

Докашенко В. М.

Державний вищий навчальний заклад

«Донбаський державний педагогічний університет»

АНТИРЕЛІГІЙНА КАМПАНІЯ «ВІДЛИГИ» В КОНТЕКСТІ ЛІБЕРАЛІЗАЦІЙНИХ ЗМІН (1953–1964 РР.)

Здійснено спробу аналізу витоків антирелігійної кампанії середини 50-х – середини 60-х рр. минулого століття. Мета дослідження полягає, по-перше, у визначенні та аналізі найбільш загальних гуманістичних зсувів, які відбулися в царині міжнародної та внутрішньої екзистенцій, по-друге, у вивченні найбільш вагомих утилітарних обставин, що вплинули на формування політичної суб'єктності релігійних громад, а також з'ясуванні причин прилюдного невизнання партією влади свого занепокоєння з приводу потенційного виникнення політичної опозиції.

Світове утвердження ліберально-демократичної моделі суспільних відносин визнано вихідною точкою дослідження. Епоха «відлиги» розглядається як своєрідна реакція радянського тоталітаризму на зміну суспільного тренду. Наголошується, що він принципово не змінив сутності панівної системи, але змусив її значно послабити тиск на громадян з боку силових структур. Відзначається, що остання обставина значно активізувала визрівання передумов політичної складової в релігійному середовищі. Оформлення релігійного дисидентства, як складника дисидентського руху, визнається формою політичної діяльності. Відтак і причини антирелігійної кампанії Микити Хрущова трактуються як превентивний захід, що проводився з метою попередження визрівання альтернативних політичних поглядів у релігійних колах. Стверджується, що своїх побоювань з цього приводу владою офіційно ніколи не визнавалося, оскільки могло викликати значні негативні політичні наслідки аж до втрати політичної монополії.

Простежується процес формування ідеологемі єдності партії та народу, яка обумовлювала позицію влади щодо можливої політичної трансформації релігійних конфесій. Як опосередкований доказ наводиться факт замовчування реальної чисельності вірян православного віросповідання. Доводиться, що її оприлюднення загрожувало не лише серйозними іміджевими збитками, а й неминучими політичними втратами.

Ключові слова: антирелігійна кампанія, «відлига», дисидентство, історичні джерела, лібералізація, опозиція, політична діяльність, релігійні конфесії.

Постановка проблеми. Історія радянського тоталітаризму рясніє мережею алогічних суперечностей, сумнівних тверджень і висновків, вибудованих на ідеологічних міфах. Останні ніким і ніколи не були випробувані, тим більше підтверджені і не мали нічого спільного з практикою повсякденного життя. Однак, навіть за таких обставин ці міфологеми, що набули виразних політичних обрисів, мали досить високий ступінь спокусливої привабливості, передусім, через класову інтерпретацію їхніми теоретиками споконвічних ідей та правил християнської моралі. Всі ці чесноти об'єднує теза про рівність, конкретизована в біблійному листі до Римлян 3:21-22. «Всі люди рівні й немає між ними різниці», – зазначається в Посланні Апостола Павла.

Втім, запозичивши саму ідею рівності та використавши її для захоплення влади, правляча

партія, очевидно остерігаючись ідеологічного (не виключаємо й політичного) суперництва, тут же розпочала нещадну боротьбу з тими, чиї наміри вона, власне, щойно запозичила. Тут ми опускаємо моральний бік цієї метаморфози і лише констатуємо, що в результаті суспільство отримало розгнуждану антицерковну кампанію 20–30-х рр., що супроводжувалася масовою руйнацією храмів і переслідуванням священників. У 1943 р., врешті-решт зрозумівши всю пагубність такої тактики та намагаючись використати потенціал церкви в інтересах держави, Йосип Сталін рішуче змінює лінію поведінки. Однак невдовзі, фактично зразу ж після його смерті, питання взаємовідносин держави з церквою знову набуло неабиякого загострення, що й вилилося в антирелігійну кампанію часів «відлиги». З'ясуванню контрверсії її причин і присвячено цю розвідку.

Аналіз останніх досліджень і публікацій.

Історіографія визначення мотивів чергового наступу держави на релігію в середині 50-х – середині 60-х рр. минулого століття одноманітністю оцінок не вирізняється. Вона окреслена достатньо широким колом причин: від тих, що закорінені в надрах феноменів міжнародного розвою, до тих, що є похідними від внутрішніх, вузько-партійних інтересів. Але всі вони знаходяться в межах постулату Освальда Шпенглера, який не допускав «...релігійності без її одній відповідного, проти однієї неї спрямованого релігійного спротиву» [22, с. 606]. Отже, якщо релігійність формується під дією певних соціальних впливів, то їй відповідатимуть притаманні лише її форми вияву атеїзму.

У зв'язку з цим англіканський священик Майкл Бурдо, який кілька разів відвідував СРСР, назвав антирелігійну кампанію Микити Хрущова безжальною, яка зводила нанівець досягнення віруючих, важко завойованих в останні роки правління Сталіна. Причину релігійних репресій він бачив у тому, що влада намагалася перетворити церкву на слухняний політичний інструмент. «Радянська влада, – писав канонік, – хотіла би мати примарну церкву – церкву, в якій не було б віруючих у всьому СРСР, але яка б мала міцні міжнародні зв'язки, щоб використати їх для підтримки радянської зовнішньої політики» [5].

Інша частина науковців теж наполягає на міжнародній складовій антирелігійного протистояння, але виводить її з національної площини та зводить до світового рівня. Тому й антирелігійну кампанію логічніше розглядати як його частину, враховуючи, звичайно, особливості країни, в якій вона здійснювалася. Тетяна Ваграменко, зокрема, наводить переконливі приклади штучного політичного пересмикування суті релігійних тлумачень на користь влади. Вона їх виявила навіть у Посланні апостола Павла до римлян. Водночас авторка не виключає участі в фальсифікаціях і КДБ. Традиційно, пише дослідниця, за Біблією віруючі вважали, що «вищі влади» – це влада Бога. Однак, у релігійному журналі «Вартової башти», що видається і поширюється Свідками Єгови з 1879 р., у випуску за 1962 р. читачів запевняли в протилежному. Їх переконували, що «вищі влади» – це земні уряди [6, с. 42]. Ну, і хто після цього наважиться заперечити наявність політичних мотивів в антирелігійному протистоянні на глобальному рівні? Для емоційного підсилення припущення залишається лише додати, що і тепер журнал має дуже солідний наклад. Він перевищує

93 млн екземплярів і видається понад 350-тма мовами світу.

Дехто з істориків вважає, що причинами антирелігійної кампанії були «догматичне трактування постулатів марксизму-ленінізму, відсутність політичної та внутрішньої культури в деяких вищих посадових осіб СРСР» [12]. Зовсім не переконливі, на нашу думку, аргументи, адже сталінські соратники на догматизм страждали не менше, та й стан внутрішньої і зовнішньої культури серед них теж залишав бажати кращого. Але ж це не завадило їм в 1943 р. обрати принципово іншу тактику взаємин з вірянами.

Петро Бондарчук причини нового антирелігійного наступу розглядає у кількох сферах: суб'єктивно-негативному ставленні до релігії самого Микити Хрущова, успіхах у розвитку науково-технічного прогресу, включаючи й досягнення в освоєнні космосу, та, врешті-решт, у загальній кризі віри, яка в цей час все більше охоплювала західну цивілізацію. Трохи вище, з посиланням на зарубіжних дослідників, серед підстав загострення взаємин держави з церквою він називає відсутність єдиної точки зору на ці процеси у вищому ешелоні влади [4, с. 109; 107]. Усі названі аргументи, звісно, заслуговують на увагу, хоча, як на нашу думку, вони не можуть бути сприйняті як основоположні. Адже всі вони, хіба що крім останнього, мали місце і на попередньому етапі історичного розвою. Хоча б той же науково-технічний прогрес у роки Другої світової війни хіба не стимулював рух уперед уже в повоєнному світі? Між тим, відвертих гонінь на церкву влада намагалася уникати. А випробовування ядерної бомби вже після війни? Невже воно не надало поштовху в розвитку нових видів енергії? Зрештою, й самого Йосипа Сталіна зразка 20–30-х рр., незважаючи на його семінаристське минуле, теж важко запідозрити в щонайменших симпатіях до церкви. Це ж не без його відома на початок Другої світової війни в Україні, за даними дослідника спецслужб Дмитра Веденєєва, лишилося всього 3% приходів від їх дореволюційної кількості [7]. Значить, усі ці чинники мали місце й раніше, але тактика стосунків із церквою, за винятком незначного коригування, залишалася незмінною з 1943 р.

У зв'язку з цим значно переконливішою для нас виглядає позиція Віктора Войналовича, який чи не основну причину зміни державної релігійної політики вбачає у прагненні партійної еліти «покінчити з будь-яким виявом ідейної опозиції, насамперед духовної» [8, с. 83]. Зважаючи на всю різноманітність підходів, що ж все-таки змусило

очільника держави змінити усталений характер взаємин із церквою? Сміливу думку, що викликала дискусію та неоднозначний резонанс серед колег, не залишивши байдужим і нас, висловив молодий дослідник Микита Аксюк. Він, зокрема, в релігійних організаціях того часу побачив значний політичний потенціал. Саме цей ресурс, на його думку, і загрожував партії влади евентуальною втратою політичної монополії, що, власне, й стало основною причиною антирелігійного проєкту «відлиги». Тобто, широкомасштабна владна атака на релігійні осередки, на його думку, носила явно превентивний характер.

Зважаючи на природу політичної системи СРСР, навіть потенційної загрози виявилось цілком достатньо, щоб поставити державу фактично на грань бруталного протистояння з церквою. Таку небезпеку, за твердженням автора, являв собою комплекс засадничих умов формування політичних організацій. Тому, не можна виключати того, що саме позитивна динаміка їх розвитку була помічена владою, яка, не чекаючи кінцевого результату цієї тривалої, напруженої та копіткої роботи, оголосила похід на церкву. До найважливіших формуючих чинників, які передували утворенню політичних формувань, дослідник відносить наявність значної кількості прихильників, власної ідеології, достатньо міцної матеріальної бази, досить широкі можливості відтворення власного кадрового потенціалу та усталену організаційну структуру. Неабияке значення мала також і фінансова незалежність церкви від держави [1, с. 98].

Говорячи про політичний потенціал релігійних громад, дослідник навряд чи мав на увазі виключно виникнення політичної партії на релігійних засадах. Цілком вірогідно, що ним не виключався і якийсь проміжний варіант, скажімо, виникнення суспільного руху чи, можливо, течії або навіть невеликого товариства політичних однодумців, із перспективою його подальшої трансформації в більш значне політичне об'єднання. Але, не аналіз названих організаційних чинників є метою цієї розвідки, залишимо їх вивчення автору ідеї.

Постановка завдання. Наше завдання розглядається в інших параметрах. По-перше, воно полягає у визначенні й аналізі найбільш загальних суспільних зсувів, які відбулися в царині міжнародної та внутрішньої екзистенції, а також у вивченні найбільш вагомих утилітарних обставин, що впливали на рівень формування політичної суб'єктності релігійних громад. По-друге, ставиться завдання з'ясування причин прилюдного

невизнання партією влади свого занепокоєння з приводу потенційного виникнення політичної опозиції, переведеного в форму глибокої латентності.

Виклад основного матеріалу. Першою загрозою, що викликає ризик політичної трансформації релігійних установ, є прогресуюча еволюція міжнародного досвіду. Політична доктрина взаємовідносин церкви і держави, в межах якої перебуває проблема формування політичних організацій взагалі, і політичних партій, утворених на релігійному ґрунті зокрема, має давню загальнолюдську традицію. Її витoki походять ще з кінця XIX століття, від часу появи енцикліки папи Лева XIII «*Rerum Novarum*». У різних тлумаченнях її назва означає одне – щось на кшталт «Одного разу пробудилося бажання нового...». І, хоч здається, що цей переклад назви папського звернення передбачає визначення якогось несподіваного, навіть разового дійства, що раптово навіяне мало не згори, насправді ж у ньому понтифік виклав сутність того, що вже давно стало процесом, утвердилось в житті та мало суттєві соціально-економічні наслідки. По суті, в ній було сформульовано нову позицію католицького світу на нові умови, в яких знайшлося місце й для політичного складника.

Як результат, починаючи з рубежу віків розпочалося формування мережі профспілок, жіночих організацій, політичних партій. Наприклад, у 1891 р. виникла Демократична Ліга Бельгії, в 1896 р. – Християнсько-демократична партія Франції, в 1919 р. – Італійська народна партія, в 1924 р. – Соціалістична народна партія Іспанії, Християнський Демократичний Союз (1945 р.) і Християнський Соціальний Союз (1946 р.) у Німеччині [15, с. 142–143]. Усі вони вирізняються своїми індивідуальними програмними завданнями та статутними вимогами. Можна погоджуватися, чи навпаки не погоджуватися з ними, але не можна не визнати вагомості їхньої участі в політичному житті. Останнє й підтверджує важливість релігійної основи для їхнього утворення. А тяглість процесу, який триває й дотепер, включаючи й Україну, де теж створено ряд партій конфесійного спрямування [14, с. 127], засвідчує непорушність вічних цінностей з точки зору політичної перспективи.

Отже, практика творення на релігійних засадах політичних партій має давню і, фактично, безперервну історію. На час виходу на історичну арену «відлиги» вона нараховувала вже понад 60 років. По суті, це вже була чітко окреслена тенденція політичного розвитку. Тому поява ще однієї партії на цьому ґрунті не повинна була

викликати щонайменшого подиву. Очевидно воно так і було б, якби це стосувалося не Радянського Союзу. Частина наших опонентів, які не визнають самої загрози утворення на його теренах будь-якої політичної дилеми, якраз і наголошують на цій обставині, маючи на увазі його вкрай жорсткі методи управління суспільством, які, на їхню думку, виключають щонайменшу політичну альтернативу. І частково вони дійсно мають рацію, бо виходять з абсолютно правомірної тези про «відлигу» як дещо вдосконалену форму радянського тоталітаризму.

Це не може викликати сумніву, тим більше принципових заперечень. Єдине, що можна закинути прихильникам такої позиції – це певне недооцінювання часу здійснення цієї метаморфози. Це була пора, коли сформована в попередні десятиріччя модель правління в СРСР потрапила в тенета лібералізаційних процесів повоєнного світу. Ні на йоту не переоцінюючи лібералізму «відлиги», визнаємо, що за великим рахунком вона сама була їх продуктом. Адже, без зазначеної світової трансформації не було б щонайменшої необхідності в започаткуванні цього етапу тоталітарних відносин. Без цих змін у всіх республіках і далі продовжували б уславлення наступного диктатора, який так само тримав би в жаху мільйони своїх «вірнопідданих».

Докорінні зміни, що відбулися в світі, змушували країну «перемігшого соціалізму» хоч якось вписатися в нові умови. Звідси й настійлива декларація ліберальних цінностей, притаманних «відлизі». Для цього її творці знайшли дієвий інструмент впливу. Ним стали наслідки тривалого панування класичного сталінізму. Використовуючи їх, владники вибудовували власну політичну кампанію, в основу якої було покладено галасливе заперечення сталінізму, що супроводжувалося вимушеним послабленням тиску на суспільство з боку силових структур. Так, власно кажучи, і були створені умови, за яких застосування до своїх політичних опонентів адміністративних заходів чи позасудових репресій у стилі середини 20-х рр., фактично унеможливлювалося. Цим самим нова влада мимоволі створила більш-менш сприятливі умови для формування альтернативної політичної сили.

Оскільки ж сутність тоталітаризму залишалася незмінною, незважаючи на гомінливу багатообіцяльність своїх закликів, вона не могла допустити приросту політичного потенціалу з боку релігійних конфесій. Під кутом зору партійної влади значно безпечніше було знищити політичні паростки

на стадії їх сходження, аніж потім боротися з новоутвореним політичним опонентом. Позаяк носієм потенційної політичної загрози були релігійні організації, то початок і весь хід потужної антирелігійної атаки середини 50-х – середини 60-х рр. видається достатньо передбачуваним.

Утім, на нашу думку, така доля чекала б на будь-яку іншу громадську організацію, яку партія запідозрила б у щонайменших політичних претензіях. Хоча б з боку тих же профспілок, наприклад. Хіба в цьому випадку влада утрималася б від їх переслідування? Досвід кінця 1920 р. – весни 1921 р., від часу «дискусії про профспілки», засвідчує, що ні. Скоріше за все, в цьому випадку мала б місце інша кампанія – антипрофспілкова. Але вона невідмінно б сталася. Різниця могла полягати лише в тому, що за іншого ходу розвитку подій її вістря спрямовувалося б не на боротьбу з «опіумом для народу», а націлювалося, наприклад, на боротьбу з «опортунізмом» у робітничому русі. Могла вона також обернутися навколо ідеї його «чистоти». Інша річ, що радянські тред-юніони знаходилися під пильним наглядом партії, що повністю виключало виникнення подібної ситуації, чого не можна сказати про релігійні об'єднання громадян. І в цьому сенсі вони були просто беззахисними. Останнє наперед обумовлювало антирелігійні випадки. Вони повторювалися б із завидною регулярністю доти, допоки партія не знайшла такого варіанту співіснування з релігійними осередками, який би повністю убезпечував її політичну монополію.

Останнє викликає непросте питання наявності в релігійних установах власної політичної суб'єктності. Визнання цієї обставини є наступною очевидністю, якою була обумовлена прихована загроза для обмеження монополії партії влади. Однозначну відповідь на це питання ще в 1922 р. дав Володимир Ленін, який у статті «Про значення війовничого матеріалізму» визнав у церкві політичну організацію [10, с. 27]. Для творців «відлиги», які оголосили себе оповісниками повернення до ленінських норм партійного життя, це мало принципове значення. По суті воно розв'язувало їм руки для боротьби з потенційною опозицією та виправдовувало розпочату антирелігійну кампанію. Їм залишалося лише й далі наполегливо твердити про шкідливість релігії для свідомості пролетаріату та переконувати його в тому, що прихильне ставлення до неї суперечить будівництву «світлого майбутнього».

Наявність політичної складової в церковній діяльності з усією однозначністю засвідчують

і сучасні дослідники, досить високо оцінюючи її потенціал у цьому відношенні. Так, учений в галузі релігієзнавства Олег Огірко не лише визнає Церкву суб'єктом політики. «Церква історично вплетена в систему політичної діяльності, що проявляється в масових суспільно-політичних рухах, підтримці або протистоянні політичній еліті, мобілізації віруючих щодо вирішення суспільно значимих проблем...», – зазначає він» [13, с. 384]. Чи не цих виявів її політичної діяльності остерігалися очільники «відлиги», розпочинаючи деспотичну кампанію боротьби? Дуже ймовірно, тим більше, що підстав для цього у них було більше ніж достатньо.

З'ясування здатності церкви до самостійного політичного життя дозволяє перейти до характеристики наступної, вже внутрішньої очевидності, яку підтверджує досвід, набутий в середині 50-х – середині 60-х рр. На думку деяких авторів, саме в цей час в Україні починається процес формування релігійного дисидентства. З практичної точки зору воно виявлялося у спробі створення єдиної незалежної української церкви, прилюдних виступах ієрархів, як це робив, наприклад, єпископ Полтавський та Кременчуцький Феодосій. Найбільш виразно це проглядається в боротьбі за відновлення Української греко-католицької церкви, в 1946 р. насильно приєднаної до Руської православної церкви. У фактичній опозиції до режиму вже перебували представники римо-католицької та іудейської громад. А протестна діяльність серед євангельських християн-баптистів, адвентистів сьомого дня, як і п'ятидесятників, заслуговує на особливу увагу, адже їхніми зусиллями були створені незалежні від держави духовні центри [3, с. 395–396], які мали достатньо міцні зв'язки із зарубіжжям і фактично вже перебували на відстані кількох кроків від політичного життя. Очевидно це і дало підставу Олегу Бажану визнати релігійну опозицію «не лише реально існуючим фактом, а й з повним правом стверджувати про її велику і різнопланову діяльність...» [2, с. 54–55].

І в цьому відношенні позиція автора знаходиться найближче до ідеї Микити Аксюка, яку, власне, ми і намагаємося підтримати. Якщо тлумачити дисидентство як «багатовимірне позначення практики демонстрації актів незгоди з суспільно-політичними процесами в країнах з репресивними, диктаторськими режимами» [11, с. 216], як це роблять упорядники «Політичної енциклопедії», то і визрівання політичної протестності всередині офіційної церкви, фактично підпорядкованої державі, теж набувало ознак політичної діяльності.

Питання полягало лише в тому, наскільки далеко релігійні структури зайшли в цьому напрямку та наскільки вони були готовими до такої видозміни всіх її формуючих складників. Втім, ця позиція не може не викликати певних заперечень. Справа в тім, що в ній репресивна політика держави по відношенню до релігійних громад визнається основою, яка і вводить їх в обійму політичних перепитів, що видається достатньо слушним.

Єдине, що нас бентежить у цьому твердженні, так це те, що процес походження релігійного дисидентства, а отже і зростання політичного потенціалу, виводиться з репресивної політики, що, на нашу думку, значно спрощує бачення процесу політичних перетворень. З нашої ж точки зору, релігійні утиски були похідними від зростаючого політичного потенціалу релігійних структур. Тобто, послідовність поступу була комплексною і складалася щонайменше з таких етапів: світова лібералізація, як її наслідок – нагальна необхідність приєднатися до неї СРСР. Безсумнісним здобутком цих спроб стало зниження можливостей використання державою репресивних методів управління. В результаті останнього зросла загроза зародження політичної альтернативи всередині релігійних конфесій, і вже лише потім, як його підсумок, постала сама антирелігійна кампанія.

У цих умовах оптимальним тактичним прийомом з боку партії влади став давній як світ принцип «розподіляй і господарюй». Користуючись відсутністю належного взаємозв'язку між конфесіями, держава розділила їх на «гарних» і «поганих». Звідси і ставлення до релігійних деномінацій було різним: одні діяли в умовах хоча й дуже відносного, але все ж таки спокою. В той час, як інші, – фактично були виведені за межу закону. Очевидним був розподіл конфесій за ступенем лояльності до влади. В «немилості» опинилися представники римо-католицького та іудейського віросповідання, а також євангельські християни-баптисти, адвентисти сьомого дня та п'ятидесятники.

В останньому нас переконує аналіз деяких чинників, які визначали суб'єктність релігійних громад. Один із них – чисельність віруючих. Ретельний аналіз справи знаходимо у звітах Уповноваженого ради в справах релігійних культів при Раді Міністрів Української РСР. Вони спрямовувалися до ЦК Компартії України декілька разів на рік. У них у деталях доповідалася динаміка основних параметрів релігійних громад, як-то їхня кількість і наявність у них культових споруд, чисельність віруючих, навіть, їхній освітній рівень

та гендерний статус. Особлива увага зверталася на відсоток доєднання молоді. Звичайно ж, доповідалося про всі можливі і не дуже можливі заходи впливу на неї. В 1955 р., наприклад, у доповідній записці Уповноваженого констатувалося, що в порівнянні з 1948 р. число прихильників римокатолицького культу зросло з 91 тис. до 94 тис., іудейського – з 20 до 24 тис., євангельських християн-баптистів – з 78 до 90 тис., адвентистів сьомого дня – з 5 до 7 тис., старообрядців – з 29 до 30 тис. Чисельність реформаторів (кальвіністів) залишалася сталою – 47 тис. Отже, за неповних 7 років кількість прихильників названих вірувань збільшилася з 270 до 292 тис. осіб, тобто, зросла на 22 тис., що у відсотковому відношенні складає всього трохи більше 8% [21]. З огляду на невеличкі рани війни, навряд чи ці дані можна прийняти за критичні.

Суттєвого збільшення чи зменшення кількості віруючих не спостерігалось. Втім, у цій стабільній сталості нас дивує зовсім не сама тенденція зростання чи зниження кількості вірян, хоча з огляду на розмах кампанії в цьому й вбачається надзвичайно важливий чинник. Дивним нам здається утилітарний аспект проблеми – відсутність такої статистики в царині Руської православної церкви, яка знаходилася у сфері впливу Ради у справах Руської православної церкви при Раді Міністрів СРСР і її уповноважених на рівнях республік та областей. Така «допитливість» видається нам цілком виправданою, оскільки за всіма параметрами кількість вірян цієї конфесії в декілька разів переважала чисельність усіх віруючих названих конфесій разом узятих.

Однак, Уповноважений по Українській РСР, інформуючи ЦК Компартії України за багатьма параметрами діяльності церкви, цю надзвичайно важливу для нас цифру аж до часу ліквідації Ради (1965 р.) жодного разу так і не назвав. Зрозуміло, що за переконливий доказ причин, з дозволу сказати цієї «делікатності», ми не можемо прийняти технічне мотивування – неможливість здійснення такого обчислення через велику кількість віруючих. Чіткий розподіл вірян за парафіями, що ретельно контролювалися з боку як уповноважених, так і співробітників спеціальних служб, дозволяло легко здійснити такі підрахунки. Втім, вони або не здійснювалися взагалі, або ж у владників були вагомими причини не оприлюднювати їхні результати.

Вважаємо дуже малоімовірним, щоб розпочинаючи таку масштабну боротьбу з релігією влада попередньо не вивчила фактичні можливості

супротивника. Для чого ж вона тоді утримувала апарат уповноважених і цілі підрозділи спеціальних служб. Є всі підстави вважати, що ця важлива інформація не оприлюднювалася передусім з політичних причин. Ми, зокрема, не виключаємо й того, що чисельність православних віруючих була настільки високою, що офіційне розголошення цих даних унеможливлювало проведення серйозної кампанії боротьби. Дуже схоже, що у стінах Ради мала місце подвійна політична бухгалтерія, хоча прямі документальні докази, звичайно, відсутні. Втім, опосередковане підтвердження нами все-таки виявлено в абсолютно малозначущому документі. Вивчаючи накази Уповноваженого у справах релігійних культів за 1964 р., ми звернули увагу на наказ про звільнення секретаря-машиністки Ради. В другому пункті документа вимагалось: «тов. Капран В.І здати, а старшому інспектору Мінчуку М.М. прийняти таємну переписку» [20]. Зміст її, звичайно, залишається невідомим, але сам факт таємності виглядає достатньо симптоматичним.

У цих умовах очільники держави потрапляли у власноруч сконструйовану пастку. З одного боку, вони були змушені вести боротьбу з релігією через загрозу формування ймовірної політичної опозиції, а з іншого, – партійне керівництво просто не могло воювати з більшістю населення країни. Такий хід розвитку подій повністю суперечив ст. 3. Конституції СРСР, якою проголошувалося, що «Вся влада в СРСР належить трудящим міста і села...»? Тоді виходить, що корінні інтереси тих самих трудящих і в місті, і в селі не збігаються з інтересами держави. Зрозуміло, що такого розмаху протистояння не можна було допустити навіть гіпотетично. Зважаючи на ці обставини, кращим виходом було найпростіше – замовчування результатів такої непристойної статистики.

Схоже, що партійно-державне керівництво достеменно знало реальний рівень релігійності в країні. Саме його чисельність і викликала занепокоєння з боку владних структур. Утім, підтвердити це документально навряд чи комусь вдасться. «На жаль, – з цього приводу пише відомий дослідник діяльності спецслужб в Україні Дмитро Веденєєв, – величезний масив документів, що являє собою надзвичайну історико-пізнавальну цінність по лінії оперативної роботи в релігійному середовищі було знищено... Були буквально «зачищені» фонди підрозділів, що займалися релігійною сферою». До таких він, зокрема, відносить 28 томів на «колишнє уніатське духовенство» (1950–1965 pp.); 16-томну справу старообрядців (1954–1962 pp.);

літерну справу (1952–1961 рр.) про «антирадянську діяльність монахів Руської православної церкви»; багатотомну справу на духовенство Руської православної церкви... «Колосальний обсяг емпіричного матеріалу по драматичним аспектам церковно-державних стосунків загинув назавжди або відновлюється по збереженим фрагментам», – підсумовує дослідник [7].

Отже, відсутність документальної бази, за допомогою якої можна було б з упевненістю підтвердити процес формування політичної складової в релігійному середовищі, має для захисту нашої позиції першочергове значення. Брак таких документів дозволяє нашим опонентам стверджувати про надуманість проблеми та про бездоказовість припущень. Віддаючи належне їхній науковій добросовісності зазначимо, що й вони ж у своїх твердженнях так само не спираються на історичні джерела, які б стовідсотково виключали наявність політичного складника в конфесійній діяльності. А, відтак, обидві сторони в своїх претензіях наближення до істини щонайменше зрівнюються в можливостях. Тому ідея опори на сукупність опосередкованих доказів виглядає достойним компромісом для обох сторін.

Але чи означає його досягнення відмову від ідеї присутності в конфесійній діяльності політичного компонента? Певні, що ні. Для цього, як нам здається, треба з'ясувати, а чи могла партія влади без видимих іміджевих втрат взагалі зізнатися широкому загалу в побоюваннях втрати політичної монополії. Аналіз програмних документів, а також промов партійних лідерів у довоєнну і повоєнну добу дозволяє здійснити досить цікаві спостереження. Для цього виокремимо ключові терміни партійної риторики. Серед її какофонії ми виділили лише ті нотки, що виправдовували перебування партії біля владного керма. Побудована за принципом суворої централізації партія влади мала декларувати той чи інший вигідний для неї постулат, який потім доводився до широких верств населення через партійні осередки, громадські організації, засоби масової інформації. Він повторювався з дня у день, з року в рік, після чого, власне, й ставав «надбанням» мас. Інше питання, чи застигали такі твердження на догматичному рівні, чи перетворювалися на переконання. Втім, для наших роздумів це неважливо. Важливим є визначення його змісту.

Пріоритетним для будь-якої партії, тим більше тієї, що знаходиться біля владного керма, буде два посили: перший – її народне походження; другий – твердження про особливу значущість

результатів її перебування при владі. Чим переконливішою вона в цьому відношенні буде, тим більшою буде електоральна підтримка. Ця аксіома притаманна всім партіям. Не винятком із правила була й КППС. Щоб засвідчити цю єдність, її керівники навіть вигадали виборчу формулу такої згуртованості, назвавши її блоком комуністів і безпартійних. Йосип Сталін, зокрема на XVIII з'їзді, не випадково наголошував на тому, що на виборах до Верховної Ради СРСР у 1937 р. за цей блок проголосувало 98,6%, з числа тих виборців, що прийшли на дільниці. Під стать цифрам була й оцінка діяльності партії: «З точки зору політичної лінії ... звітний період був періодом повної перемоги генеральної лінії нашої партії», – заявив він [17, с. 26–27]. Усім засобам пропаганди було спрямовано меседж: повна перемога партійної лінії, звідси й підтримка народу на виборах. Через 9 років, 9 лютого 1946 р., у промові перед виборцями Сталінського виборчого округу він ще більше підвищить градус «єднання», стверджуючи, що партійні та безпартійні громадяни об'єдналися в один колектив. «Живучи в одному колективі, – зазначав «вождь», – вони разом боролися за зміцнення могутності нашої країни, разом воювали і проливали кров на фронтах..., разом кували перемогу над ворогами нашої країни» [16].

Здавалося б, що більшого ступеня злуки годі було й уявити. Але через 10 років вже інший керівник держави, який рішуче засудить діяльність свого попередника, фактично надасть цим «колегіальним» зв'язкам статусу «родинних». Він буде гаряче переконувати делегатів XX з'їзду КППС в тому, що «партія ще більше примножила свої зв'язки з масами, ще більше зрідилася з народом» [18, с. 99]. В 1961 р. Далі Перший секретар виявить ще більше красномовство й доведе градус «єднання» майже до критичного максимуму, в якому сталінська метафора стосовно єдиного колективу видасться просто дитячою забавкою. Для характеристики ступеня єдності партії з народом він використає іншу алегорію, якою порівняє значення партії для народу з важливістю для організму людини її внутрішніх органів. Партія комуністів, наголошуватиме він на XXII з'їзді, є партією, яка «плоть від плоті робітничого класу, всього трудового народу, його мозок, його серце, виразник його життєвих інтересів, його революційної волі». Не відзначиться він особливою скромністю і при оцінці її заслуг. «В світі немає другої такої партії, яка б за роки свого існування домоглася б настільки великих перемог в перетворенні суспільства», – повідомить він посланцям партії [19, с. 101].

Маємо факт формування партійної ідеології, яка в своєму 25-річному поступі пройшла шлях від звичайної безликої констатації фальшованої підтримки партії народом на виборах до надання цьому союзу значення єдиного колективу, потім мало чи не родинних стосунків, а згодом взагалі наділяючи партію тією ж функцією, яку для людини мали її плоть, серце та мозок. Схоже, що анатомізація цих стосунків зростала в міру реального ускладнення взаємин між «авангардом» і масами. Втім, як би там не було, але на час «відлиги» вже йшов активний процес формування цієї стійкої когнітивної конструкції, яка зусиллями теоретиків і партійних функціонерів була доведена до фактичного абсурду.

Повертаючись до предмета нашого дослідження зазначимо, що цей тривалий екскурс у формування чергової партійної ідеології знадобився нам лише для того, щоб підтвердити неприпустимість партією привселюдного визнання свого відчутного занепокоєння з приводу можливого виникнення якоїсь помилки, тим більше паростків опозиції. Це не був ірраціональний страх перед невідомим. Це не були також побоювання потрапити на язик дотепників, які б неодмінно вигадали б з цього приводу не один анекдот, якими й без того вирізнялась постать очільника «відлиги». Це було цілком усвідомлене розуміння загрози значних іміджевих втрат, які вели до неминучої загибелі всієї політичної системи, що дбайливо вибудовувалася вже майже 40 років. А це час, що охоплює два покоління співвітчизників, які повністю просякли міфом про нерозривну єдність. Як же за цих обставин можна було допустити навіть гіпотетичне зрощення паростків опозиції? Зрозуміло, що тут йдеться не лише про втрату посад у партійній ієрархії, мова йде про втрату політичної влади взагалі.

Тому не дивує те, що партійні керівники в своїх висловлюваннях були вкрай обережними і щонайменших побоювань з цього приводу не озвучували. Відсутні вони також і в документах партійного та державного рівня, що разом узяті значно утруднює доведення присутності політичного чинника в релігійному житті. Останнє й дає противникам такого припущення підстави для заперечення його правомірності, що сприймається нами в цілому з розумінням. Дійсно, дискусією тут справі не зарадиш, бо кожна гіпотеза має бути доведена та підтверджена документально. Звичайно, справа б значно полегшувалася б, якби історичний документ прямо вказував на вірогідний та єдино правильний варіант доведення припущення, але історія такі подарунки робить далеко не завжди. До

числа останніх входить і визначення політичних мотивів антирелігійної кампанії Микити Хрущова. Єдиним прийнятним варіантом у такому випадку є дослідження проблеми в різносторонньому аспекті, використовуючи для цього джерела побічного характеру, про що ми вже писали раніше [9]. Цим доробком зроблено спробу розглянути проблему в призмі повоєнних лібералізаційних зсувів. Подальший науковий пошук вбачається перспективним у царині більш ґрунтовного дослідження чинників, які забезпечують формування політичного складника релігійного життя.

Висновки. Підсумовуючи ж аналіз цієї розвідки, видається можливим зробити такі висновки.

По-перше, міжнародний досвід підтверджує можливість підвищення політичного статусу релігійних осередків в області формування на релігійному ґрунті політичних партій. Цей процес має не лише достатній досвід політичного творення, а й підкріплюється його тяглістю, що натеper сягає й теренів України. Світова поствоєнна лібералізація суспільного життя створювала додаткові сприятливі умови для розвитку політичних начал релігійного життя навіть у СРСР, де під тиском зазначеної обставини значно зменшилися репресивні утиски з боку держави.

По-друге, наслідком впливів світових процесів лібералізації став дисидентський рух, який також набув і релігійної форми. Релігійне дисидентство, по суті, стало підтвердженням реалізації потенційних політичних можливостей релігійних конфесій. Загроза їхньої політичної трансформації змусила владу вдаватися до використання жорстких методів антирелігійної боротьби. Утилітарні чинники, такі як замовчування нею реальної кількості вірян та значні витрати на контроль за релігійною ситуацією, зайвий раз підтверджують неабиякі побоювання партії та уряду втратити нагляд за процесом визрівання політичних чинників у середині релігійних конфесій.

По-третє, брак документів, які безпосередньо підтверджували б процес політизації релігійних громад, хоча й ускладнює доведення гіпотези походження антирелігійної кампанії «відлиги», але й не заперечує її з усією однозначністю. Її доказовість здатні забезпечити джерела, які надають побічну аргументацію паралельно з урахуванням ідеології нерозривної єдності партії та народу. Остання не допускала навіть гіпотетичного припущення виникнення і, тим більше, реалізації альтернативних політичних поглядів, що цілком пояснює закономірність відсутності прямих доказів у наявній документальній базі.

Список літератури:

1. Аксук Микита. Антирелігійна кампанія доби «відлиги» в політичному аспекті. *Вісник Черкаського університету. Серія «Історичні науки»*. 2024. № 2. С. 91–99.
2. Бажан О. Релігійне дисидентство в Україні (друга половина 50–80-х років ХХ століття). *Україна: людина, суспільство, природа* : третя щорічна наукова конференція, присвячена 400-й річниці народження і 350-й річниці смерті Петра Могили : тези доповідей. URL: <https://ekmair.ukma.edu.ua/handle/123456789/26748>
3. Бажан О. Г. Дисидентські (опозиційні) рухи 1960–1980-х років в Україні. *Енциклопедія історії України*: В 5 т. / Редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. К.: Наукова думка, 2003. Т. 2: Г – Д. 2004. С. 395–396.
4. Бондарчук П. М. Релігійні течії в радянській Україні (середина 1940-х – середина 1980-х років) Історико-релігієзнавче дослідження. К.: Інститут історії України НАН України, 2019. 268 с.
5. Бурдо Майкл. «Опиум народа». Перевод с английского Нины Беляковой. URL: <https://www.keston.org.uk/enc/encyclo/01%20Predislovie.html>
6. Ваграменко Тетяна. Операція «Легендоване крайове бюро»: діяльність радянських спецслужб щодо Свідків Єгови в Україні після Другої світової війни. *Українське релігієзнавство*. 2024. № 96. С. 45–57.
7. Веденеев Д. В. Атеисты в мундирах: Советские спецслужбы и религиозная сфера Украины. К.: «ООО ТД Алгоритм», 2016. 496 с. URL: <https://surl.li/uwvtnw>
8. Войналович В. А. Партійно-державна політика щодо релігії та релігійних інституцій в Україні 1940–1960-х років: політологічний дискурс. Київ: Світогляд, 2005. 741 с
9. Докашенко В. М. Професійні спілки в антирелігійній кампанії «відлиги» (на матеріалах Української РСР). *Вісник Черкаського університету. Серія Історичні науки*. № 1. Черкаси. 2025. С. 109–120.
10. Ленин В. И. О значении воинствующего материализма. Ленин В. И. Полное собрание сочинений. Т. 45. М.: Политиздат, 1975. С. 23–33.
11. Лісничук О. Дисидентство. Політична енциклопедія. Редкол. : Ю. Левенець (голова), Ю. Шаповал (заст. голови) та ін. К. : Парламентське видавництво, 2011. С. 216–217.
12. Мицик Ю. А., Бажан О. Г., Власов В. С. Історія України. Навчальний посібник. Київ: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія». 2008. URL: <https://surl.li/obmuus>
13. Огірко О. В. Політика і церква та їх взаємовідносини. *«Національні інтереси України»: науково-практичний журнал*. 2024. № 1. С. 392–402. URL: <http://perspectives.pp.ua/index.php/niu/issue/view/238/354>
14. Пасічний Р. Релігія та політика: взаємовідносини в Україні. *Українська національна ідея: реалії та перспективи розвитку*: зб. наук. пр. Львів, 2007. Вип. 19. С. 126–129.
15. Романюк А. С. Порівняльний аналіз політичних систем країн. Інституційний вимір: дис... док. політ. наук : 23.00.02. Львів, 2008. 489 с. URL: <https://surl.li/qxllos>
16. Сталин Й. В. Речь на предвыборном собрании избирателей Сталинского избирательного округа города Москвы 9 февраля 1946 года. URL: https://www.marxists.org/russkij/stalin/t16/t16_01.htm
17. XVIII съезд Всесоюзной Коммунистической партии (б). 10–21 марта 1939 г. Стенографический отчет. М.: Государственное издательство политической литературы, 1939. С. 9.
18. XX съезд Коммунистической партии Советского Союза. 14–25 февраля 1956 года. Стенографический отчет. Т. 1. М.: Государственное издательство политической литературы, 1956. С. 9–120.
19. XXII съезд Коммунистической партии Советского Союза. 17–31 октября 1961 года. Стенографический отчет. Т. 1. М.: Государственное издательство политической литературы. 1962. С. 15–92.
20. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Ф. 4648. Оп. 2-л. Спр. 34. Арк. 28.
21. Центральний державний архів громадських об'єднань України (ЦДАГО). Ф. 1. Оп. 24. Спр. 4038. Арк. 78.
22. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Пер. с нем. М.: Мысль, 1993. 663 с.

Dokashenko V. M. ANTI-RELIGIOUS CAMPAIGN “THAW” IN THE CONTEXT OF LIBERALIZATION CHANGES (1953–1964)

The attempt has been made to analyze the origins of the anti-religious campaign of the mid-50s – mid-60s of the past century. The purpose of this research is twofold. First, it aims to identify and analyze the major humanistic shifts that occurred in both international and domestic contexts. Second, it seeks to examine the significant utilitarian factors that influenced the formation of political subjectivity among religious communities. Additionally, the research clarifies the reasons behind the government's failure to express publicly its concerns regarding the potential emergence of political opposition.

The starting point of the search has been taken as the statement about the global establishment of the liberal-democratic model of social relations. The “thaw” era is viewed as an original response of the Soviet totalitarianism to shifting social trends. It is noted that it did not fundamentally alter the essence of the ruling system in the USSR, but it did compel it to reduce the pressure exerted on citizens by the security forces significantly. The latter circumstance significantly accelerated the maturation of the prerequisites for the political component in the religious environment. Its peak was the formulation of religious dissidence as a component of the dissident movement, which the author interprets as a form of political activities. Therefore, the reasons for Mykyta Khrushchov’s anti-religious campaign are interpreted as a preventive measure carried out to prevent the maturation of alternative political views in religious circles. It is alleged that the authorities never officially acknowledged their concerns on this issue, as under certain circumstances this could have had negative political consequences, up to including the potential loss of the political monopoly of the party.

The process of forming the ideologeme of the unity of the party and the people, which determined the position of the authorities on the formation of the political aspects in the activities of religious denominations, is traced. The fact that the authorities concealed the real number of Orthodox believers is considered as indirect evidence. Its declassification under the conditions of an already formed ideologeme against the backdrop of the government’s anti-religious offensive threatened not only serious image losses but also inevitable political losses.

Key words: anti-religious campaign, “thaw”, dissidence, historical sources, liberalization, opposition, political activities, religious denominations.