.: Политиздат, 1990. – С. 120.
- ⁵⁷ *Демьянов А.И.* Религиозность: тенденции и особенности православия. – С. 150.
- ⁵⁸ Там само. – С. 150–151.
- ⁵⁹ *Носова Г.* Язычество в православии. – С. 123–124.
- ⁶⁰ *Мащенко С.Т.* К характеристике эволюции секты «истинно-православные христиане» // Вопросы атеизма. – Вип. 17. – К., 1981. – С. 148.
- ⁶¹ ЦДАВО України. – Ф. 4648. – Оп. 5. – Спр. 294. – Арк. 102.
- ⁶² *Кремлева И.А.* Мирской обет // Православная жизнь русских крестьян XIX–XX веков // Итоги этнографических исследований. – М.: Наука, 2001. – С. 247.
- ⁶³ Там само.
- ⁶⁴ ЦДАВО України. – Ф. 1. – Оп. 70. – Спр. 2527. – Арк. 92 зв.
- ⁶⁵ *Тоффлер Э.* Третья волна. Пер. с англ. – М., 2004. – С. 396.

- ⁶⁶ Андріанов Н.П., Лопаткин Р.А., Павлюк В.В. Особенности современного религиозного сознания. – М.: Мысль, 1966. – С. 18.
- ⁶⁷ ЦДАГО України. – Ф. 1. – Оп. 24. – Спр. 783. – Арк. 21.
- ⁶⁸ Мельник В.И. Эволюция современного пятидесятничества. – Львов: Вища школа, 1985. – С. 88–89.; Її жс. П'ятидесятництво: нові тенденції. – С. 19.
- ⁶⁹ Яроцкий П.Л. Кризис иеговизма (Критический анализ идеологии и эволюции обыденного религиозного сознания). – К.: Наук. думка, 1979. – С. 245.
- ⁷⁰ Див. зокрема: Яковлев М. Жизнеописание скитоначальника Китаевской пустыни Киево-Печерской Лавры схимандрита Феофила (1929–1996). – 2-е изд., доп. – К., 1998. – С. 75.
- ⁷¹ Див.: ЦДАВО України. – Ф. 4648. – Оп. 5. – Спр. 294. – Арк. 109 та ін.
- ⁷² Гаркавенко Ф. П'ятидесятники та їх віра. – К.: Політвидав України, 1966. – С. 60.
- ⁷³ ЦДАГО України. – Ф. 1. – Оп. 70. – Спр. 611. – Арк. 2–3.
- ⁷⁴ Там само. – Арк. 3.
- ⁷⁵ Кураев А. О чудесах и суевериях. – Мариуполь; Рената, 2004. – С. 32.
- ⁷⁶ Предко О.І. Психологія релігії: історія, теорія, релігієзнавчі виміри. – К.: Центр навч. л-ри, 2005. – С. 107.
- ⁷⁷ Див.: Там само. – С. 109.
- ⁷⁸ Там само. – С. 224.
- ⁷⁹ ЦДАВО України. – Ф. 4648. – Оп. 7. – Спр. 78. – Арк. 106.
- ⁸⁰ ЦДАГО України. – Ф. 1. – Оп. 70. – Спр. 2476. – Арк. 90.
- ⁸¹ ЦДАВО України. – Ф. 4648. – Оп. 1. – Спр. 157. – Арк. 17.
- ⁸² Там само. – Оп. 5. – Спр. 133. – Арк. 32.
- ⁸³ Андрушків Б. Зарванця – святиня землі української. – Тернопіль: Підручники і посібники, 2000. – С. 36–37.
- ⁸⁴ Стоцький Я. Українська Греко-Католицька Церква і релігійне становище Тернопільщини (1946–1989). – К.: Підручники і посібники, 2003. – С. 250.
- ⁸⁵ ЦДАГО України. – Ф. 1. – Оп. 25. – Спр. 3143. – Арк. 13.; «Грушевское чудо»: Аннотации к слайдопрограмме / О-во «Знание» УССР, Республ. центр духовной к-ры. – К., 1990. – С. 3.
- ⁸⁶ Пащенко В. Православ'я в новітній історії України. – Ч. 2. – Полтава, 2001. – С. 419.
- ⁸⁷ «Грушевское чудо». – С. 3–4.
- ⁸⁸ ЦДАВО України. – Ф. 4648. – Оп. 5. – Спр. 378. – Арк. 43.
- ⁸⁹ Андрухів І.О. Переведення у православну віру греко-католицьких релігійних громад на теренах Станіславщини в 1946–1949 рр. / Сторінки воєнної історії України: Зб. наук. ст. – Вип. 8. – Ч. 2. – К.: Ін-т історії України НАН України, 2004. – С. 188.
- ⁹⁰ Там само.
- ⁹¹ ЦДАГО України. – Ф. 1. – Оп. 70. – Спр. 611. – Арк. 2.
- ⁹² Там само. – Оп. 23. – Спр. 5070. – Арк. 3.
- ⁹³ Див.: Клибанов А.И. Религиозное сектанство в прошлом и настоящем. – М.: Наука, 1973. – С. 187.
- ⁹⁴ Там само. – С. 190.
- ⁹⁵ ЦДАВО України. – Ф. 4648. – Оп. 1. – Спр. 422. – Арк. 64.
- ⁹⁶ ЦДАГО України. – Ф. 1. – Оп. 24. – Спр. 5297. – Арк. 79.
- ⁹⁷ Будов А. Религиозные иллюзии на пороге жизни: Христианские секты сегодня. Домашняя религиозная «педагогика». Верующие подростки в семье и школе. Атеистическое воспитание: комплексный подход. – М.: Молодая гвардия, 1980. – С. 89.
- ⁹⁸ ЦДАВО України. – Ф. 4648. – Оп. 2. – Спр. 388. – Арк. 11.
- ⁹⁹ Степанов П.Я. Про сучасний розкол серед євангельських християн-баптистів / Т-во «Знання» УРСР. – К., 1967. – С. 10.
- ¹⁰⁰ Степанов П.Я. Назв. пр. – С. 9.; Максимилианов Г.Г. Баптисты-раскольники: кто они? – Донецк: Донбасс, 1970. – С. 29.

- ¹⁰¹Максимилианов Г.Г. Указ. соч. – С. 29.
- ¹⁰²ЦДАГО України. – Ф. 1. – Оп. 23. – Спр. 4555. – Арк. 67.
- ¹⁰³Льїн В. Проповідники армагеддону. – К.: Молодь, 1961. – С. 29.
- ¹⁰⁴Крживицький Б.Г. Єгови́зм пристосовується. / Т-во «Знання» УРСР. – К., – С. 42.
- ¹⁰⁵Дорош Є. Ревнителі Єгови: Віруючі та атеїстична пропаганда. – Донецьк: Донбас, 1972. – С. 46.
- ¹⁰⁶ЦДАГО України. – Ф. 1. – Оп. 24. – Спр. 1572. – Арк. 21.
- ¹⁰⁷Герасименко В.К., Захаров М.Ф., Цветков В.Д. С чужого голоса. – Симферополь: Таврия, 1975. – С. 59.
- ¹⁰⁸Москвитин И. Во что они верят. – Симферополь: Таврия, 1971. – С. 29.
- ¹⁰⁹Лантух В.Д., Абрамова Т.О. Під личиною любові: Нотатки про атеїстичну роботу. – Дніпропетровськ: Промінь, 1975. – С. 37–38.
- ¹¹⁰Добржанський В.Ф. Бруклінська школа лицемірства. – Ужгород: Карпати, 1986. – С. 15.
- ¹¹¹Льїн В. Проповідники армагеддону. – С. 11.
- ¹¹²Лентин В.Н. Адвентисти сьмого дня. – М.: Знание, 1966. – С. 58.
- ¹¹³Бартошевич Э., Борисоглебский Е. Они ждут конца мира. – М.: Госполитиздат, 1963. – С. 19–20.
- ¹¹⁴ЦДАВО України. – Ф. 4648. – Оп. 5. – Спр. 133. – Арк. 142.
- ¹¹⁵ЦДАГО України. – Ф. 1. – Оп. 70. – Спр. 2527. – Арк. 94 зв.
- ¹¹⁶Дорош Є., Юрченко П. Тіні бруклінської корпорації. – К.: Політвидав України, 1966. – С. 95.
- ¹¹⁷ЦДАВО України. – Ф. 4648. – Оп. 5. – Спр. 72. – Арк. 103.
- ¹¹⁸Там само. – Спр. 320. – Арк. 40.
- ¹¹⁹Там само.
- ¹²⁰Там само. – Спр. 360. – Арк. 91–92.
- ¹²¹Там само. – Спр. 292. – Арк. 22.
- ¹²²ЦДАГО України. – Ф. 1. – Оп. 25. – Спр. 2403. – Арк. 4.
- ¹²³Дорош Є. Ревнителі Єгови. – С. 37.
- ¹²⁴Яроцький П.Л. Кризис иеговизма (критический анализ идеологии и эволюции обыденного религиозного сознания). – К.: Наук. думка, 1979. – С. 219.
- ¹²⁵Сергійчук С. У боротьбі за рідну віру римо-католики України завжди були непохитні. – К.: Дніпро, 2000. – С. 59.
- ¹²⁶Бондаренко В.Д., Косянчук А.С., Фомиченко В.В. Религиозная община в современном обществе. – К.: Политиздат Украины, 1988. – С. 44.
- ¹²⁷Там само.
- ¹²⁸Сергійчук С. У боротьбі за рідну віру... – С. 64.
- ¹²⁹ЦДАВО України. – Ф. 4648. – Оп. 2. – Спр. 61. – Арк. 1.
- ¹³⁰Клибанов А.И. Религиозное сектанство и современность (Социологические и исторические очерки). – М.: Наука, 1969. – С. 110.; ЦДАВО України. – Ф. 4648. – Оп. 2. – Спр. 450. – Арк. 11.
- ¹³¹ЦДАВО України. – Ф. 4648. – Оп. 2. – Спр. 30. – Арк. 21.