МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
РІВНЕНСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ ГУМАНІТАРНИЙ УНІВЕРСИТЕТ

На правах рукопису

БЕРНАЦЬКИЙ Віктор Русланович

УДК 94:[2:061.2] (477.42) «1920/1930»

РЕЛІГІЙНІ ОБ'ЄДНАННЯ ВОЛИНІ-ЖИТОМИРЩИНИ В УМОВАХ БІЛЬШОВИЦЬКОГО РЕЖИМУ 1920–1930-х рр.

07.00.01 – історія України

Дисертація на здобуття наукового ступеня

кандидата історичних наук

Науковий керівник:
кандидат історичних наук,
доцент Шеретюк В.М.

Рівне - 2016

ЗМІСТ

Перелік умовних скорочень …… 3
ВСТУП..... 4

РОЗДІЛ 1. ІСТОРІОГРАФІЯ, ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА ТА МЕТОДОЛОГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ …….. 10
1.1. Стан наукової розробки проблеми..... 10
1.2. Джерельна база дослідження……..... 30
1.3. Теоретико-методологічні засади дослідження…… 41
Висновки до першого розділу ……... 46
РОЗДІЛ 2. ВЕКТОРИ ПАРТІЙНО-ДЕРЖАВНОЇ РЕЛІГІЙНОЇ ПОЛІТИКИ НА ВОЛИНІ–ЖИТОМИРЩИНІ: ОРГАНІЗАЦІЙНО-ФУНКЦІОНАЛЬНІ ТА ПРОПАГАНДИСТСЬКИЙ АСПЕКТИ ……... 48
2.1. Діяльність місцевих органів влади у реалізації радянської моделі державно-церковних відносин……..... 48
2.2. Антирелігійна пропаганда на Волині–Житомирщині: основні напрямки, методи, форми роботи 62
Висновки до другого розділу ……... 79
РОЗДІЛ 3. КОНФЕСІЙНИЙ СКЛАД НАСЕЛЕННЯ ВОЛИНІ–ЖИТОМИРЩИНИ ТА СФЕРИ ВПЛИВУ РЕЛІГІЙНИХ ОБ'ЄДНАНЬ ……..... 80
3.1. Характеристика етноконфесійної мережі 1920-х рр..... 80
3.2. Позиції православних віруючих в умовах церковного розколу…..... 99
3.3. Поширення сектантського руху та проблема його ідентифікації .. 111
Висновки до третього розділу …… 120
РОЗДІЛ 4. РЕПРЕСІЇ БІЛЬШОВИЦЬКОГО РЕЖИМУ ПРОТИ РЕЛІГІЙНИХ ОБЄДНАНЬ ТА НАСТРОЇ ВІРУЮЧОГО НАСЕЛЕННЯ 122
4.1. Репресії проти духовенства і віруючих: характер та масштаби упродовж 1920-1930-х рр……..... 122
4.2. Закриття культових споруд як засіб ліквідації матеріальної бази церкви..... 142
4.3. Суспільно-релігійні вияви антирадянських настроїв населення у 1920-1930-х рр..... 150
Висновки до четвертого розділу …… 170
ВИСНОВКИ..... 172
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ..... 180
ДОДАТКИ..... 218

ПЕРЕЛІК УМОВНИХ СКОРОЧЕНЬ

АВБМР – Архівне відділення Бердичівської міської ради

АСД − Адвентисти сьомого дня

ВАК – Всеукраїнська антирелігійна комісія

ВУСЄХ – Всеукраїнський союз євангельських християн

ВУЦВК – Всеукраїнський центральний виконавчий комітет

ДАЖО − Державний архів Житомирської області

ДПУ – Державне політичне управління

ЄХБ – Євангельські християни баптисти

НКЮ – Народний комісаріат юстиції

ОПК – Окружний партійний комітет

ОРСБ – Округова рада Спілки безвірників

НКВС – Народний комісаріат внутрішніх справ

РКЦ − Римо-католицька церква

РПК – Районний партійний комітет

РПЦ − Російська православна церква

СВБ – Спілка войовничих безвірників

УАПЦ − Українська автокефальна православна церква

УПБ – Український Православний Благовісник

ЦК КП(б)У – Центральний комітет Комуністичної партії більшовиків України

ЦДАГО України − Центральний державний архів громадських об’єднань України

ЦДІАК – Центральний державний історичний архів України (м. Київ)

ЦДАВО – Центральний державний архів вищих органів влади і управління України

ХЄВ – Християни євангельської віри (п’ятдесятники)

ВСТУП

Актуальність теми дослідження зумовлена необхідністю вивчення історичного досвіду функціонування різних конфесій за часів антирелігійної політики більшовицького режиму 1920–1930-х рр., що дає можливість не тільки поглибити розуміння феномену релігії у сенсі її здатності виживати в умовах насильницької атеїзації суспільства та репресій проти духовенства і віруючих, але й усвідомити значущість релігійного чинника в духовному, національному, соціокультурному житті України. У практичному вимірі аналіз такого досвіду сприятиме виробленню більш ефективної моделі державно-церковних відносин, налагодженню конструктивного міжконфесійного діалогу та вирішенню питання єдності українського православ'я. Останнє – питання наявного в Україні міжцерковного православного протистояння, яке несе загрозу національним інтересам, потребує особливої уваги, оскільки є доволі важливим у справі консолідації українського суспільства.

Досліджувана проблема становить значний науковий інтерес. Хоча окремі аспекти партійно-державної релігійної політики, діяльності окремих конфесій чи церков, карально-репресивних заходів влади щодо віруючого населення 1920–1930-х рр. досить змістовно висвітлені у науковій історико-релігієзнавчій літературі, ступінь розроблення теми залишається недостатнім. У багатьох працях зарубіжних і вітчизняних учених означені питання розкриваються переважно у всеукраїнському контексті. Між тим, регіональна специфіка реалізації партійно-державної політики на Волині–Житомирщині щодо релігійних об'єднань, рівень активності віруючого населення краю ще не знайшла належного наукового розв'язання. Окремої уваги заслуговує звернення до історичного аналізу особливостей етноконфесійного життя (діяльності етноконфесійних об'єднань), адже в цьому регіоні, де поряд з православними традиційно міцні позиції займали поляки-католики, євреї-іудеї, німці-лютерани, однаково виразно проявилися як фактори впливу

релігійних об’єднань на національне та соціальне становище різних народів, так і наслідки політики більшовицького режиму щодо українців та національних меншин. У зв’язку з цим потреба у наукових краєзнавчих роботах цілком очевидна.

Зв’язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертаційна робота виконана відповідно до комплексних науково-дослідних тем випускових фахових кафедр Рівненського державного гуманітарного університету «Політичний, соціальний та культурно-освітній розвиток України XIX – XX ст.» (кафедра історії України, номер державної реєстрації 0112U003648) та «Національні меншини в суспільно-політичних та економічних процесах країн Центрально-Східної та Південної Європи (XIX-XX століття)» (кафедра всесвітньої історії, номер державної реєстрації – 0109U006508).

Мета і завдання дослідження. Метою роботи є здійснення комплексного історико-релігієзнавчого аналізу особливостей функціонування релігійних об’єднань Волині–Житомирщини в умовах антирелігійної політики влади 1920–1930-х рр.

Досягнення мети роботи передбачає вирішення таких дослідницьких **завдань:**

- висвітлити основні напрями, форми і методи реалізації антирелігійної кампанії більшовицького режиму на Волині–Житомирщині в означений період;

- дослідити конфесійну мережу, проаналізувати кількісні та якісні показники релігійних об’єднань, виявити рівень релігійної активності віруючого населення в краї в1920-1930-х роках;

- визначити сфери впливу релігійних об’єднань серед населення краю, з’ясувати потенційні можливості й тенденції розвитку релігійних спільнот;

- охарактеризувати політику репресій проти духовенства і віруючих упродовж 1920–1930-х рр.;

- розкрити суспільні та релігійні вияви протестних настроїв віруючого населення у 20-30-х рр. XX століття.

Об'єктом дослідження є сфери партійно-державної релігійної політики, конфесійного життя та суспільно-релігійних змін на Волині–Житомирщині 20-30-х рр. XX століття.

Предметом дослідження є релігійні об'єднання Волині–Житомирщини в умовах більшовицького режиму 1920–1930-х років.

Хронологічні рамки дослідження охоплюють період від початку 1920-х рр. до завершення «великого терору» 1937–1938 років. Нижня межа обумовлена утвердженням більшовицької влади та розгортанням антирелігійної політики у регіоні, а верхня – остаточним знищенням інституційних форм діяльності релігійних об'єднань та масовими репресіями проти духовенства і віруючих.

Територіальні межі дослідження визначені сучасними кордонами Житомирської області, населені пункти якої (до утворення області у1937 р.) в процесі адміністративно-територіальних змін 1920–1930-х рр. перебували у складі Волинської губернії, Бердичівського, Волинського, Коростенського округів, Вінницької та Київської областей.

Наукова новизна одержаних результатів дослідження. На основі сучасних методологічних засад інтерпретації фактологічних даних висунуто та обґрунтовано авторську концепцію функціонування конфесійного життя Волині–Житомирщини в умовах панування атеїстичного більшовицького режиму 20-30-х рр. XX століття. Наукова новизна одержаних результатів полягає в тому, що вперше здійснено комплексний історико-релігієзнавчий аналіз функціонування (діяльності) релігійних об'єднань Волині–Житомирщини 1920–1930-х років в умовах антирелігійної політики більшовицького режиму на інституційному й особистісному рівнях.

Уперше доведено, що в краї поряд з православними церквами, парафіянами яких були переважно українці, міцні позиції серед національних меншин (поляків, німців, євреїв) займали відповідно римо-католицькі,

лютеранські (частково баптистські та євангельсько-християнські), іудейські релігійні об’єднання. Значна частина православного сільського населення була охоплена сектантським рухом. Натомість, протестантські громади адвентистів та п’ятидесятників впливу не мали. Віруючі усіх релігійних об’єднань, крім іудейських, належали переважно (97 %) до бідняцько-середняцької верстви селянства.

Набуло подальшого розвитку положення про репресивно-каральний характер партійно-державної релігійної політики більшовицького режиму. На Волині–Житомирщині антирелігійна кампанія влади, яка забезпечувалась ідеологічно-пропагандистськими та силовими методами, не дала очікуваних результатів у досягненні суцільної атеїзації суспільства.

Аналіз релігійності населення дав можливість виявити тенденції розвитку релігійних об’єднань Волині–Житомирщини, внутрішньоконфесійний потенціал яких у середині 1920-х рр. зумовлювався активністю практикуючих віруючих та великим відсотком молоді в громадах. На відміну від православних поляки-католики, німці-лютерани, сектанти відзначалися вищим рівнем релігійності.

Удосконалено та уточнено висновок про те, що віруюче населення Житомирського регіону чинило опір антирелігійним заходам влади – від латентних форм до відкритих антирадянських виступів. Тільки засобами жорстоких репресій, у тому числі й фізичного знищення церковного активу, більшовицькій системі вдалося ліквідувати зовнішні інституційні ознаки релігійності.

Методологічна основа дослідження. У процесі вирішення проблеми були застосовані принципи і методи загальнонаукового та історико-релігієзнавчого аналізу, об’єктивності, історизму, світоглядного плюралізму, позаконфесійності, толерантності та методів архівної евристики, аналізу і синтезу, соціології та статистики, просопографічний, системно-структурний, періодизації, систематизації та узагальнення.

Теоретичне і практичне значення одержаних результатів. Комплексне дослідження функціонування релігійних об'єднань в межах окремого регіону є внеском у розвиток історичої науки. Висновки, основні положення та фактичний матеріал дослідження поглиблюють наукові розробки з історії релігій в Україні. Результати роботи можуть бути використані при написанні спеціальних і узагальнювальних праць, при підготовці навчальних програм курсів та спецкурсів вищої школи з історичних, релігієзнавчих, етнополітичних та соціологічних дисциплін. Практична цінність одержаних результатів визначається також доцільністю використання їх у конструюванні моделей врегулювання державно-церковних і міжконфесійних відносин у сфері суспільно-релігійного життя України.

Апробація результатів дослідження. Основні положення та результати наукового дослідження апробовано на міжкафедральному семінарі історико-соціологічного факультету Рівненського державного гуманітарного університету від 9 червня 2015 року, протокол № 6; засіданнях кафедри історії України; знайшли відображення в публікаціях, доповідях і виступах дисертанта на ІІІ-му Міжнародному науковому семінарі «Роль еліти у процесах політичної трансформації Польщі та України: історія і сучасність» (Житомир, 26 листопада 2011 р.), присвяченому пам'яті В'ячеслава Липинського; ІІІ-й Міжнародній науково-практичній конференції молодих дослідників, аспірантів, магістрів «Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії» (Рівне, 8–9 грудня 2011 р.); ІІІ-й Всеукраїнській науково-практичній конференції «Релігійні фактори у контексті суспільних і світоглядних трансформацій» (Острог, 25 травня 2012 р.); XVII-й науковій викладацько-студентській конференції «Дні науки» (Острог, 21–22 березня 2012 р.); щорічних науково-звітних викладацько-студентських конференціях Рівненського державного гуманітарного університету (2011–2015 рр.).

Публікації. Основні положення дисертації представлені у 6 публікаціях: п'ять – у наукових фахових виданнях, в тому числі одна – у міжнародному

збірнику, що входить до наукометричних баз даних; інші – в матеріалах міжнародних наукових конференцій.

Структура дисертації обумовлена поставленими метою і завданнями дослідження. Робота, яку побудовано за проблемно-хронологічним принципом, складається з переліку умовних скорочень, вступу, чотирьох розділів, висновків, списку використаних джерел та літератури (378 позицій), додатків. Загальний обсяг роботи становить 228 сторінок, з яких 180 сторінок – основного тексту.

РОЗДІЛ І
ІСТОРІОГРАФІЯ, ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА ТА МЕТОДОЛОГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ

1.1. Стан наукової розробки проблеми

Історіографія досліджуваної теми представлена монографіями, науковими статтями, дисертаційними роботами, історико-краєзнавчими розвідками, науково-популярними працями, значна частина яких написана під впливом ідеологічних завдань, конфесійних позицій, різних науково-концептуальних підходів. Зміст історіографічного масиву загалом відзначається різноплановим характером – одночасним висвітленням питань партійно-державної релігійної політики, етноконфесійного становища, суспільно-релігійних змін тощо, що певним чином ускладнює вибір класифікаційної схеми у здійсненні його аналізу. Крім того, проблемні питання дисертаційної роботи вирізняються глибиною вивчення: одні питання знайшли досить ґрунтовне відображення (становище православних церков, релігійна політика влади), інші – перебувають на початковій стадії розроблення (сектантський рух, етноконфесійні особливості та ін.). Зважаючи на це та на сучасні теоретико-методологічні вимоги щодо історіографічного аналізу та об’єктно-предметну сферу дослідження, найбільш оптимальною видається така модель, яка б вимагала поетапний огляд загальних тенденцій розвитку історико-релігієзнавчої науки та характеристику праць з питань партійно-державної релігійної політики й становища релігійних об’єднань (православ’я, католицизму, іудаїзму, протестантизму, сектантства) в умовах більшовицького режиму 1920–1930-х рр.

З урахуванням періодизації історіографії, розробленої сучасними вітчизняними вченими [246; 299], доцільно виділити три періоди вивченн проблеми. Особливість публікацій першого періоду (1920-1930-ті рр.)полягає в тому, що вони були своєрідною відповіддю на замовлення партійного керівництва. У цих працях перевалює оцінка державної церковної політики апріорно як конструктивно-позитивної, а релігійні об’єднання розглядаються

як «реакційні» чи «контрреволюційні». Ідеологічне спрямування досліджень завдали роботи діячів партії і уряду В.Бонг-Бруєвича, П. Красікова, І. Скворцова-Спенова, О.Ярославського [254; 323; 354; 230]. З-поміж робіт 1920 – початку 1930-х рр. на особливу увагу заслуговують напрацювання І. Сухоплюєва, Д.Ігнатюка, Б. Кандідова [357; 202; 300], які насичені значним фактичним матеріалом. Особливістю 1920-х рр. було існування поряд з офіційною радянською історіографією літератури релігійних об’єднань, передусім обновленської церкви. Показово, що публікації ідеологів обновленства О.Введенського та Б. Титлінова [258; 359] увійшли до анотованого систематичного довідника робіт з питань релігії та антирадянської пропаганди.

У хронологічних рамках другого періоду (1950-х – 1980-ті рр.) історіографічні тенденції змінювались. Спочатку в історіографії державно-церковних проблем виокремились дві своєрідні сфери досліджень: перша – праці філософів-атеїстів, друга – історичні дослідження, присвячені відносинам держави і церкви в перші роки радянської влади, що згодом знайшли належне відображення відповідно у роботах М. Гордієнка, П. Курочкіна, Е. Лисавцева [265; 325; 327] та В. Зибковця, М.Корзуна, О. Шишкіна [292; 320; 362]. Наприкінці 1970-х рр. спостерігається тенденція до розширення джерельної бази досліджень, зростає зацікавленість соціальними проблемами, релігійним світоглядом. Щоправда, дискурс боротьби духовенства проти радянської україни чи СРСР загалом вченими української діаспори (А. Жуковський, Н. Полонська-Василенко, Ю. Федорів, Б. Боцюрків та ін.). Характерною ознакою цього історіографічного масиву є те, що головна увага представників української діаспори сфокусована на вивченні історії українських церков (УАПЦ, УГКЦ), а російської – історії Російської православної церкви. Між тим, історія інших релігійних обєднань залишається практично недослідженою.

Третій період історіографії проблемати релігійних обєднань в Україні започатковано на зламі 1980-1990-х рр. й, охоплюючи верхнею межею

початок XXI ст., визначається як сучасний. Вітчизняні історики дедалі більше переосмислювали здобутки радянської історіографії, відкривали нові теми, залучали раніше малодоступні чи засекречені архівні документи. У пошуку нових орієнтирів формувалась інша методологічна основа досліджень. Значний масив наукових праць третього періду вже достатньо систематизовано і поділено на групи в різних історично-релігієзнавчих дослідженнях, тому вважаємо за доцільне сфокусовану увагу в історіографічному аналізі на тих наукових працях, які безпосередньо стосуються досліджуваної теми. Насамперед, слід віддати належне доробку українських істориків С. Кульчицькому, В. Даниленку, О. Рубльову, Ю. Шаповалу [322; 268; 348; 362], які змістовно охарактеризували добу 1920-1930-х рр., розкрили політику більшовицького режиму та репресивно-каральну систему органів ДПУ-НКВС, що дозволило концептуально осмислити релігійне питання в контексті суспільно-політичних процесів. Крім того, у розумінні процесів, подій, явищ, що відбувалися у сфері релігійного життя України означеної доби, важливу роль відіграли трактування О.Онищенка та В. Бондаренка, викладені у колективній праці «Історія української культури» [295]

З-поміж багатьох тем досліджуваного періоду найбільш розробленою у вітчизняній історичній науці є проблематика діяльності православних церков в умовах більшовицького режиму, представлена ґрунтовними працями С. Жилюка, О. Ігнатуші, А. Зінченка, А. Киридон, В. Пащенка, В. Силантьєва та ін. вченими. Серед сучасних науковців, які займаються вивченням безпосередньо держано-церковних відносин 1920-1930-х рр., провідне місце займає А. Киридон. У монографії «Час випробувань: держава, церква і суспільство в радянській Україні 1917–1930 років» (2005 р.), докторській дисертації «Державно-церковні відносини в радянській Україні (1917–1930-ті роки)» (2006 р.) [237] та багатьох статтях [302–311] А. Киридон на основі широкої джерельної бази, у тому числі великої кількості архівних документів, охарактеризувала процес формування більшовицької політико-правової

моделі державно-церковних відносин, визначила форми, методи, основні напрями антирелігійної пропаганди в структурі державно-церковних відносин, з'ясувала стан морально-ціннісних імперативів суспільства, наслідки насильницької атеїзації населення. На думку дослідниці, вироблення та втілення тієї моделі відносин влади і церкви, яка склалась в зазначений період, «було цілком закономірним у силу не лише суб'єктивних прагнень режиму, а й завдяки дії об'єктивних чинників» [307, с. 35]. Аналізуючи стратифікацію українського суспільства в умовах утвердження більшовицької моделі державно-церковних відносин 1917–1930-х рр. і відношення різних соціальних верств та суспільних груп до релігії, вона наголошує, що «не лише партійно-державні структури насаджували саме таку модель, але суспільство дозволило її втілення, сприйняло такий перебіг справ і, навіть більше того, стало повноправним творцем нового змісту стосунків влади і церкви» [307, с. 35]. Така концептуальна позиція, яка базується на висновках її дисертаційного дослідження [237, с. 6], у причинно-наслідковій площині проблеми є суголосною з твердженням «про закономірність швидкої атеїзації населення в умовах радянської дійсності» [237, с. 23]. Проте це твердження не є переконливим, зважаючи на факт доволі високого рівня релігійності населення наприкінці 1920-х рр., про що зазначають В. Силантьєв [352, с. 193], О. Ігнатуша [294, с. 377–379] та ін. вчені, у тому числі й А. Киридон [310, с. 62]. Прикметно, що у статті «Утвердження комуністичного побуту в суспільстві радянської України 1920-х років…» (2010 р.) авторка говорить про дотримання релігійних традицій навіть деякими комуністами й зауважує, що «виконання релігійної обрядовості комуністами залишалося доволі поширеним явищем до початку 1930-х рр.» [310, с. 61]. Попри дискусійність питання щодо «швидкої атеїзації суспільства», ґрунтовні дослідження А. Киридон складають теоретико-методологічну основу та мають практичне значення у вивченні різних аспектів державно-церковних відносин в Україні 1920–1930-х рр.

Вивчення різних аспектів проблеми державно-церковних відносин тоталітарної доби 1920–1930-х рр. поглиблюється розробкою окремих («вузьких») тем. Так, Л. Якубова у статті «Діяльність відділу національних меншин НКВС УСРР (1921–1924 рр.)» (2006 р.) показала, що даний відділ з-поміж всього іншого займався наглядом за діяльністю релігійних об’єднань через мережу губернських підвідділів із польськими, німецькими і єврейськими секціями [365, с. 181]. Т. Євсєєва досить змістовно розкрила питання реєстрації духовенства за допомогою облікових карток, інформацію яких (відомості про минуле, освіту, майновий стан, національність, ставлення до мови) влада використовувала також для виявлення «контрреволюційного елементу» – осіб, які загалом мали цілісний світогляд та розуміння культури й були «здатними активно захищати свої права в комуністичному суспільстві» [271, с. 192].

До цієї групи досліджень належить праця А. Зінченка «Доля церковних дзвонів у 20–30-х рр. в Україні» (1996 р.) [288], О. Нестулі «Доля церковної старовини в Україні. 1917–1941 рр.» (1995 р.) [334], Р. Подкура «Інформаційно-аналітична робота як один із напрямків діяльності спецслужб в 20–30-х роках» (1998 р.) [342] та ін.

Важливе значення у вирішенні наукової проблеми державно-церковних відносин мають праці джерелознавчого характеру, з-поміж яких вирізняється стаття А. Киридон «Відносини церкви й держави (1920–1930-ті рр.): аналіз неопублікованого джерельного комплексу» (2009 р.) [304], у якій представлений ґрунтовний і всебічний аналіз неопублікованих джерел центральних та обласних архівів, у тому числі й архівних фондів церковних організацій і установ. Комплекс архівних документів та опублікованих джерел, які розкривають безпосередньо діяльність безвірницького руху щодо здійснення антирелігійної пропаганди, проаналізувала дослідниця Л. Дудка [269, с. 28–34].

Партійно-державну релігійну політику досліджено у працях, які розкривають механізм та характер репресій більшовицького режиму проти

духовенства і віруючих чи населення в цілому. У вітчизняній історіографії ця проблема відображена як у фундаментальних дослідженнях С. Білоконя [251], В. Нікольського [335], В. Ченцова [181], так і в багатьох статтях [243; 244; 256; 346]. Певною мірою проблематика репресій розроблена на історико-краєзнавчому рівні, і представлена у колективній праці науково-редакційної групи при редколегії книги «Реабілітовані історією. Житомирська обл.». В історичному нарисі [178, с. 10–58], першої книги цього видання (2006 р.), досить ґрунтовно розкрито механізм репресій проти всіх категорій населення Житомирської області, у тому числі проти духовенства і віруючих різних конфесій. Оскільки завдання видання – здійснити загальну характеристику карально-репресивної політики режиму, то інформація про застосування репресій щодо духовенства і віруючих обмежена в нарисі лише окремими повідомленнями про ув’язнення та розстріл священиків й церковного активу [178, с. 26–27, с. 40].

Деякий фактичний матеріал щодо репресій, переважно проти православних віруючих, подали в окремих статтях такі дослідники, як С. Жилюк [281] та О. Андрощук [243]. Таким чином, наявні історико-краєзнавчі праці не розкривають партійно-державну релігійну політику на Волині–Житомирщині повною мірою. Питання державно-церковних відносин на регіональному рівні, а також формування та діяльність відповідних місцевих органів влади (закриття культових споруд, форми і методи антирелігійної пропаганди чи атеїзації суспільства) та ін., залишаються практично не дослідженими і потребують більш докладного вивчення й наукового опису.

Історію православної церкви в Україні 1920–1930-х рр. уперше монографічно у вітчизняній історіографії презентував В. Пащенко [339; 340]. У центрі його дослідницької уваги – фактори впливу держави на православну церкву; діяльність органів влади, спрямована на розкол православної церкви та витіснення її із суспільного життя. Така проблема активно розробляється

також у працях інших авторів, зокрема в монографії В. Силантьєва «Большевики «Православная церков на Украине в 20-е годи» (1998 р.) [352].

Водночас у 1990-х рр. з'являється дедалі більше робіт, присвячених характеристиці церковного життя окремих регіонів та діяльності різних православних церков – Діяльно-Христової, Соборно-єпископальної, Синодальної (обновленської). У 1997 р. вийшла монографія А. Зінченка «Визволитися вірою. Життя і діяння митрополита Василя Липківського» [287], де знакова і трагічна постать першоієрея УАПЦ змальоване на тлі епохи. Автор виразно відтворив суперечливість процесу українського автокефального руху та визначив місце у ньому православного духовенства. Високо оцінюючи цю працю, О. Ігнатуша зауважує, що генезу церковного розколу «автор подав у руслі державницької школи української історіографії» [294, с. 8]. Поділяємо думку О. Ігнатуші щодо концептуальних засад згаданої державницької школи української історіографії, до якої належали такі видатні постаті, як А. Річинський, О. Лотоцький, Д. Дорошенко, О. Воронін, Н. Полонська-Василенко, І. Огієнко. Ці українські історики церкви, котрі ототожнювали українську націю з народом України і покладали в основу своїх концепцій критерій прихильності українців до УАПЦ як до ідеї української державності, в силу певних причин (обмеженість доступу до архівних джерел) не змогли об'єктивно пояснити релігійні рухи в поліетнічному та неукраїномовному середовищі, а головне – глибше проаналізувати сутність (причини, обставини, чинники впливу) православного церковного розділення. Тому їхні підходи в оцінках релігійної ситуації в Україні 1920–1930-х рр., за визначенням О. Ігнатуші, «вже не вдовольняють сучасного дослідника методологічно» [294, с. 7].

У процесі розвитку вітчизняної історико-релігієзнавчої науки українські дослідники, використовуючи надбання своїх попередників та великий обсяг архівних джерел, значно поглибили розуміння інституційного розколу православної церкви в Україні, нерідко переосмислюючи й власні оцінки та висновки. У з'ясуванні причин церковного розділення сучасні автори вже не

наполягають на виключності державного чинника, а визнають велику кількість об'єктивних та суб'єктивних факторів виникнення розколу – світоглядних, національних, мовних, канонічних тощо. Так, А. Киридон цілком доречно поглиблює характеристику національного чинника у православному церковному розколі. Дослідниця приходить до висновку, що навіть розкол в УАПЦ, внаслідок якого виникла Діяльно-Христова церква, зумовлений розбіжностями політичних позицій окремих прихильників автокефалії [311, с. 139]. У деяких працях А. Киридон вивіряє в українській історіографії суперечливі судження щодо причин та обставин виникнення інших православних церков 1920–1930-х рр., уточнює їхні офіційні назви [302, с. 248], [311, с. 128–129]. Характер розколу в українському православ'ї 1920–1930-х рр., його політичні, соціологічні, релігієзнавчі, культурологічні параметри комплексного осмислив О. Ігнатуша у праці «Інституційний розкол православної церкви в Україні …» (2004 р.). Крім теоретико-методологічної вартісності, монографія О. Ігнатуші має також важливе практичне значення у з'ясуванні питань фактологічного характеру. Зокрема, здійснений ним аналіз рівня релігійності населення на основі різних статистичних даних й власних обрахунків засвідчив, що частка віруючих серед селян складала щонайменше 75 % (за даними голови ЦРСБ України Д. Ігнатюка, які ґрунтувались на матеріалах 1927 р., – 85 %), а у багатьох населених пунктах ця частка становила близько 85–90 %, в окремих – 95 % і більше [294, с. 376–378]. Отже, виведені показники, як слушно зауважує О. Ігнатуша, «майже не залишають місця в пересічному селі для нерелігійного чи атеїстичного населення!» [240, с. 378]. Праця О. Ігнатуші, написана у всеукраїнському контексті, містить і деякі факти, які стосуються Волині–Житомирщини. Наприклад, О. Ігнатуша подає дані інформаційного огляду відділу культів НКВС за жовтень 1924 р., де наголошується, що «головну масу релігійних громад складає селянство, тоді як робітничий клас там лише в зовсім незначній кількості (по Волинській губернії в церковних громадах 2,6 % і в сектантських – 5,8 %)» [294, с. 376].

У сучасній вітчизняній історіографії з православної проблематики новим концептуальним підходом вирізняється монографія С. Жилюка «Обновленська церква в Україні (1922–1928 рр.)» (2004 р.), в якій автор спростував твердження попередніх дослідників про те, що обновленський церковний рух 1920-х рр. був спровокований саме політичним керівництвом. Учений значно глибше розкриває характер державно-церковних відносин. Він не тільки вказує на факт підтримки обновленського духовенства більшовицьким режимом та використання його владою у боротьбі проти інших православних церков (тихонівської та автокефальної), але й зауважує, що лояльність обновленців до більшовицької влади (схвалення ними декларованої соціалістичності комуністичного режиму) певною мірою відповідала засадам соціальної переорієнтації церкви чи пропагованим ідеям християнського соціалізму [274, с. 170–183]. Ці ідеї (модернізації соціального аспекту православної етики), які входили до програми православного церковного оновлення ще дореволюційної доби, відповідали інтересам значної частини віруючих 1920-х рр. Між тим в умовах радянської дійсності і міжправославного протистояння обновленці 1920-х рр. змушені були відмовитись від реалізації реформаційної програми (у тому числі й у сфері догматики, канонічного права, літургіки, календарної реформи, одруженого єпископату тощо). Соціальні аспекти православної етики (зрештою як і всі інші реформаційні ідеї) знайшли відображення лише в теоретичних обґрунтуваннях нових форм християнства. На практиці, за визначенням С. Жилюка, «ситуація виглядала доволі прозаїчно: відносини з владою визначав фактор тільки політичної переорієнтації, що зводилось до співпраці частини обновленського духовенства з органами ДПУ» [235, с. 21]. Аналіз зазначеної праці не можливий без уваги до таких змістовно розкритих питань, як канонічність, соборoправність, автокефальність, українізація богослужінь, що мали важливе та принципове значення у православному церковному житті 1920-х рр., почасти визначали позицію однієї церкви щодо іншої, або характер міжправославного протистояння в цілому. Безпосередньо практична цінність

праці полягає в тому, що містить необхідний для дисертаційного дослідження фактичний матеріал щодо внутрішньоконфесійного становища Бердичівської єпархії та діяльності її ієрарха – архієпископа Олександра Чекановського [274, с. 285–288].

Крім праці С. Жилюка, проблематика обновленського руху 1920-х рр. висвітлена також у дослідженнях інших вітчизняних учених, зокрема у дисертаційній роботі Г. Білан [231], статтях О. Тригуба [361], А. Киридон [302], О. Ігнатуші [293].

З розвитком історико-релігієзнавчої науки увага дослідників виходить за межі вивчення суто державно-церковних відносин чи окремих православних церков, і зосереджується на всебічному аналізі різних аспектів православного життя. Так, у дисертації Т. Бобко «Православне духовенство в суспільному житті України 20–30-х рр. ХХ ст.» (2005 р.) [232], відображено соціально-демографічний склад православного духовенства, простежено зміни його матеріального і правового становища, з'ясовано рівень національної свідомості духовних осіб, визначено місце духовенства в суспільно-політичному та культурному процесах досліджуваної доби. У висновках Т. Бобко окреслила проблеми, з вивченням яких доречно повязати перспективи подальших наукових пошуків [232, с. 17]. З-поміж них – форми боротьби віруючих за збереження церкви як соціального інституту та рівень релігійності населення, які стали предметом вивчення і у вказаній дисертаційній роботі, в основу якої покладені відповідні статистичні дані, у тому числі й щодо духовенства Волині–Житомирщини 1930-х рр. [232, с. 10].

Крім вище згаданих праць, які висвітлюють церковну історію Волині–Житомирщини, православне життя в регіоні стало об'єктом вивчення лише кількох робіт С. Жилюка [278–281] та окремих історико-краєзнавчих розвідок [252, 321, 330]. До того ж у статті С. Жилюка «Справа архієпископа Орлика» (2000 р.) та у книзі «Справа архієпископа Орлика: доля духовенства Волині–Житомирщини 20–30-х рр. ХХ ст.» (2008 р.) йдеться переважно про діяльність УАПЦ [279], а становище православної церкви на Волині–Житомирщині в

загальному висвітлено фрагментарно лише у передмові до збірника документів «Червоний терор …» (2003 р.) [182].

В українській історико-релігієзнавчій науці залишається недостатньо вивченою такий конфесійний складник православ'я, як старообрядництво, особливо в умовах більшовицького режиму 1920–1930-х рр. Наявні дослідження Ю. Волошина [261], С. Таранця [352], С. Жилюка [182], які вказують на існування значної кількості старообрядницьких громад в Україні за часів царського самодержавства, у тому числі й на Волині–Житомирщині. Науково-пізнавальне значення у вивченні побуту та обрядово-культової практики старообрядівців та старовірів означеного періоду має краєзнавча розвідка А. Сичевського [353], здійснена на основі зібраних матеріалів у старовірських селах Волині–Житомирщини. У праці С. Жилюка «Червоний терор …» старовіри побіжно згадуються у контексті масових репресій 1930-х рр. [182, с. 80]. Проте діяльність цих громад старовірів у 1920-х рр. ще не знайшла своє відображення в історичній літературі.

У зарубіжній (переважно польській) та вітчизняній історичній науці здійснено багато досліджень з історії Римо-католицької церкви в Україні періоду 1920–1930-х рр. Значна частина праць присвячена проблемі репресій з боку більшовицького режиму проти етнічних поляків, зокрема й на Волині–Житомирщині. Оскільки переважна більшість поляків Житомирського краю у віросповідному відношенні належала до Римо-католицької церкви, репресії проти польської національної меншини можна опосередковано розглядати і як переслідування віруючих поляків-католиків. Тому католицька проблематика польської національної меншини («полонії») також потребує принагідного висвітлення в історіографічному аспекті, у зв'язку з чим заслуговують на увагу праці польських дослідників В. Лізака «Розстріляна Полонія: поляки в СРСР. 1917–1939» (1990 р.), Є. Сідлецького «Доля поляків в СРСР у 1939–1986 рр.» (1990 р.), Е. Колодзея «Історія полонії 1918–1939» (1991 р.), М. Іванова «Перший покараний народ: Поляки в Радянському Союзі 1921–1939» (1991 р.), В. Косинського «Поляки в Україні» (1992 р.) та ін. [244]. У

цих працях довідкового характеру, наведено лише окремі приклади з життя польської національної меншини в різних регіонах України, здійснено спроби реконструювати схему репресивної політики радянської влади. З-поміж згаданих праць, у науковому плані вирізняється лише монографія М. Іванова [370], у якій проаналізовано соціальну структуру польської національної меншини в Україні та визначено роль і місце костелу у формуванні національної свідомості поляків, (і на Волині й Поділлі зокрема). Проте брак достатньої кількості архівних джерел не дозволив автору докладно висвітлити порушені ним проблеми. Більш важливе значення у розробці теми польської національної меншини в Україні відіграла монографія польського вченого Я. Купчака «Поляки в Україні. 1921–1939» (1995 р.) [244]. Порівняно з попередніми дослідниками, Я. Купчак вивчив означену проблему на основі документальних даних з центральних і обласних державних архівів України, що дало йому можливість охарактеризувати діяльності Мархлевського національного району та польських сільрад на Волині–Житомирщині, показати опір колективізації місцевого польського селянства.

Упродовж 1990-х рр. – початку XXI ст. значних успіхів у дослідженні полонії досягла українська історична наука. Плідні з результати наукових розвідок, виголошених на тематичних міжнародних та всеукраїнських конференціях, а також праці українських полоністів (Г. Стронський, Т. Єременко, А. Кондрацький, Н. Сейко та ін.) фактично зробили «прорив» у вирішенні цієї проблематики. Так, А. Кондрацький уперше у вітчизняній історіографії продемонстрував підходи до висвітлення політики репресій більшовицького режиму щодо польської меншини. Згодом Г. Стронський у низці праць [355, 356] здійснив комплексне і поглиблене дослідження цієї проблеми на основі розширення джерельної бази, що дало можливість досліднику всебічно висвітлити питання депортації з прикордонних областей України (і насамперед Волині–Житомирщини), десятків тисяч польських родин у 1930-х рр. до Казахстану та в інші віддалені райони СРСР.

Політика репресій щодо поляків Волині–Житомирщини представлена також у статті Т. Рафальської «Великий терор на Волині–Житомирщині: специфіка та технологія» (2007 р.) [346, с. 66–75]. Краєзнавці Г. Мокрицький, О. Білобровець, Л. Копійченко та ін. на прикладі Житомира і Володарськ-Волинського району, де в одинадцяти населених пунктах переважали поляки і функціонувало дві польські сільські ради, розкрили механізм політичних репресій поляків за сфабрикованою справою про підпільну діяльність «Польської організації військової» (ПОВ) [366]. Історіографічне узагальнення праць польських і вітчизняних вчених, присвячених проблемі репресій етнічних поляків Житомирського краю, здійснив Л. Баженов [244].

Розробляючи польську проблематику, польські та вітчизняні науковці чималу увагу приділили особливостям функціонування Римо-католицької церкви в Україні в добу більшовицького тоталітаризму. Серед багатьох досліджень польських авторів, помітно вирізняються фундаментальні монографії Р. Дзвонковського «Католицька церква в СРСР. 1917–1939» (1997 р.), «Доля католицького духовенства в СРСР. Мартирологія» (1998 р.), а також стаття «Репресії проти католицького духовенства на Україні у 1918–1938 рр.» [367-369]. Спираючись на широку джерельну основу (документи і матеріали українських, російських, польських, англійських, французьких та італійських архівів), Р. Дзвонковський розкрив роль Римо-католицької церкви в духовному житті польської національної меншини, зокрема й Волині–Житомирщини. Він встановив, що тільки у складі Житомирської та Кам’янець-Подільської дієцезій у 1920-х рр. функціонувало 200 костелів та здійснювало богослужіння близько 100 священиків. Автор акцентує увагу на формах і методах боротьби більшовицького режиму проти католицької церкви – від конфіскації церковного майна, до фізичного винищення духовенства та віруючих [369, с. 50–63].

Проте і ці джерела не позбавлені недоліків. Так, автор у традиціях польської історіографії беззастережно відносить до поляків усіх парафіян Римо-католицької церкви на Волині і Поділлі, не беручи до уваги, що серед

віруючих католиків наявна частка українців, чехів та німців. Крім того, географія досліджень Р. Дзвонковського охоплює територію всього колишнього Радянського Союзу, тому специфіка функціонування Римо-католицької церкви в Україні, а особливо на Волині–Житомирщині, залишається не достатньо вивчено.

Російські науковці у вивченні історії Римо-католицької церкви міжвоєнного періоду надають перевагу відносинам Москви – Ватикану, питанням репресій римо-католицького духовенства. Велику роботу щодо з'ясування долі репресованих римо-католицьких священнослужителів виконали співробітники Науково-інформаційного і просвітницького центру «Меморіал». Результати цієї роботи та документи російських і українських архівів були покладені в основу книги І. Осипової [338], в якій розповідається про перебування засуджених ксьондзів на Соловках у 1927–1937 рр., подається понад 300 бібліографічних довідок про репресованих священиків та віруючих Римо-католицької церкви. Зміст дослідження І Осипової дозволяє кваліфікувати його як опубліковане джерело.

Діяльність Римо-католицької церкви в Україні 1920–1930-х рр. знайшла належне висвітлення у вітчизняній історіографії. Праці Е. Бистрицької, В. Ганзуленка, Н. Рубльової, Г. Стронського та ін. присвячені різним аспектам визначеної проблеми. Так, у монографії та статтях Е. Бистрицької докладно описані напружені відносини СРСР та Ватикану, а також охарактеризовано політику більшовицького режиму, спрямовану на інституційне знищення Римо-католицької церкви в СРСР, у тому числі в Україні. У статті «Політика радянської влади щодо Римо-католицької церкви в 1920–1930-х рр.» (2010 р.) дослідниця порівнюючи становище католиків в Мінсько-Могильовській та Тираспольській єпархіях наголошує, що парафіянами Римо-католицької церкви були не тільки поляки Правобережної України (така тенденція притаманна польській історіографії), але й німці, литовці, росіяни, українці [245, с. 28–29]. В праці також подається важлива для з'ясування етноконфесійного виміру католицького руху інформація про діяльність

російського католицького священика східного обряду М. Толстого, який у 1920-х рр. в Києві та Одесі намагався залучити українців (православних священиків та їх парафіян) до унії [245, с. 30]. Загалом у тій частині дослідження Е. Бистрицької, що розкриває карально-репресивну політику більшовицького режиму, увага сфокусована на проведенні групових судових процесів над католицьким духовенством 1935–1938 рр.

У працях вітчизняних дослідників, присвячених визначній проблемі, представлені різні аспекти функціонування Римо-католицької церкви в Україні у 1920–1930-х рр. Наприклад, В. Ганзуленко дослідив особливості функціонування Римо-католицької церкви в умовах антирелігійного законодавства 1920-х рр. [262], а Н. Рубльова – схарактеризувала форми та методи діяльності спецслужб у боротьбі проти Римо-католицької церкви, дискредитації її духовенства [350]. Цінність дослідження Н. Рубльової полягає ще й у тому, що в ньому здійснено не лише опис релігійного життя Житомирського краю, а й змістовно розкрито специфіку роботи спецслужб щодо дискредитації власне житомирського ксьондза А. Федуковича [349].

Більшу увагу Волині–Житомирщині приділив Г. Сторонський. У ряді праць він схарактеризував особливості функціонування Римо-католицької церкви в регіоні, представивши окремі статистичні дані по Житомирській та Кам’янецькій дієцезіях, які охоплювали також римо-католицькі парафії Волинського, Коростенського та Бердичівського округів. За його даними, які базуються на костельних відомостях, станом на 1927 р. у Житомирській дієцезії було 350 тис. віруючих, 107 – костелів і 68 ксьондзів, а у Кам’янецькій – 350 тис. віруючих католиків, 113 діючих костелів, 42 ксьондзи [356, с. 79]. Оскільки територіальні межі зазначених дієцезій не відповідають округам радянського адміністративно-територіального поділу, ця статистика для вивчення Житомирського краю має опосередковане значення. Спираючись на дані НКВС, Г. Стронський зазначає, що на 1 січня 1928 р. в Україні існувало 292 католицькі парафії (польських – 284, німецьких – 5, французьких – 1, українських – 2), які налічували 168310 віруючих [356, с. 79]. В інших працях

Г. Стронський подає статистику щодо репресій польського населення, внаслідок яких чисельність поляків в Україні скоротилась удвічі (1926 р. – 476,4 тис. поляків-католиків; 1939 р. – близько 200 тис.) [355, с. 150]. Наведені кількісні показники щодо поляків-католиків потребують уточнення у звязку із тим що не всі поляки були віруючими.

У всеукраїнському контексті історія Римо-католицької церкви в Україні висвітлена у четвертому томі «Католицизм» колективної праці Відділення релігієзнавства Інституту філософії НАН України, але у цій книзі інформація про особливості функціонування Римо-католицької церкви на Волині–Житомирщині у 1920–1930-х рр. обмежується лише єдиним фактом – висвячення ксьондза Т. Скальського на єпископа для Житомира [296, с. 149].

На жаль, доводиться констатувати відсутність спеціальних досліджень з історії Римо-католицької церкви 1920–1930-х рр. на Волині–Житомирщині у краєзнавчій літературі. Загалом для історико-краєзнавчих розвідок, присвячених дослідницькому періоду, характерне досить фрагментарне висвітлення питань релігійного життя католиків. У небагатьох працях містяться поодинокі відомості про функціонування або закриття костелу у тому чи іншому населеному пункті, повідомляється про репресії щодо римо-католиків в окремому селі тощо. У зв’язку з цим варто віддати належне праці Ю. Білоусова «Київсько-Житомирська Римо-Католицька єпархія: історичний нарис» (2000 р.), яка, хоча й позначена фрагментарністю у викладі матеріалу, проте вирізняється з-поміж іншої історико-краєзнавчої літератури тематичним змістом [252].

Якщо державно-церковні відносини, й історія Римо-католицької та православних церков в Україні 1920–1930-х рр., представлені у вітчизняній історіографії вагомими дослідженнями, то особливості функціонування іудейських громад в умовах більшовицького тоталітаризму потребує докладного вивчення. Звичайно, існує чимало праць з історії єврейської національної меншини в Україні, в яких дослідницька увага зосереджена на питаннях соціально-економічного, культурного, мистецького життя та творчої

діяльності євреїв. Проте релігійне життя євреїв не знайшло належного висвітлення як у працях, написаних у всеукраїнському контексті, так і на рівні історико-краєзнавчих розвідок. Відзначимо, що іудейська проблема періоду 1920-х рр. певною мірою розроблена у наукових статтях [313-318] та четвертому розділі докторської дисертації О. Козерода – «Євреї України в 1921–1929 рр.» (2008 р.). Але його науковий доробок здебільшого спрямований на розкриття антисемітської політики більшовицького режиму, ролі синагоги у громадському житті євреїв; меншою мірою досліджені питання внутрішньоконфесійного характеру, обрядово-культової практики. Становище іудейських громад на Волині–Житомирщині 1920–1930-х рр. загалом представлене у статті С. Жилюка «Становище юдейських громад на Волині–Житомирщині в роки радянської влади» (2011 р.) та краєзнавчій розвідці Л. Когана «Пам’ятники єврейської культури Волині–Житомирщини» (1996 р.), де йдеться преважно про закриття синагог в Житомирі, Бердичеві, Новоград-Волинському, Овручі та інших населених пунктах Волині–Житомирщини [312].

На рівні Житомирського краю залишається не вивченою і проблематика релігійного життя німецького населення у 1920–1930-х рр. В окремих історико-краєзнавчих працях міститься інформація про приналежність німців до тієї чи іншої церкви, зокрема у дослідженні Г. Мокрицького «Церква Різдва: історичний шлях від лютеранської кірхи до храму євангельських християн-баптистів …» (1999 р.) [330], проте у більшості робіт, присвячених історії німецької національної меншини Волині–Житомирщини, питання їхньої церковної приналежності не розглядається. Такою ж тенденцією позначена краєзнавча розвідка В. Вітренка «Фольксдойче на Звягельщині напередодні Другої світової війни» (1996 р.). Автор подає відомості про німецькі господарства та кооперативи, побут німецького села, рівень освіти німецької національної меншини, зв’язок «радянських» німців з Німеччиною та Австрією, соціальний склад депортованих німецьких сімей тощо, але не акцентує уваги на віросповіданні німців. За його даними, в межах Новоград-

Волинського, Баранівського, Городницького та Пулинського (Червоноармійського) районів станом на 1 грудня 1929 р. було 125 німецьких населених пунктів (36 змішаних), у яких налічувалось 40 сільських рад та проживало 51,5 тис. німців [259, с. 116]. Ці дані, зважаючи на віросповідну приналежність німців Житомирського краю до лютеран (переважно) і баптистів та євангельських християн, дають уявлення про приблизну кількість німців-лютеран у зазначених районах. Історія євангельсько-лютеранської церкви, до якої належало віруюче німецьке населення, представлена і у праці російської дослідниці О. Лиценберг «Евангелическо-лютеранская церковь и советское государство (1917–1938 гг.)» (1999 р.), де висвітлюються питання розпаду єдиної церковної організації у перші роки радянської влади, церковного відродження 1920-х рр., статусу та організаційного устрою церкви на основі Тимчасової постанови про самоуправління євангельсько-лютеранських громад в Росії 1920 р. та Конституції євангельсько-лютеранської церкви в СРСР 1924 р. [326].

Сучасні дослідження з історії протестантизму, в Україні містять лише окремі факти, пов’язанні з релігійним життям на Волині–Житомирщині в 1920–1930-х рр. Проте, узагальнювальні праці та окремі статті В. Любащенко, Т. Грушової (Жижкової), Ю. Решетнікова, І. Саламахи, п’ятий та шостий томи колективного видання Відділення релігієзнавства Інституту філософії НАН України [297; 298] та ін., дають можливість на теоретико-методологічному рівні з’ясувати особливості становлення протестантського руху, виявити загальні тенденції його розвитку у 1920-х рр., а також вивірити заідеологізовані штампи антисектантської літератури радянських авторів. У вітчизняній науці протестантська проблематика належним чином розроблена у дисертаційних дослідженнях. Так, безпосередньо періоду 1920–1930-х рр. присвячені дослідження Р. Сітарчука [240], А. Ігнатуші [236], Є. Голощапової [233]. Зосередженість вказаних дослідників на вивченні протестантського руху переважно Півдня України відображає певну тенденцію у розробці вказаної наукової проблеми.

З-поміж праць, що містять інформацію про діяльність протестантських громад на Волині–Житомирщині у 1920-х рр., за обсягом фактичного матеріалу вирізняються статті С. Жилюка «Сектанти України та Волині в 20-х рр. ХХ ст.» (2000 р.) [278], «Протестантський рух та Обновленська церква в Україні: особливості міжконфесійних відносин» (2001 р.) [275]. Характеризуючи релігійні настрої селян Волинського, Коростенського та Бердичівського округів, автор зазначає, що поширення протестантських громад в регіоні було неоднакове й упродовж 1920-х рр. змінювалось. Найбільший вплив баптисти мали в Житомирському районі, де станом на 1926 рік їх налічувалось до 400 членів [275, с. 111], а євангельські християни концентрувались у Бердичівському окрузі. В окремих селах цього округу протестантським громадам вдалося організувати власні сільськогосподарські кооперативи. За оцінкою Бердичівського окрпарткому, яку подає С. Жилюк, протестанти виявляли загалом вороже ставлення до радянської влади, а керівники сектантських осередків за соціально-економічним становищем належали до заможних селян [275, с. 111].

Вивчення протестантського руху 1920-х рр. певною мірою ускладнюється тим, що у багатьох працях радянських авторів та в окремих роботах сучасних дослідників не завжди конкретизовано приналежність віруючих до тих чи інших громад (баптистських, адвентистських, п’ятдесятницьких та ін.), учені послуговуються узагальнювальними термінами – «протестанти» або «сектанти». Зауважимо, що вітчизняні вчені диференціюють ці поняття і терміном «сектанти», як правило, послуговуються для позначення течій православного походження (духовних християн) або квазі-радикальних громад, а при потребі наголосити на замкненості суто протестантських груп (п’ятдесятницьких, баптистських та ін.) – послуговуються терміном «громади сектантського типу» [328, с. 71–74]. Зважаючи на специфіку релігійного життя 1920-х рр. та відсутність спеціальних досліджень про власне сектантський рух вказаного періоду, виникає необхідність ідентифікації різних або подібних за походженням та

віровченням груп, громад, течій. У праці «Православне сектантство в Україні: особливості трансформації» (2007 р.) Л. Шугаєва досліджує суспільно-духовні витоки виникнення та віросповідні основи православного сектантства. Дослідниця здійснює аналіз духовно-містичних та ідейно-світоглядних змін сектантських об'єднань христовірів (хлистів), духоборів, молокан та ін., але характеризує ці течії на основі трансформації XVII – початку XX ст. Становище сектантських громад періоду 1920-х рр. вона не розглядає, обмежуючись лише офіційними статистичними даними 1925 р. про кількість христовірів (1 громада та 21 особа) [364, с. 79] і духоборів (6 громад та 563 особи) [364, с. 110]. Попри відсутність інформації про діяльність сектантів у 1920-х рр., праця Л. Шугаєвої має важливе теоретичне значення, оскільки дає можливість принаймні на базовому рівні розпізнати сектантські течії чи громади за характеристиками обрядово-культової практики, соціального середовища, основ віровчення (наприклад, зближення новомолокан з протестантизмом) [364, с. 147]. Щодо інформації про діяльність сект православного походження на Волині–Житомирщині, деякий фактичний матеріал містять згадані вище статті С. Жилюка де, зокрема, йдеться про поширення духоборів та хлистів серед селян Бердичівського округу [275, с. 111].

У здійсненні історіографічного аналізу проблеми необхідно звернути увагу на окремі краєзнавчі праці, які не мають безпосереднього відношення до релігійного життя України чи Волині–Житомирщини, але відображають загальну картину суспільно-політичного становища Житомирського краю 1920–1930-х рр. Так, у статтях П. Натикача «Політика «коренізації» на Волині» (1998 р.) [331], та «Волинь на початку тоталітарної доби» (2000 р.) [332], схарактеризована політика більшовицького режиму щодо національних меншин, населення краю загалом у сферах освіти, культури, господарської діяльності, атеїзації суспільства. Праця ж С. Жилюка і Б. Бойка «Релігійна політика царизму на Волині (1793–1917 рр.)» (2010 р.) змістовно висвітлює релігійне життя Волині–Житомирщини, але не відповідає досліджуваному

періоду хронологічно [276]. Цінність вказаної монографії, однак, полягає в тому, що подана у ній інформація про розселення та віросповідання німців, чехів, росіян-старовірів [276, с. 140–164] – допомагає виявити або уточнити конфесійну приналежність національних меншин того чи іншого села у 1920-х роках.

Здійснений аналіз дозволяє констатувати, що у сучасній історико-релігієзнавчій науці найбільш вивченими є теми, присвячені різним аспектам державно-церковних відносин, історії православ'я, римо-католицизму, протестантизму. Меншою мірою досліджена діяльність іудейських, лютеранських, старовірських громад, сектантського руху. Така тенденція характерна для історіографічного масиву, який відображає і всеукраїнський контекст, і висвітлення конфесійного життя Волині–Житомирщини. Крім того, інформація про становище різних релігійних об'єднань в регіоні 1920–1930-х рр. обмежена поданням лише окремими фактами чи описом деяких подій, що в цілому не дає можливості вирішити означену наукову проблему й потребує залучення додаткових джерел.

1.2. Джерельна база дослідження

У з'ясуванні різних аспектів державно-церковних відносин чи партійно-державної релігійної політики 1920–1930-х рр. важливо взяти до уваги корпус опублікованих документів і матеріалів (декретів, інструкцій, обіжників тощо), що видавалися державними інституціями, наприклад «Відокремлення церкви від держави: Збірник законоположень СРСР і УРСР, інструкцій, обіжників і пояснень Наркомвнусправ УРСР» (1929 р.) за редакцією Сухоплюєва І. [166]. Збірники законів та нормативно-правових документів, які визначили статус релігійних об'єднань, духовенства періоду 1920–1930-х рр. та розкривали напрямки, форми і методи антирелігійної пропаганди в цілому, були перевидані в 1960–1980-х рр. [176; 177]. Антирелігійна політика більшовицького режиму відображена також у збірниках документів, упорядкованих вітчизняними дослідниками [169; 171; 173].

Серед збірників документів та матеріалів про життя Волині–Житомирщини 1920–1930-х рр. опублікованих сучасними українськими вченими, вагомою є праця С. Жилюка «Червоний терор проти духовенства і віруючих на Східній Волині (Волині–Житомирщині) у 20–30-х роках XX ст.» (2003 р.). У збірнику вміщено 85 документів із різних фондів Державного архіву Житомирської області. Велику частину документів складають звіти районних партійних комітетів, які відображають релігійне становище округів, районів або окремих сіл [182, с. 39–53]. Інші документальні джерела висвітлюють заходи місцевих органів влади щодо посилення антирелігійної пропаганди, закриття культових споруд, придушення опору віруючих тощо [182, с. 54–77]. Партійні звіти та доповідні райвідділів НКВС 1930-х рр. свідчать, що частина місцевого населення виявляла релігійну активність та антирадянські настрої навіть в умовах розгортання репресій 1936–1937 рр. [182, с. 88–106]. Окрему групу з-поміж документів збірника складають матеріали архівно-слідчих справ, які розкривають механізм каральнo-репресивної системи в роки «великого терору» 1937–1938 рр.: сфабрикованість слідчих справ, застосування фізичної розправи слідчих НКВС над підсудними, масові арешти та розстріли духовенства і віруючих, фальсифікацію довідок про неправдиві дати і причини смерті розстріляних у 1937–1938 рр. [182, с. 107–146]. Таким чином, документи і матеріали цього збірника відтворюють становище релігійних об’єднань в умовах більшовицького режиму на Волині–Житомирщині, хоча й фрагментарно: чимало документів подано частково (як витяги), деякі з них містять тільки приблизні дані про кількість віруючих; звіти окремих парткомів або низових комсомольських і безвірницьких структур написані так, що неможливо з’ясувати приналежність віруючих до тих чи інших релігійних громад.

Інформацію про релігійне життя Волині–Житомирщини доповнюють опубліковані документи і матеріали, що складають другу частину (розділ) книги С. Жилюка і О. Альошиної «Справа архієпископа Орлика: доля духовенства Волині–Житомирщини 20–30-х рр. XX ст.» (2008 р.). Ці

документальні дані розкривають процес становлення УАПЦ на Волині–Житомирщині (протоколи парафіяльних зборів, звернення автокефальної громади до місцевих органів влади щодо реєстрації, матеріали Волинського краєвого з'їзду УАПЦ та ін.) [279, с. 51–64]. Окремі документи інформують про масові репресії проти православного духовенства (матеріали архівно-слідчих справ про розстріли священиків Житомира та Бердичева, у тому числі обновленських ієрархів – митрополита Олександра Чекановського, архієпископа Мелетія Фоміна, архієпископа автокефальної церкви Степана Орлика та ін.) [279, с. 114–144]. У книзі опубліковано лист ув'язненого архієпископа Степана Орлика до уповноваженого ДПУ С. І. Шемени, датований 30 червня 1928 р., у якому наявна інформація про життя та діяльності владики Стапана Орлика на Волині–Житомирщині, розкриває заходи ДПУ щодо дискредитації духовенства [279, с. 39–47].

Серед наративних джерел, що з'ясовуть окремі аспекти діяльності Російської православної церкви на Волині–Житомирщині, вагомими є спогади протоієрея Івана Сєрова «Дневник протоиерея Іоанна Андреевича Серева» (2004 р.), де у передмові до видання та примітках (коментарях до тексту його листів) міститься інформація про членів Свято-Миколаївського братства [168, с. 12], повідомляється про долю багатьох засуджених православних священиків [168, с. 120–134]. Окремі факти з життя протестантських громад, що існували на Волині–Житомирщині у 1920-х рр., подано у ряді конфесійних видань. Так, у праці «Євангельський рух на Волині в документах і долях людей» (2009 р.), присвяченій історії євангельсько-баптистського руху на теренах сучасних Волинської і Рівненської областей, йдеться про одного з керівників Всеукраїнського союзу баптистів П. Г. Косолапова, який у 1920-х роках працював на Волині–Житомирщині [167, с. 118]. У книзі «Краткая история Христиан евангельськой веры» (2006 р.) В. Глуховський, висвітлюючи поширенність п'ятдесятницького руху в Україні, зазначає, що нові громади християн євангельської віри, зокрема в Коростенському та

Бердичівському округах, формувались із баптистів, євангельських християн, адвентистів, православних, але їхню кількість автор не вказує [263, с. 186].

Цінною для повноти висвітлення партійно-державної релігійної політики у площині антирелігійної пропаганди чи атеїзації суспільства є офіційна антирелігійна періодика, насамперед журнали всесоюзного та всеукраїнського значення – «Антирелигиозник» (1926–1941 рр.), «Безвірник» (1925–1935 рр.) [170; 175; 179]. На сторінках цих видань друкувалися промови діячів партії та керівників антирелігійного руху, рекомендації щодо організації безвірницьких осередків, репортажі з місць, критичні огляди про хиби в антирелігійній діяльності тощо. В окремих номерах подавались аналітичні праці радянських авторів, особливо важливим із яких є дослідження Д. Ігнатюка «До характеристики релігійних рухів на Україні» (Безвірник. – 1928. – № 1–3) [326]. Інформація про релігійне життя та антирелігійну кампанію на Волині–Житомирщині містилася і в місцевій періодичній пресі, зокрема газети «Радянська Волинь» (Житомир), «Голос праці» і «Радянський шлях» (Бердичів). Абстрагуючись від критичного осмислення газетних публікацій антирелігійного характеру, зауважимо, що частина із них містить фактичний матеріал щодо релігійного впливу у тому чи іншому населеному пункті, діяльності або бездіяльності безвірницьких осередків, майнового стану духовенства тощо [195, 196, 204, 206]. Наприклад, в одному з номерів «Радянської Волині» за 1929 р. повідомлялось, що в селі Наталівка Новоград-Волинського району (німецької національної сільради) найавторитетнішою особою був кістер лютеранської церкви Гар, до слів якого прислухались всі – голова і секретар сільради, голова комнезаму, вчителі [195]. У щоденній газеті «Радянський шлях» за 22 жовтня 1925 р. було опубліковано великий матеріал, де йшлося про необхідність створення в Бердичеві музею на території кармелітського монастиря [210].

Серед конфесійних опублікованих джерел, що висвітлюють історію обновленської церкви в Україні, у тому числі й Волині–Житомирщини, найважливішим є її офіційний орган – журнал «Український православний

Благовісник» (1925–1928 рр.), який до червня 1925 р. виходив під назвою «Голос Православной Украины». Матеріали цього періодичного видання відображають практично всі аспекти церковного життя: соборні ухвали, місіонерську діяльність, роботу різних комісій, організаційні питання, відношення до інших церков і конфесій тощо. Щодо обновленського руху на Волині–Житомирщині, то на сторінках «Благовісника» міститься інформація про діяльність архієпископа Бердичівського Олександра Чекановського [187–192], демократичні засади церковного устрою Бердичівської єпархії [184], участь обновленського духовенства Волині у роботі Другого Всеукраїнського (1925 р.) та Третього Всеукраїнського (1928 р.) соборів обновленської церкви [185; 186; 193].

Важливим блоком джерел у з'ясуванні адміністративно-територіальних змін та вивіренні назв (старих і нових) населених пунктів Житомирського краю є ряд відповідних довідників [372; 374; 378]. Особливо цінним є колективне видання працівників Житомирського держархіву «Адміністративно-територіальний устрій Волині–Житомирщини: 1795–2006» (2007 р.), де детально описано процес формування території сучасної Житомирської області [372, с. 8–9, с. 528–529]. При вивчені питання про чисельність населення та його національний склад слід брати до уваги матеріал статистичних довідників, які відображають дані Всесоюзного перепису населення 1926 р., попри те, що у той час не було вироблено єдиних вимог чи критеріїв опитування населення, у зв'язку з чим статистичні довідники округів містять неоднакову інформацію. Так, у статистичному довіднику по Коростенському округу подано тільки загальну чисельність населення в кожному районі, а кількість національних меншин не відображено (вказано лише, що в тому чи іншому селі переважає українське, польське чи німецьке населення) [376]. Тоді як довідник по Бердичівському округу, крім загальних даних, відображає національний склад сільського і міського населення (також у відсотках), подає кількість сільрад за національною ознакою [377, с. XII, XXXVII, XLIV]. Показники щодо

національного складу населення є важливими у з'ясуванні питання етноконфесійного виміру того чи іншого району, містечка, округу в цілому.

Проаналізовані джерела лише частково інформують про релігійне становище Житомирського регіону. Така ситуація зумовлює необхідність залучення корпусу неопублікованих архівних документів і матеріалів.

Документи центральних архівів, які розкривають партійно-державну релігійну політику та становище релігійних об'єднань 1920–1930-х рр., складають величезний комплекс джерел, більшість з яких становлять документи Центрального державного архіву громадських об'єднань України (ЦДАГО України) та Центрального державного архіву вищих органів влади та управління України (ЦДАВО України). Вивчення документів ЦДАГО України дає змогу визначити роль ЦК РКП(б) у розробці та реалізації партійно-державної релігійної політики. Насамперед, це документи відділів ЦК КП(б)У (фонд 1), які за видовою ознакою А. Киридон поділяє таким чином: 1) протоколи засідань політбюро, оргбюро, секретаріату ЦК КП(б)У; 2) протоколи засідань Всеукраїнської антирелігійної комісії при ЦК КП(б)У та її президії; 3) циркулярні листи, інструкції. директиви, постанови ЦК КП(б)У; 4) звіти та інформаційні повідомлення губернських і окружних ліквідкомісій і відділів культів; 5) доповідні записки та інформаційні зведення місцевих парторганізацій; 6) плани, звіти та інформаційні довідки агітаційно-пропагандистського відділу ЦК КП(б)У; 7) статистичні зведення та огляди інформаційно-статистичного відділу ЦК КП(б)У; 8) листування ЦК КП(б)У з різними державними установами та місцевими партійними організаціями; 9) доповідні записки та довідки ДПУ УРСР [304, с. 206].

У багатьох справах першої частини опису документів фонду 1 (1918–1923 рр.) міститься цінна інформація про запровадження демократичного (соборoправного) устрою церковного життя, про поширення обновленського церковного руху в Україні і підтримку його органами влади [4–8]. Заходи влади (Антирелігійної комісії при ЦК КП(б)У, ДПУ), спрямовані на підтримку обновленства, боротьбу проти «тихонівської» і автокефальної

церков, церковного розділення, вербування та дискредитацію духовенства змістовно відображені у багатьох справах 1924–1925 рр., що належать до другої частини опису документів фонду 1 (1924–1930 рр.) [9–16].

Матеріали і документи окремих справ фонду ЦДАВО України «Українська автокефальна православна церква» (ф. 3984) демонструють внутрішньоконфесійне становище УАПЦ, взаємовідносини автокефальної церкви з іншими православними церквами [1–3]. Серед документальних джерел ЦДАВО України важливе значення у з'ясуванні відносин населення з державними інституціями мають листи, звернення, скарги, прохання людей або релігійних об'єднань, зосереджені переважно у фонді ВУЦВК (фонд 1); а статистичні документи відділів культів НКВС (фонд 5) допомагають вивчити зміст та масштаби конфесійної мережі. Аналізуючи документи та матеріали вказаних фондів, А. Киридон зауважує, що «номенклатура справ здебільшого мала типізовано-формалізований характер: в ідеологізованому суспільстві в умовах існуючої багаторівневої бюрократичної владної піраміди складалась ситуація, коли на кожному черговому етапі інформаційно-звітні та інші матеріали, що надходили від первинних осередків («знизу»), об'єктивно і суб'єктивно узагальнювалися, викривлялися, їх зміст редагувався, уніфікувався і фільтрувався …» [304, с. 206]. Застереження А. Киридон переконує у тому, що відтворення більш реалістичної картини суспільно-релігійного життя окремого регіону має здійснюватись на основі вивчення передусім документів місцевих (обласних) архівів. Тим більше, що більшість документів центральних архівів, які відображають всеукраїнський контекст державно-церковних відносин чи релігійного становища загалом, вже значною мірою опрацьована й описана вітчизняними дослідниками [251; 269; 294; 304; 311].

Між тим, у з'ясуванні деяких питань з історії обновленського руху на Волині–Житомирщині певне інформаційне значення мають матеріали фонду ЦДІА в місті Києві «Колекція документів Волинського музею», де зберігаються документи про вибори делегатів на Другий Всеукраїнський

собор в Новоград-Волинському вікаріальному церковному управлінні та ін. [17, арк. 85-89].

Основу джерельної бази у дослідженні Житомирського регіону становлять документи і матеріали Державного архіву Житомирської області (ДАЖО). Використання фондів цього архіву дозволяє з'ясувати виконавчу вертикаль й особливості процесу проведення релігійної політики на місцях, становище релігійних об'єднань, настрої населення і його ставлення до антирелігійної політики та її провідників; виявити характер та масштаби релігійного впливу, заходи влади щодо знищення конфесійної мережі в краї.

Великий обсяг інформації, що відображає процес реалізації партійно-державної релігійної політики на Волині–Житомирщини, містять фонди Волинського губкому КП(б)У, окружних та районних партійних комітетів [64–116]. Так, таємні обіжники ЦК РКП(б) 1922 р. і 1923 р., розіслані губкомам і окружкомам КП(б)У, розкривають питання тактичних змін політичного курсу вищого партійного керівництва щодо релігії – відмови від силових методів боротьби і запровадження відносно ліберальної моделі державно-церковних відносин [64–66, 79–80]. Звіти Волинського губпарткому та райпарткомів 1923 р. свідчать про вплив духовенства і церковного активу на селян, подають перші статистичні дані про кількість релігійних об'єднань, про поширення автокефального руху, сектантства [66, арк. 16–17], характеризують міжконфесійні відносини [79, арк. 36–42].

Окрему групу з-поміж документів партійних фондів початку 1930-х рр. становлять інформаційні довідки погранвідділу Волингубвідділу ДПУ про антирадянські настрої населення, заклики до повалення більшовицького режиму тощо [91, арк. 11–13].

Листування партійних органів різних рівнів з ДПУ–НКВС здійснювалось систематично упродовж всієї антирелігійної кампанії режиму 1920–1930-х рр. Так, керівник Коростенського окрвідділу ДПУ у 1930 році повідомляв секретарю ОПК КП(б)У про масові виступи православних віруючих проти закриття церков та зняття дзвонів у багатьох селах округу

[83, арк. 53]. У доповідній записці Народицького райвідділу НКВС 1936 р. йдеться про поширення антирадянських настроїв серед послідовників євангельських християн [104, арк. 5]. Документів такого змісту збереглося в архіві чимало.

Велика група неопублікованих джерел розкриває механізм втілення антирелігійної політики – від обіжників, постанов, інструкцій вищого партійного керівництва до їх реалізації на місцях. Документи такого характеру свідчать про формальний підхід деяких райпарткомів до здійснення атеїстичного виховання, слабкість безвірницького руху в селах Волині–Житомирщини, небажання вчителів і комсомольців займатись антирелігійною роботою [90, арк. 25]. Цікаво, що антирелігійний музей в Житомирі було створено лише у 1930 р. [41, арк. 1–10], а відкриття національних сільбудів чи хат-читалень, через які проводилась антирелігійна пропаганда, сприймалась владою як велика перемога [42, арк. 4–6].

Партійні документи і матеріали другої половини 1920-х років на відміну від документів 1930-х рр. є більш інформативними. Доповіді, звіти, директиви та листування райпарткомів відображають більшою чи меншою мірою релігійну ситуацію в окремому селі, кількох селах або районі в цілому. Наприклад, в інформаційному звіті Троянівського району за грудень 1926 р. – травень 1927 р. повідомляється про євангелістів села Волиця, які «впливом не користуються, але раніше в секті євангелістів було чуть не все селянство, зараз вийшли і залишилось може одна третя всіх селян села Волиця» (орфографію документа збережено) [113, арк. 12]. В інформаційному звіті Любарського райпарткому за грудень 1926 р. зазначається, що «хлисти або духобори» мають великий вплив в селах Гордіївка, Панасівка, Кириївка, Стрижівка, більшість із яких відкрито виступає проти радянської влади [101, арк. 5–17]. У багатьох звітах окрпарткомів та райпарткомів 1926–1928 рр. містяться статистичні данні про кількість релігійних об’єднань, окремі із яких зведені в таблиці [81, арк. 54–55].

Упродовж 1930-х рр., особливо у 1936–1937 рр., характер партійної документації з релігійного питання змінюється й дедалі більше відображає політику влади, спрямовану на закриття культових споруд, придушення опору віруючих, викриття «контрреволюційної» діяльності духовенства тощо. Узвязку з чим більшість райпарткомів обмежує інформацією про кількість закритих храмів та тих, які функціонують. Так, у звіті Черняхівського райпарткому від 22 вересня 1936 р. зазначалось: «Діючих молитовних будинків по району – 4, закрито – 10, пристосовано до культпотреб – 3; закрито, але не затверджено ВУ ЦВК – 2» [77, арк. 12–14]. Довідки окружних та районних відділів НКВС 1936 - 1937 рр., з одного боку, інформують про активізацію віруючих (збір коштів на ремонт чи відкриття церков, таємне здійснення релігійних обрядів, масове відвідування богослужінь в храмах), а з іншого – демонструють факти придушення опору віруючих, припинення «контрреволюційної діяльності церковників» [70, 76, 85, 87, 88].

На відміну від партійної документації, яка відображає лише загальну тенденцію державно-церковних відносин, за характером і змістом вирізняється джерельна база Бердичівського та Коростенського окрадмінвідділів (фонди Р-407, Р-363). На жаль, документи та матеріали з релігійних питань Волинського оркадмінвідділу (фонд Р-6) в ДАЖО належним чином не репрезентовані, що значно ускладнює аналіз конфесійного життя Волинського округу – значної частини Житомирського регіону. Проте, справи вказаних фондів містять достатньо інформації для відтворення внутрішньоконфесійної ситуації Бердичівського та Коростенського округів у 1920-х рр. Зокрема, у ряді справ фонду Р-363 наявні протоколи зборів парафіяльних громад, матеріали щодо реєстрації або зняття з реєстрації релігійних об’єднань, описи церковного майна (облік та приблизна вартість меблів, посуду, предметів культу) [44, арк. 129–130]. Матеріали інших справ цього фонду містять інформацію про протестантські громади [45, арк. 14–17], поширення сектантського руху в окремих районах округу [51, арк. 36], діяльність католицьких гуртків «ружанець» [51, арк. 16–

57]. Для з'ясування окремих організаційних питань щодо історії баптизму на Волині–Житомирщині цікавим документом є довідка, про дозвіл здійснювати богослужіння у приватному будинку села Злобичі щонеділі та у святкові дні видана групі євангельських християн-баптистів села Злобичі Ушомирського району (приєднаній до Сербовсько-Слобідської громади Городницького району) [45, арк. 169]. Серед інших матеріалів фонду безумовний інтерес становить доповідна записка керівника Коростенського окрвідділу ДПУ від 18 жовтня 1927 року про таємне перебування на території округу, крім незареєстрованого католицького духовенства, також уніатських священиків, котрі приїздили з Києва [52, арк. 52].

Особливе значення для здійснення аналізу кількісних і якісних показників етноконфесійної мережі Коростенського округу має зведена відомість усіх офіційно зареєстрованих релігійних об'єднань [51, арк. 14–27]. У таблиці відображено дані про місце знаходження громади (назва населеного пункту), про загальну кількість її членів, їх вік, освіту та соціально-майновий стан. Така інформація дає можливість не тільки охарактеризувати внутрішньоконфесійне становище кожного релігійного об'єднання, але й виявити рівень його впливу в окремому селі, місті, окрузі в цілому. Справи фонду Бердичівського окрадмінвідділу не містять такої розгорнутої інформації. Статистичні показники, зведені в таблиці, обмежуються переважно даними про кількість релігійних громад в кожному районі [141, арк. 12], про місце знаходження та кількість віруючих тільки окремих громад, наприклад протестантських об'єднань [142, арк. 30–32], про соціально-демографічний характер церковного активу [152, арк. 60–61;153, арк. 73–96]. Деякі матеріали фонду висвітлюють внутрішньо конфесійне становище різних релігійних об'єднань, зокрема католицьких громад. Так, у ряді справ йдеться про поширення гуртків «ружанець» в Чуднівському районі та прихильників домініканської практики в Любарському [139, арк. 14, 70–76], про церковне майно римо-католицької парафії кармелітського костелу в Бердичеві [150, арк. 18–19] та ін.

Доволі специфічним за змістом і видовою ознакою є комплекс архівно-слідчих справ на громадян, репресованих більшовицьким режимом (фонд Р-5013). Ця група джерел дає можливість з'ясувати механізм каральнo-репресивної системи, виявити характер та масштаби репресій проти духовенства, церковного активу та пересічних віруючих усіх конфесій. Матеріали ряду справ (анкети заарештованих, протоколи допитів підсудних та свідків, справи додаткового розслідування перевірки щодо законності обвинувачувальних вироків у процесі реабілітації репресованих та ін.) становлять інтерес для вивчення деяких питань внутрішньо-церковного життя. Наприклад, в архівно-слідчій справі репресованого Уллє Густава Яковича [22] є інформація про становище лютеранських громад, а в архівно-слідчій справі репресованого Котвіцького Яна Целестиновича [24] містяться факти щодо діяльності римо-католицького духовенства в Житомирі.

Таким чином, репрезентативність, багатоплановість комплексу опублікованих джерел та неопублікованих архівних документів і матеріалів є достатніми для заповнення історіографічних прогалин у вирішенні проблеми етноконфесійного життя Волині–Житомирщини в умовах більшовицького режиму 1920–1930-х рр. Разом з тим, здійснений джерелознавчий огляд засвідчує непропорційність масиву даних щодо забезпечення рівнозначного висвітлення всіх аспектів досліджуваної проблеми, особливо тих релігійних об'єднань чи груп які перебували поза офіційною статистикою.

1.3. Теоретико-методологічні засади дослідження

Враховуючи стан наукової розробки досліджуваної проблеми, особливості її джерельної бази, об'єкт-предметну сферу та поставлені завдання відповідно до визначеної мети, теоретичне підґрунтя дисертації розглядаємо в площині новітніх тенденцій розвитку історичної науки. У вітчизняній науці ці тенденції виразно виявляються, з одного боку, у накопиченні певного фактичного матеріалу для висвітлення малодосліджених тем, а з іншого – у пошуку нових методологічних підходів, інструментарію,

аргументації, особливо у тих випадках, коли постає необхідність конкретизації та вивірення вже загалом вирішених наукових проблем у всеукраїнському контексті за умови наявності ґрунтовних досліджень локального характеру.

Теоретично-методологічну основу дисертації становить конструктивістська методологія як провідна засада дослідження. Крім того, широко використовуємо позитивістську методологію, вагомість і значущість потенціалу якої, за оцінкою А. Киридон, ще не вичерпана [303, с. 652]. Такий підхід зумовлений тим, що найбільші релігійні об'єднання Волині–Житомирщини 1920–1930-х рр., які стали об'єктом дослідження, мали виразно етноконфесійний характер: православні – переважно українці, католики – переважно поляки, юдеї – євреї, лютерани – німці і т.п. Інші релігійні групи формували громади сектантського типу (молокани, духобори, хлисти тощо). Усі вони, поділяючись за національними та релігійними ознаками на «своїх» і «чужих», залишались у просторі соціокультурної дистанції і більшою чи меншою мірою складали проблему (поняття) «національної ідентичності».

Цей аспект дослідження вважаємо за доцільне пов'язати з концепцією «уявлених спільнот» Б. Андерсона, що дозволяє реалізовано з'ясувати структурні розмежування, функціональність етноконфесійних спільнот методами соціології та статистики. Позитивістський підхід в дискурсі «фактографічно орієнтованої історії» уможливлює активне залучення аналізу документа. Йдеться передусім не про нагромадження нових фактів чи актуалізацію великої кількості архівних джерел при висвітленні «білих плям» (наприклад діяльності молокан, корніївців, духоборів та ін. на Волині–Житомирщині, а про врахування джерела та його осмислення у контексті фіксованих подій. Використання в дисертації різних за походженням і типом документів зумовило застосування метода архівної евристики. Попри те, що окремі питання дисертації розв'язуємо за підтримки позитивістсько-фактологічного підходу, цілісність конструктивістської методології забезпечується включенням окремих епізодів, подій, характеристик у процес

формування та реалізації всього спектру партійно-державної релігійної політики більшовицького режиму 1920 – 1930-х рр.

У висвітленні загальних тенденцій партійно-державної релігійної політики більшовицького режиму та суспільно-релігійних змін 1920–1930-х рр. на Волині–Житомирщині важливе значення мала концепція тричленової структури – «держава – церква – суспільство», парадигма якої переосмислена у площині реалій радянського суспільства дослідницею А. Каридон [237, с. 5]. На макрорівні ця концепція реалізована в дисертації шляхом використання базових фундаментальних праць А. Киридон, О. Ігнатуші, С. Жилюка, які розробили проблематику партійно-державної релігійної політики у напрямах православного церковного розділення, атеїзації суспільства, масових репресій проти духовенства і віруючих, з одного боку, а з іншого – осмислили характер міжцерковних відносин. На макрорівні всеукраїнський контекст означених питань поглиблюється дослідженням етноконфесійної та суспільно-релігійної ситуації Волино–Житомирського регіону, яка (ситуація) доповнюється інформацією про окремі релігійні групи, локалізовані в межах одного або кількох населених пунктів. Таким чином, поєднання елементів макро-, мікро-, і локальної історії стало ще одним із методологічних прийомів, який було використано в роботі та зреалізовано через методи аналізу і синтезу, періодизації, а також системно-структурний метод.

Упровадження соціального дискурсу у площину «держава – церква – суспільство» зумовило застосування концепції «нової соціальної історії», яка за визначенням деяких вітчизняних та зарубіжних істориків, є найбільш продуктивною при розгляді релігійних спільнот локального рівня, створення колективних портретів і відтворення біографій конкретних постатей. Наприклад, російські вчені С. Бєлобородов, О. Костров, О. Попова та ін. обґрунтували теорію регіональності старообрядницького світу. Крім того, С. Бєлобородов обстоює позицію, згідно з якою історик повинен розглядати передусім локальні процеси, вивчати історичні явища на мікрорівні, а потім на

цій основі підніматись на вищі рівні пізнання [246, с. 6]. Ці методологічні підходи були реалізовані при вивченні старообрядницьких громад на Волині−Житомирщині.

Одним із факторів у виборі напряму та специфіки досліджень стали теоретично-концептуальні здобутки французької «Школи Анналів», які серед новацій запровадили категорію «ментальність» в історико-антропологічних розробках (М. Блок, Л. Февр), біографістику та тернарну систему – «культура-соціум-економіка» (Ф. Бродель), акцентували увагу на колективній та індивідуальній свідомості в історичному процесі, соціальній історії ментальностей (Ж. Дю-бі, Ж. Ле Гофф, А. Буро, Р. Карт'є). Користуючись теоретичними напрацюваннями представників різних поколінь «Школи Анналів», в дисертації проаналізовано трансформацію етноконфесійних спільнот та окремих релігійних громад, яка виявлялася в зміні ментальних пріоритетів, складових повсякденності, взаємодії із державними і суспільними інституціями, в особистісних стосунках. Відтворення колективних портретів релігійних спільнот вимагало характеристик і окремих постатей. Просопографічний метод в дисертації використано для опису діяльності та трагічної долі православних владик Степана Орлика, Олександра Чекановського, деяких пересічних вірян різних конфесій. Такий підхід дозволив максимально фактично відтворити суспільно-релігійні особливості Волино–Житомирського регіону 1920 – 1930-х рр.

Беручи до уваги застереження А. Киридон про те, що «світським історикам здебільшого бракує знань канонів церкви… для пояснення спонукальних мотивів поведінки служителів церкви, внутрішніх процесів розвитку церкви…» [303, с. 647], у з'ясуванні міжурядових православних суперечностей, канонічності/не канонічності церковного устрою (переважно між обновленською та автокефальною церквами) в дисертації використали теоретико-методологічні напрацювання С. Жилюка з означеної проблеми [274, с. 54–140].

Дотримуючись принципу об’єктивності, на сформульований С. Жилюком методологічний підхід до розуміння давніх канонів як субсидіарного права, в дисертації з’ясовували питання щодо безпідставного звинувачення у не канонічності (безблагодатності ієрархії) УАПЦ.

Усвідомлюючи, що теоретико-практичне значення наукової роботи визначається чітко визначеним понятєво-категорійним апаратом, при використанні термінів дисертант враховував застереження провідних учених щодо висвітлювальної проблеми. Суть яких полягає у тому, що нерідко ігнорування етимології, семантики, недбале використання термінів та понять призводить до руйнації структури понятієво-категорійного апарату як методологічного інструментарію, що у практичній площині не дає можливості виробити чітких критеріїв, принципів, концепцій, парадигм дослідження. Так С. Жилюк доречно зауважує, що методологічно неправильно під одним незмінним визначенням «державно-церковні відносини» розкривати, наприклад, і глибокий ступінь інтеграції держави і церкви (у цьому випадку доцільно послуговуватись терміном «взаємодія» у значенні обопільних інтересів), і характер однобічного антагоністичного відношення держави до церкви як державну (антирелігійну) політику; або під незмінним визначенням «антирелігійна кампанія» висвітлювати нетотожні за змістом поняття – «антиклерикальна політика», «антицерковна діяльність», «атеїзація суспільства» тощо [277, с. 52]. Ототожненим застосуванням термінів «конфесія» і «церква», призводить до появи нелогічних формувань – «релігійні конфесії», «православні конфесії». Оскільки основне значення терміна «конфесія» – віросповідання, а православне віросповідання єдине, то цілком очевидно, що послуговуватись слід поняттям «православні церкви»; інакше нівелюються такі смислоутворювальні поняття, як «різні церкви християнських конфесій», «різні церкви православної конфесії» [277, с. 53].

Вище викладені застереження щодо використання понятієво-категорійного апарату були враховані при висвітленні питань партійно-державної релігійної політики, внутрішньо-церковного життя, міжцерковних

відносин. Між тим, терміни «молокани», «духобори», «хлисти», «корніївці» та ін., якими позначаються ще не ідентифіковані в історичній науці релігійні течії/групи в дисертації не знайшли свого остаточного визначення.

Відзначено, що спектр проблем, охоплених дисертаційним дослідженням на межі сфер наукових інтересів історії України, соціальної історії, релігієзнавства, етнополітичних студій, спонукав до застосування полідисциплінарної методології.

Отже, вивчення науково-теоретичних напрацювань (теорій, концепцій, ідей) зарубіжними та вітчизняними вченими, комплексне застосування різних методологічних підходів і методів як безпосередньо дослідницького інструментарію, спонукало до написання тексту дисертації з прагненням відтворити максимально реалістичну картину суспільно-релігійних змін на Волині–Житомирщині упродовж 1920 – 1930-х рр.

Висновоки до першого розділу

Здійснений історіографічний аналіз дає можливість визначити стан вивчення досліджуваної проблеми та констатувати, що конфесійне життя Волині–Житомирщини періоду 1920–1930-х рр. у зарубіжній та вітчизняній науці, у тому числі на рівні краєзнавчих робіт, не висвітлене. Наявна у бібліотечних фондах література містить доволі обмежену інформацію з історії будь-яких релігійних об’єднань, що функціонували в регіоні. Між тим здійснені у всеукраїнському контексті історико-релігієзнавчі дослідження вітчизняних та зарубіжних учених розкривають суть партійно-державної релігійної політики більшовицького режиму щодо окремих конфесій або релігії в цілому, що має важливе теоретико-методологічне значення у вирішенні зазначеної наукової проблеми.

Опубліковані джерела лише частково відображають становище релігійних об’єднань Волині–Житомирщини у 1920–1930-х рр., презентуючи інформацію про державно-церковні відносини (політика репресій проти духовенства і віруючих), діяльність православних церков; джерела

внутрішньоконфесійного характеру. У зв’язку з цим до джерельної бази дослідження передусім увійшли неопубліковані документи і матеріали. У фондах місцевих (губернських, повітових, окружних, районних, обласних) комітетів КП(б)У збережені документи центральних органів партії, надіслані для відома та керівництва; а звіти та інформаційні довідки, які надсилали до вищого партійного керівництва, зберігалися у копіях на місцевому рівні. Поєднання і зіставлення матеріалів місцевого значення та центрального уможливлює відтворення централізованого механізму реалізації антирелігійної кампанії на Волині–Житомирщині. Документи фондів виконавчих органів влади (переважно окрадмінвідділів), попри неоднакову репрезентативність щодо різних районів, загалом відображають внутрішньоконфесійне становище всіх офіційно зареєстрованих релігійних об’єднань. Основний масив документів фондів державних установ припадає на 1920-ті рр., тоді як матеріали тридцятих років XX ст. є менш чисельними та фрагментарними.

Отже, контент-аналізу архівних документів і матеріалів та критичне прочитання низки опублікованих джерел у зіставленні з історіографічними досягненнями вітчизняної та зарубіжної науки забезпечило можливість зясувати та концептуально осмислити основні тенденції конфесійного життя Волино–Житомирського регіону в умовах партійно-державної релігійної політики більшовицького режиму 1920-1930-х рр. А застосування методологічного інструментарію, у тому числі вивіреного понятійно-категоріального апарату, дозволено комплексно підійти до вирішення окреслених завдань і сформулювати авторську концепцію вивчення релігійних об’єднань Волині–Житомирщини 1920-1930-х рр.

РОЗДІЛ 2
ВЕКТОРИ ПАРТІЙНО-ДЕРЖАВНОЇ РЕЛІГІЙНОЇ ПОЛІТИКИ НА ВОЛИНІ–ЖИТОМИРЩИНІ: ОРГАНІЗАЦІЙНО-ФУНКЦІОНАЛЬНІ ТА ПРОПАГАНДИСТСЬКИЙ АСПЕКТИ

2.1. Діяльність місцевих органів влади у реалізації радянської моделі державно-церковних відносин

Упродовж 1920-х рр., принаймні від початку утвердження радянської влади до 1927 р. (12 жовтня 1927 р. набув чинності Адміністративний кодекс УСРР, десятий розділ якого визначив усі питання про релігійні культи, тому Декрет втратив чинність), релігійна політика більшовиків визначалась положеннями Декрету Раднаркому РСФРР від 23 січня 1918 року «Про відокремлення церкви від держави і школи від церкви». «Український» Декрет Тимчасового робітничо-селянського уряду республіки 18 січня 1919 року майже повністю повторював аналогічні положення документа РНК РСФРР. Єдина істотна відмінність полягала в тому, що в «українському» варіанті була відсутня частина 12-ї статті Декрету РНК РСФРР, яка позбавляла церковні і релігійні громади права юридичної особи. Проте цю невідповідність було усунено постановою Раднаркому України від 3 серпня 1920 р. «Про погодження законодавчої практики УСРР і РСФРР щодо питання про відокремлення церкви від держави» [311, с. 42]. Зауважимо, що це «відокремлення», згідно з програмою правлячої РКП (б), здійснювалось у напрямку витіснення релігії та церкви зі сфери суспільного життя. Так, у програмі, прийнятій Восьмим з’їздом РКП (б) у березні 1919 р., наголошувалось: «По відношенню до релігії РКП не вдовольняється декретованим вже відокремленням церкви від держави і школи від церкви… Партія прагне до повного зруйнування зв’язку між експлуататорськими класами й організацією антирелігійної пропаганди, сприяючи фактичному звільненню трудящих мас від релігійних забобонів» [166, с. 17]. Українські більшовики, як відомо, власної партійної програми не мали.

Реалізація декретних положень, які лише в загальних рисах окреслювали принцип партійно-державної релігійної політики, вимагала у подальшому конкретизації, уточнень та доповнень іншими законодавчими актами. Зокрема у 1919 р. Раднарком УСРР законодавчо оформив розподіл багатств церкви в інтересах трудящого народу, позбавив церкву права займатись справами метрикації розлучення, викладати неповнолітнім Закон Божий та інші віровченння; врегулював право поховання померлих, перепідпорядковував усі духовні училища і семінарії і їхнє майно з духовного відомства до Наркомату освіти тощо. Проте в Україні через нестабільність політичної ситуації вказані та й інші законодавчі акти упродовж 1919 – 1920 рр. практично не реалізовувались. З одного боку, основна увага КП(б)У у цей період концентрувалась довкола «бойових дій, боротьби з бандитизмом і продрозкладкою», тому релігійне питання вважалося другорядним, з іншого – місцеві органи влади (губернські, повітові та волосні виконкоми) були у стадії формування.

Постановою Раднаркому УСРР від 3 серпня 1920 року загальне керівництво у справі впровадження Декрету про відокремлення церкви від держави покладалося на Народний комісаріат юстиції (НКЮ), який 10 листопада 1920 р. видав відповідну Інструкцію, згідно з якою впровадженням радянських законів щодо релігійних питань в губерніях і повітах мали займатись відділи юстиції (губюсти та повюсти) спільно з відділами управлінь виконкомів. Губернським і повітовим відділам юстиції надавалось право утворювати спеціальні підвідділи або комісії під назвою «ліквідаційні» (ліквідділи). Інструкцією визначалися також обов’язки цих структур: ознайомлення населення зі значенням реформи; практичне керівництво всіма заходами, що зумовлені Декретом та інструкцією (відібрання майна і метричних книг; запобігання скупченню людей, спостереження за тим, щоб всі приватні особи та установи надавали детальну інформацію про суму внесків і фінансові документи, які належать (чи належали) церковним і релігійним товариствам тощо) [311, с. 57].

Проте здійснення визначених Інструкцією НКЮ УСРР заходів значно уповільнювалось і через неправомірні дії місцевих виконкомів набуло хаотичного характеру. Це викликало масові протести з боку віруючих, що змусило президію ВУЦВК прийняти рішення про скасування всіх постанов місцевих органів влади щодо реквізиції молитовних будівель [311, с. 57]. 1 травня 1921 р. було створено спеціальний відділ з координації антирелігійних заходів при НКЮ УСРР під назвою «Ліквідаційний відділ по відокремленню церкви від держави», який очолив високоосвічений партійний функціонер Іван Сухоплюєв. До компетенції ліквідділу входили: розробка проектів відповідних законодавчих актів (директив, інструкцій, положень, обіжників), здійснення контролю за дотриманням чинного законодавства про культи, регулювання міжконфесійних і державно-церковних відносин, збір різноманітної інформації про внутрішньоконфесійне життя та діяльність релігійних об’єднань [311, с. 58]. До складу місцевих ліквідкомів мали входити керівні працівники місцевих відділів юстиції та управління виконкомів і Надзвичайної комісії (губчека) або повітового політбюро [311, с. 59].

Постановою ВУЦВК від 22 березня 1922 р. замість НК було утворено при НКВС України Держполітуправління (ДПУ), голова якого одночасно призначався наркомом внутрішніх справ. Місцевими органами ДПУ були його губернівські відділи. Вони хоч і створювались при губвиконкомах, проте безпосередньо їм не підпорядковувались. ДПУ–НКВС були підконтрольні тільки вищому партійному керівництву. Впродовж 1920 – 1930-х рр. саме ці органи відігравали ключову роль у розкладанні і ліквідації релігійних об’єднань.

В Україні V (Ліквідаційний) відділ при НКЮ проіснував з червня 1921 р. по 6 вересня 1922 р. (в РСФРР він зберігався до серпня 1924 р.), а, згідно з постановою ВУЦВК разом з місцевими органами перейшов у підпорядкування адмінвідділу НКВС [311, с. 60].

У Волинській губернії саме ліквідаційний відділ губюста налагодив системну роботу щодо вирішення релігійних питань; розпочав перереєстрацію статутів наявних громад і реєстрацію нових, приймав рішення про передачу їм культових приміщень, визначав право володіння церковним майном тощо. Так, 13 липня 1921 р. було зареєстровано статут Серафимівської церкви в Житомирі. На початку червня 1922 р. до Волингубюсту звертався єпископ Аверкій з проханням вирішити майнове питання Богоявленського монастиря. Громада УАПЦ Житомира 14 червня 1922 р. зверталась до відділу Волингубюста з проханням передати їй у користування колишню архієрейську церкву, а 28 липня 1922 р. – просила Відділ управління Ліквідкому Волингубвиконкому перереєструвати статут парафіяльної ради. Після перевірки списку членів ради заступник завгубвідділу управління Бронєвой 8 серпня 1922 р. доручив губміліції роз’яснити громаді, що подальший статут ради відділом управління не зареєстрований через його невідповідність положенню НКВС про відділення церкви від держави, оскільки окремі адреси членів ради виявились недійсними [63, арк. 44–141].

У вирішенні спірних питань, наприклад (коли в Житомирі дві громади УАПЦ і Російської православної церкви – одночасно виявили бажання оволодіти кафедральним собором), місцеві органи влади звертались до Ліквідаційного відділу НКЮ за роз’ясненням. Останній 5 липня 1922 р. надіслав Волингубюсту інструкцію такого змісту (цитуємо документ у перекладі з російської):

1. У випадку виникнення конфлікту між екзархістами й автокефалістами на ґрунті претензій щодо храму і богослужіння, охороняючи інтереси більшості, Російська влада не повинна ігнорувати бажання меншості віруючих.

2. Більшість визначається чисельністю списків.

3. Списки мають складати самі віруючі при взаємоконтролі. Списки екзархістів складаються при контролі (одного-двох) автокефалістів і навпаки.

4. До списків вносяться громадяни обох статей.

5. Установивши точну кількість обох груп, що претендують на один храм, віруючі дають Радянській владі можливість мати справу не з голослівними заявами, а з точними цифрами.

6. Радянська влада не зобов'язана передавати храм тій групі, котра має чисельну перевагу над іншою. Треба брати до уваги всі обставини справи, чисельність кожної групи, наявність в даній місцевості інших храмів, їх місткість, кому належать (якій групі), фактичну можливість задовольняти почуття віруючого.

7. Якщо церква має верхній і нижній храм, можна передати їх спорідненим групам. Якщо церква має приділ, можна передати його меншій групі, зробивши окремий вхід.

8. Богослужіння у тих церквах, які передані екзархістам та автокефалістам здійснювати почергово через тиждень. Спільне використання церкви допускається у тому випадку, коли жодна з груп не може бути приєднана до найближчого храму через його малу місткість чи далеку відстань.

9. Якщо протилежні сторони зможуть домовитись замість потижневого богослужіння на інших умовах, Радянська влада може задовольнити їхню згоду.

10. У випадку виникнення будь-яких питань необхідно звертатись до Ліквідаційного Відділу НКЮ через Губліквідком» [63, арк. 62].

Внаслідок реорганізації місцевих органів юстиції і переведення ліквідаційного відділу з НКЮ до НКВС з вересня 1922 р. функції здійснення релігійної політики зосереджувались у губліквідкомах та відділі НКВС. На місцях, згідно з постановою ВЦВК від 6 вересня 1922 р., утворювались губернівські комісії по відокремленню церкви від держави у складі: голови – завідувача губвідуправом чи його заступника та членів – члена президії, раднарсуду та представника ДПУ [311, с. 61]. Головою Волинської губерської комісії залишався заступник завгубвідділу управління Бронєвой. За його

підписом, як голови комісії, й надалі видавалися розпорядження щодо вирішення тих чи інших питань у Житомирі та губернії загалом [63, арк. 133].

Після адміністративно-територіального поділу України (постанова ВУЦВК від 12 квітня 1923 р.) на губернії, округи та райони питання відокремлення церкви від держави переходили до компетенції адмінвідділів, губернських, окружних і районних виконкомів. Згідно з рішенням Антирелігійної комісії політбюро ЦК ВКП (б) від 22 серпня 1923 р., наявні при Адміністративному відділі відділення по відокремленню церкви від держави переорганізовувалось у відділ культів при НКВС. Крім того, у цій ухвалі наголошувалось на необхідності завідувачу відділу культів при НКВС і завідувачу секретним відділом ДПУ узгоджувати всі принципові питання [311, с. 63].

Відділ культів при НКВС мав здійснювати керівництво і нагляд за роботою губернівських ліквідаційних комісій, вести облік сектантства в Україні, розглядати скарги на дії губернівських і окружних ліквідаційних комісій, давати санкції на закриття молитовних будівель, видавати літературу з антирелігійної пропаганди тощо. У 1924 р. відділ культів було перейменовано на підвідділ культів у складі адміністративного відділу НКВС.

На місцях відповідні відділи окружкомів чи райвиконкомів виконували значний обсяг поточної роботи: вивчали причини майнових, орендних чи міжконфесійних суперечок, слідкували за недопущенням та поширенням інформації релігійного змісту різних навчальних закладах, збирали статистичні дані, подавали інформацію про стан місцевої релігійної ситуації до вищих інституцій, але принципових питань не вирішували. Наприклад, на звернення парафіяльної церковної ради УАПЦ Житомира від 10 жовтня 1923 р. до окружного управління з проханням дозволити провести окружний церковний з’їзд духовенства і мирян 12 грудня було надіслано запит до Волингубвідділу, який не дав дозволу скликати цей з’їзд [279, с. 68].

Роботою районних підвідділів культів керував завідувач райадмінвідділення райвиконкому, а її технічне виконання покладалося на секретаря РВК або діловода райадмінвідділення.

Варто відзначити, що на роботу як районних, так і окружних підвідділів культів негативно впливали відсутність належного фінансування (з місцевого бюджету), низька (чи взагалі відсутня) кваліфікація працівників, плинність кадрів. Так, у Бердичівському окрузі упродовж 1924–1925 рр. голова відділення культів змінювався 6 разів [311, с. 65]. У Коростенському окрузі упродовж 1925–1926 рр. також змінилося 6 завідувачів відділу культів [51, арк. 2]. Некомпетентність працівників підвідділів культу на рівні районних, окружних та губернських структур породжувала низку невирішених питань і, як наслідок, зростання незадоволення віруючих, які надсилали свої скарги та заяви одночасно не лише підвідділу культів НКВС, але й до ВУ ЦВК і Прокуратури [311, с. 64]. Невдоволення кадровим забезпеченням і роботою місцевих адміністративних органів, які здійснювали релігійну політику на регіональному рівні, висловлював у доповідній записці 1928 р. до ЦК КП(б)У Нарком внутрішніх справ В. Балицький [311, с. 65].

Загалом колишній ліквідком упродовж 1924–1926 рр., залишаючись у складі адмінвідділу НКВС, виконував адміністративно-регулятивні функції у сфері релігійної політики. У 1927–1928 рр. зазначену структуру очолював інспектор у справах культів. Відповідні посади існували при місцевих адмінвідділах. Таким чином, органам НКВС у складній структурі державно-церковних відносин, незважаючи на дублювання у функцій підвідділів культу та інших органів, фактично відводилась роль державного апарату у здійсненні релігійної політики. Проте НКВС і його структурні підрозділи, як виконавчі органи влади, не мали реальної самостійності при визначенні змісту напрямів релігійної політики і були цілковито підконтрольні партійно-державній верхівці.

Упродовж 1920-х років ключову роль при вирішені абсолютної більшості питань у сфері державно-церковних відносин відігравала

Антирелігійна комісія при ЦК РКП (б) – ВКП (б), а з 13 червня 1928 р. по 17 листопада 1929 р. – Антирелігійна комісія при політбюро ЦК ВКП (б). У документах трапляються різні назви цієї комісії, зокрема в Україні – Антирелігійна комісія при ЦК КП (б) У, Всеукраїнська антирелігійна комісія з релігійних справ, Всеукраїнська антирелігійна комісія (ВАК).

Всесоюзна Антирелігійна комісія працювала з жовтня 1922 р. по листопад 1929 р., тобто до часу реорганізації всього партійно-державного апарату у зв'язку з посиленням одноосібної влади Й. Сталіна в ЦК ВКП(б). На засіданнях комісії розроблялися найважливіші питання антирелігійної роботи, обговорювались проекти директив, готувалися матеріали до з'їздів, пленумів, розроблялися плани заходів пропагандистського характеру, приймались рішення щодо застосування репресивних заходів тощо. Вона взаємодіяла з державними органами: ЦВК, Головлітом, Головполітосвітою, Наркомземом, а надто – з карними органами ДПУ–НКВС, через які здійснювались вся таємна робота по розвалу церкви, а також з одержавленою громадською організацією СВБ, створеною за ініціативи самої комісії [294, с. 184].

За неповних 8 років комісія розглянула 842 питання, що стосувалися релігійних об'єднань [294, с. 184]. Таким чином, починаючи з 1922 р. релігійні об'єднання опинилися під пильним наглядом і жорстким контролем вищого партійного керівництва. Зокрема, у роботі аналогічної комісії України в різний час брали участь такі працівники вищого партійно-державного апарату, як В. Балицький (голова ДПУ УСРР), К. Карлсон (заступник голови ДПУ УСРР), В. Уласевич (керівник агітпропу ЦК КП(б)У, секретар ВАК під псевдо «Вікторія»), М. Черлюнчакевич (заступник наркома внутрішніх справ), К. Гольберт (завідувач відділу культів НКВС), А. Іванов (член політбюро ЦК КП(б)У), І. Сухоплюєв (завідувач підвідділу культів адміністративного відділу НКВС), В. Горожанин (Купельський) (з 1924 р. начальник секретного відділу ДПУ УСРР), В. Логинов (член ВУ ЦВК), М. Скрипник (член політбюро ЦК КП(б)У, нарком юстиції), О. Шумський (член президії ЦВК

СРСР, нарком освіти УСРР), ректор Інституту марксизму М. Попов (від 15 жовтня 1924 р. очолював ВАК) та ін. [294, с. 184; 256, с. 71].

Робота ВАК була під пильним наглядом кремлівського керівництва. Все листування з Москвою здійснювалось не безпосередньо, а через ОДПУ. У цьому українська партійно-державна верхівка небезпідставно вбачала недовіру центру. На засіданні комісії 1 березня 1925 р. під головуванням О. Шумського та за участю М. Скрипника, В. Балицького, В. Логинова, М. Черлюнчакевича та двох представників ДПУ – Іванова і Райського було прийнято рішення звернутися до Антирелігійної комісії при ЦК РКП(б) з пропозицією, щоб директиви щодо антирелігійної політики в Україні отримувались не через ДПУ, а надходили безпосередньо до ВАК ЦК КП(б)У. Аналогічне звернення приймалось також 13 квітня того ж року, оскільки виникли розбіжності з позицією ЦК РКП(б) щодо «тихонівщини». Цього разу пропонувалось голові ВАК М. Попову – домовитись щодо подальшої «лінії» [294, с. 185]. Проте ці ініціативи не дали жодних результатів. Вище кремлівське керівництво й надалі на свій розсуд визначало напрями та заходи партійно-державної релігійної політики, загалом ігноруючи регіональну специфіку та досвід місцевої партійно-державної номенклатури.

До середини 1925 р. в окремих губернських (у тому числі в Житомирі, як в підвідділі антирелігійної пропаганди) та окремих центрах функціонували відділи чи комісії з антирелігійної пропаганди, діяльність яких, за визначенням завідувача агітпропвідділу ЦК КП(б)У Вікторії Уласевич, мала доволі хаотичний і невизначений характер [311, с. 72]. Очевидно, через те, що тодішні комісії різних партійних і державних структур дублювали роботу одна одної, необхідно було централізувати й упорядкувати всю антирелігійну роботу ЦК КП(б)У за допомогою губернівських комісій. Так, в обіжнику від 19 березня 1924 р. вказувалось, що «в результаті створення губернських антирелігійних комісій /…/ в усіх губерніях і по всій відомчій лінії буде проводитись єдина і правильна лінія в антирелігійній роботі…» [12, арк. 34]. Питання «Про антирелігійні комісії на місцях стало предметом обговорення

на вище згаданому засіданні ВАК 1 березня 1925 р., на якому, крім іншого, було ухвалено поновити діяльність губернських комісій; до того ж не наголошувалось, що ці комісії мають контактувати з ВАК через ДПУ, а в питаннях поточної роботи – з ДПУ [13, арк. 68]. Проте ліквідація губерній і перехід до окружної системи адміністративно-територіального устрою України зумовили створення антирелігійних комісій при окрпарткомах.

Згідно з постановою політбюро ЦК КП(б)У від 19 червня 1925 р., антирелігійні комісії при окружних партійних комітетах створились у складі секретаря окружкому, завагітпропом, керівника ОВ ДПУ, начальника адмінвідділу (з правом дорадчого голосу) та керівника відділу культів (за необхідністю) [72, арк. 74]. Прикметно, що ця постанова чітко окреслила не тільки склад комісії, але й визначила ключову роль партійного керівництва та ДПУ у вирішенні релігійних питань.

Відразу новостворені окружні комісії отримали завдання на серпень–жовтень 1925 р., суть яких полягала у реалізації таких напрямів: проведення вибіркового обстеження стану релігійного руху в трьох-п’яти селах округу; виявлення політичного впливу релігійних об’єднань на населення; облік сектантства; вирішення проблем кадрового забезпечення; вивчення питання про релігійний рух серед молоді [72, арк. 75]. Для реалізації цих, а згодом інших завдань (наприклад, вивчення релігійного руху серед нацменшин чи соціальної бази релігійних об’єднань), Антирелігійна комісія розсилала на місця інформаційні та інструктивні матеріали.

Так, тільки в липні 1925 р. окружкоми отримали від ВАК низку обіжників ЦК КП(б)У про релігійне становище в Україні та завдання антиреволюційної пропаганди, про сектантство в Україні, а також рекомендації щодо вивчення релігійної ситуації в окрузі на основі обстеження трьох-п’яти сіл. В останньому обіжнику, зокрема, зазначалось: «Вибір сіл має бути в місцях, де релігійних рух найбільш характерний, щоб мати реальну картину і зробити висновки для практичної роботи. Дані, зібрані протягом серпня – вересня, направити не пізніше 10 жовтня у ВАК» [72, арк. 375].

Окружні ж партійні комітети, залучаючи до антирелігійної роботи райпарткоми, комсомольські та профспілкові організації, осередки Спілки войовничих безвірників, надсилали їм отримані з ВАК матеріали або на основі цих матеріалів розробляли і поширювали власні інструкції. Так, у директиві ОПК від 31 травня 1928 р. ставилось завдання всім партійним, профспілковим, політосвітнім організаціям провести широку антирелігійну пропаганду, всебічно допомагати на місцях в організації спілки «Безвірників», підготувати кадри для антирелігійної роботи (відкрити курси), виділити спеціальний фонд із суми на культосвітню роботу, стежити за динамікою релігійного руху та ін. [89, арк. 41].

Нерідко райпарткоми за матеріалами обіжників ОПК самі розробляли необхідні їм зоходи щодо антирелігійної роботи. Наприклад, 30 березня 1926 р. Бердичівський районний партійний комітет (за матеріалами обіжника Бердичівського ОПК) поширив розроблені агітпропом «бесіди» для керівників і слухачів, у тексті яких роз’яснювалась різниця між тихонівською, обновленською й автокефальною церквами [95, арк. 163].

Оскільки діяльність як ВАК, так і окружних антирелігійних комісій мала закритий характер, листування останніх з районними партійними комітетами офіційно здійснювалось через агітпропвідділ ОПК за підписом, як правило, секретаря окрпарткому та завідувача агітпропвідділум, що підтверджено багатьма документами. Наприклад, лист Коростенського ОПК «Про недоліки в роботі райпарткомів з релігійних питань» від 5 лютого 1926 р. був підписаний так: «…секретар окрпарткому Андрюхін. Зав. АПВ Струнський» [93, арк. 74]. Крім того, вся документація місцевих антирелігійних комісій мала обов’язковий гриф «таємно» чи «цілком таємно».

Окружні антирелігійні комісії працювали до кінця 1929 р. Постанови двох останніх засідань антирелігійної комісії при агітпропі Волинського окружного комітету КП(б)У від 19 вересня і 18 грудня 1929 р. вказують на розгортання масового наступу держави на православні церкви й інші релігійні об’єднання, адже тільки в Житомирі одразу закрилось чотири церкви

(Серафімівська, Миколаївська, Покровська, монастирська на Мальованці). Серед питань порядку денного останнього засідання було: посилення антирелігійної роботи в районах; активізація компаній щодо зняття дзвонів; виділення коштів окрвідділу ДПУ та ін. [182, с. 55–57]. Для виконання поставлених завдань формувався доволі потужний апарат, що демонструє із розширений склад комісій. Так, у засіданні комісії 13 вересня брали участь: завагітпропом ОПК (Михайлівська), окрпрокурор (Воробйов), уповноважений ДПУ (Стрижевський), зав. підвідділу культів адмінвідділу (Хавкіна), зав. німецької секції (Дюрмаєр), відповідальний секретар міськради (Шнайдер), комісар міського шпиталю (Гуревич), редактор газети «Робітник» (Погребний); у засіданні 18 грудня – завагітпропом ОПК Михайлівська, керівник Волинського окрвідділу ДПУ Цикліс, керівник адмінвідділу Соска, уповноважений ДПУ Стрижевський, інспектор Хавкіна, старший помічник прокурора Єремишин [182, с. 56]. Таким чином, керівництво антирелігійною роботою на місцях зосереджувалось в руках найвищих посадових осіб партійних, державних і правоохоронних органів.

Посилення процесу централізації партійно-державного апарату, що виразно проявлялось наприкінці 1920-х рр., зумовлювало й зміни у системі керування і здійснення антирелігійної політики більшовицької влади. У нормативно-правовому відношенні ці зміни визначала постанова Президії ВЦВК від 8 квітня 1929 р., яка ухвалила значно суворіші положення «Про релігійні об’єднання» й прийняла рішення про створення Постійної комісії у справах культів при Президії ВУ ЦВК. У квітні – травні 1934 р. цю комісію реорганізували у союзний орган – Комісію у справах культів при Президії ЦВК СРСР [294, с. 194]. До складу комісії входили представники союзних республік, Верховного Союзу і Прокуратури, СРСР, НКВС, ЦК ВКП(б), Центральної ради СВБ та інші. Вже на першому засіданні серед основних завдань комісія визначила необхідність запровадження єдиної практики і єдиних методів у роботі комісій у справах культів союзних республік (аналогічна комісія була утворена при Секретаріаті Президії ВУ ЦВК УСРР)

та розробку єдиного для всього СРСР закону про релігійні об’єднання [311, с. 68].

За оцінкою О. Ігнатуші, у справі закриття молитовних будинків на території УСРР комісія виступала переважно як апеляційна інстанція [294, с. 196]. Число розглянутих нею рішень було незначним, причому помітна їх частина скасовувала попередньо прийняті в Україні ухвали про закриття церков, а керівництво аналогічної комісії ВУ ЦВК зазнавало критики. Таким чином, центральний апарат підкреслював свої прерогативи.

Комісія з питань культів при Президії ЦВК СРСР проіснувала до 19 квітня 1938 р. Припинила свою роботу також комісія з питань культів при Секретаріаті Президії ВУ ЦВК УРСР. Як зазначають О. Ігнатуша та А. Киридон, існування цих комісій стало зайвим внаслідок подальшої концентрації одноосібної політичної влади (фактично – встановлення тоталітарного режиму) та утвердження з-поміж представників партійного керівництва думки про безрелігійне суспільство в Україні [294, с. 196; 311, с. 68]. У штатному розписі вищих органів державної влади та управління за 1938–1941 рр., зокрема Президії Верховної Ради та Ради Народних Комісарів, сформованих за Конституцією УРСР 1937 р., органи, які б спеціально займались питаннями церкви та забезпечення прав релігійних об’єднань, вже не були передбачені [294, с. 197].

На початку 1930-х рр. ця тенденція супроводжувалась подальшим посиленням ролі НКВС-ДПУ у реалізації антирелігійної політики вищого партійного керівництва. На місцях майже вся інформація щодо релігійної ситуації в тому чи іншому районі подавалась відповідним парткомам саме цими структурами, про що свідчать наприклад, спецповідомлення районного відділу ДПУ 12 грудня 1932 р. про релігійну ситуацію в селах Словечанського району [108, арк. 28], спецповідомлення райвідділу НКВД упродовж 27 травня – 5 грудня 1934 р. про становище Городницького району [98, арк. 28], доповідні записки Коростенського райвідділу НКВС секретарю

Коростенського РПК за лютий – березень 1935 р. про релігійну ситуацію в районі [115, арк. 16].

У 1934 р. ОДПУ і НКВС зазнали реорганізації. Постановою ЦВК СРСР від 10 липня ОДПУ було включено до складу НКВС на правах Головного управління державної безпеки, а постановою ВУ ЦВК від 11 липня створено відповідний республіканський орган – НКВС УСРР із включенням до його складу ДПУ (ДПУ УСРР). У складі НКВС УСРР сформувалися правління державної безпеки, робітничо-селянської міліції, пожежної, прикордонної і внутрішньої охорони, адміністративно-господарче управління, а також відділ актів громадянського стану. На місцевому рівні створювались відповідно до адміністративно-територіального поділу обласні, окружні та районні відділи НКВС. Таким чином, внаслідок проведеної реорганізації сформувалося відомство, яке сконцентрувало в своїх руках всю повноту адміністративно-політичних функцій, мало прикордонні і внутрішні війська, центральні й місцеві установи внутрішніх справ [311, с. 84].

У складі вищих судових органів створювались спеціальні судові колегії, яким надали право закритого судочинства. Постанова ЦВК СРСР від 1 грудня 1934 р. зобов’язувала слідство вести справи прискореним порядком, без розгляду клопотання про помилування, а НКВС – негайно виконувати вироки. Постановою ЦВК і РНК СРСР від 5 листопада 1934 р. «Про особливу нараду при Народному Комісаріаті Союзу РСР» створювався також позасудовий орган, якому надавалися широкі повноваження в адміністративному порядку застосовувати такі міри покарання, як заслання, виселення, ув’язнення на термін до 5 років, вислання за межі країни. На підставі наказу НКВС СРСР від 27 травня 1935 р. в Україні, як і в інших республіках, створювались «Особливі трійки» з правами Особливої наради НКВС. До «трійки» входили начальник управління НКВС або його заступник (голова), секретар обкому і прокурор області. Згідно з наказами НКВС СРСР від 11 серпня та 20 вересня 1937 р., участь секретарів обкомів в діяльності «трійки» визнавалася не обов’язковою,

тому вироки могли виносити також «двійки» (начальник управління НКВС і обласний прокурор) [311, с. 85].

На місцях у процесі масових репресій 1937–1938 рр. всі слідчі справи, які подавалися на розгляд «трійки», оформлялись, як правило, начальником IV відділення IV відділу Управління держбезпеки УНКВС, погоджувались з заступником начальника IV відділу УНКВС та затверджувались начальником облуправління НКВД. Відтак, реформування правових органів середини 1930-х рр. забезпечувало можливість розгортання масових репресій проти духовенства і віруючих.

Отже, упродовж 1920–1930-х рр. ключова роль у здійсненні державно-партійної політики належала партійному керівництву та ДПУ–НКВС. У вирішенні конкретних релігійних питань та проведенні антирелігійних заходів на Волині–Житомирщині, які в республіці в цілому, займались ліквідаційний відділ (спочатку при губюсті, а потім – при адмінвідділі місцевого НКВС), підвідділи культів при адміністративних відділах окрвиконкомів (райвиконкомів), агітпропвідділи при окружних і районних комітетах партії, антирелігійні комісії при окрпарткомах. Проте в середині 1930-х рр. зазначені структури втратили сенс свого існування внаслідок розгортання курсу на повну ліквідацію інституційних форм релігійного життя населення.

2.2. Антирелігійна пропаганда на Волині–Житомирщині: основні напрями, методи, форми роботи

У перші роки утвердження влади більшовики не мали чіткої програми антирелігійної боротьби. У 1917–1920 рр. антирелігійна кампанія зводилась загалом до голослівного, бездоказового заперечення релігії, пограбування і закриття церков та монастирів, організації антирелігійних виступів (мітингів, дискусій, доповідей), викриття контрреволюційної сутності церкви і духовенства, дискредитації церкви та підриву авторитету священнослужителів у ході акцій розкриття святих мощей тощо.

В Україні перші спроби запровадити певну системність антирелігійної роботи були здійсненні упродовж 1921 року, про що свідчать, зокрема обіжники ЦК КП(б)У «Про антирелігійну пропаганду» від 19 травня, 10 червня, 1 липня, 7 липня та ін. У 1921 р. визначали цілі і завдання антирелігійної пропаганди у двох головних напрямах: перший передбачав боротьбу проти церкви і духовенства, другий – проти всіх форм релігійного атавізму [311, с. 284]. Згодом у тезах ЦК КП(б)У, затверджених політбюро 13 липня 1923 р., ці напрями були конкретизовані. У межах напрямку партійно-державне керівництво звертало увагу не тільки пропаганду, але й антирелігійну діяльність загалом («пропаганду дією») та внутрішньоцерковні питання, а боротьба проти «релігійного атавізму» визначалась двома окремими напрямками – широкою науково-природничою просвітницькою роботою та антирелігійною пропагандою, спрямованою на викриття релігійних забобонів та обрядів [182, с. 15–17]. У тезах також давались вказівки щодо використання форм і методів антирелігійної роботи, яка мала розпочинатись з антирелігійної пропаганди і закінчуватись закриттям церков. Крім того, у пункті «Розкладання священнослужителів» пропонувалось сприяти матеріально та виявляти увагу й довіру тому духовенству, котре переходить до табору антирелігійників, залучати його до антирелігійних заходів [182, с. 16]. Констатуючи велике досягнення у здійсненні розколу православної церкви, партійно-державне керівництво акцентувало увагу на необхідності й надалі поглиблювати цей розкол та використовувати протистояння різних течій чи церков у боротьбі проти будь-якої релігії. У тезах роз’яснювалось, що тихонівщина об’єднує довкола себе ворожі щодо радянської влади промонархічні сили, обновленці виявляють лояльне ставлення до радянської влади, а автокефалісти об’єднують частину української інтелігенції (професорів, юристів, учителів) «шовіністично-петлюрівського характеру» [182, с. 17]. Відповідно визначалось і різне ставлення влади до цих угрупувань: пропонувалось посилювати обновленський рух за рахунок тихонівської та автокефальної церков, але

водночас зауважувалось, що дискредитація духовенства всіх конфесій має здійснюватись не у формі боротьби проти представників тієї чи іншої церкви, а у формі викриття контрреволюційних елементів. Подібні директиви, тези стосувалися й сектантів, національних меншин, вони передбачили залучення громадськості до антирелігійної боротьби [182, с. 17].

Спроби більшовиків відкоригувати антирелігійну боротьбу, віднайти ефективніші форми і методи антирелігійної роботи значною мірою зумовлювались тим, що надто форсований наступ на релігію (закриття церков, зняття дзвонів, податки, застосування грубих адміністративних заходів) не дав позитивних результатів. Навпаки, активність віруючих зростала, збільшувалась кількість послідовників різних конфесій, посилювались антирадянські виступи робітників і селян. Оскільки «пропаганда дією» спровокувала «зростання інтересу до релігії навіть серед раніше пасивної людності, а також спричинила зростання кількості захисників церкви» [182, с. 16], обіжник ЦК РКП(б) від 16 червня 1923 р. забороняв арешти «релігійного характеру» та безпідставне закриття церков, молитовних будинків, синагог (наприклад, за невчасну сплату податку чи внаслідок рішення зборів без участі віруючих). Червневий пленум ЦК КП(б)У 1923 р. також рекомендував губкомам «утримуватись від заходів, що ображають релігійні почуття широких народних мас» [311, с. 98].

Ці застереження, однак, не означали зміни стратегічної мети більшовиків – знищення релігії і церкви. Влада лише з тактичних міркувань тимчасово відмовлялась від застосування силових методів. «Завдання полягає не в тому, – роз’яснювалось в тезах антирелігійної пропаганди, – щоб виявляти пасивне відношення до релігії, а в тому, щоб, дотримуючись необхідної обережності, відколоти від церкви широкі робітничі та селянські маси... Програма партії чітко вказує, що боротьба з релігією є процесом тривалим й у перехідний період є боротьбою частковою, і тільки поступово наближає нас до остаточної перемоги над релігійними забобонами» [182, с. 16].

Згідно з новими директивами та планами роботи агітпропу ЦК КП(б)У, антирелігійна пропаганда мала здійснюватися у клубах, партшколах, школах політграмоти, робітфаках, у друці, на селі – сельбудах, хатах-читальнях і просвітах, серед червоноармійців, жіноцтва та молоді. При цьому передбачалося повсюдне створення спеціальних секцій або гуртків антирелігійної пропаганди, запровадження регулярних лекцій, бесід, диспутів, поповнення бібліотек літературою антирелігійного змісту, демонстрація вистав, організація концертів (особливо у клубній роботі) відповідної тематики, використання кіно та фотокінозйомок, організацію виставок та музеїв з історії релігії та атеїзму. Водночас ЦК КП(б)У наголошував на необхідності диференційованого підходу до здійснення антирелігійної пропаганди серед робітників і селян. У політичному звіті ЦК КП(б)У за 1923–1924 рр. зазначалось, що «методи антирелігійної пропаганди не можуть бути однаковими для робітників великих промислових центрів, де є вже вагомі передумови для антирелігійної пропаганди, і для більш відсталих верств селянства землеробських районів, а саме: на селі антирелігійна пропаганда повинна вестись як загальнопросвітницька природничонаукова робота, щоб на основі практичних заходів підготувати селянина до антирелігійної пропаганди по суті» [311, с. 99]. Відтак, щодо антирелігійної пропаганди серед робітництва, пропагувалася «дієва боротьба з обрядовістю» шляхом агітації та зняття ікон на заводах, заміни релігійних свят на революційні, закриття церков тощо, а на селі – розширення природничих та агрономічних знань, практичне матеріальне викриття церковників, заборона закривати церкви та ображати почуття віруючих [10, арк. 37; 71, арк. 41].

Запроваджуючи нові форми та методи антирелігійної пропаганди, партійне керівництво водночас вимагало не проводити надалі тих заходів, які не давали результатів або мали зворотній ефект. Наприклад, досить швидко довелося відмовитися від проведення галасливих антирелігійних карнавалів та демонстрацій у формі святкувань «Комсомольського Різдва» чи «Комсомольської Пасхи» як «дня повалення богів» (маніфестанти у супроводі

революційних пісень спалювали опудала богів, святих, попів). Подібний «маскарад богів», зокрема, відбувся в Житомирі 7 січня 1923 р. [294, с. 222]. Такі гротескні форми кампаній дратували людей, викликали супротив віруючих і не сприймались населенням загалом.

Іншою непридатною формою виявились диспути антирелігійників з духовенством. «Диспути комсомольців з попами необхідно припинити, оскільки сільські комсомольці дуже слабо розвинуті й у більшості випадків зазнають поразки», – наголошувалось у таємному листі ЦК КП(б)У від 12 січня 1924 р. [71, арк. 41 зв.]. Через брак підготовлених кадрів та слабку організацію і непродуманість змісту не завжди вдалими виявлялись й інші форми антирелігійної пропаганди, зокрема антирелігійні концерти, вистави, «червоні весілля» та «октябрини», коли сватами чи кумами символічно оголошувались вожді партії [294, с. 223].

Відмовляючись від адміністративних заходів та демонстративних виступів у боротьбі проти релігії, партійне керівництво значну роль у проведенні антирелігійної пропаганди відводило сельбудам та хатам-читальням. У тезах агітпрому ЦК КП(б) від 24 липня 1925 р. наголошувалось, що центром антирелігійної пропаганди залишаються сельбуди та хати-читальні, а самостійна діяльність сільських осередків «Безвірник» визнавалась неефективною [72; арк. 58]. Відтак, антирелігійна пропаганда, передусім на селі, поєднувалась з масово-політичною та культурно-освітньою роботою й мала здійснюватись через розширення загальнонаукових та природничих знань. Для цього при клубах і сельбудах разом із політичними, драматичними, хоровими та іншими гуртками створювались сільськогосподарські та природничі гуртки.

У хатах-читальнях антирелігійна пропаганда здійснювались методом так званих голосних читок (колективне читання та обговорення відповідних матеріалів газет і журналів).

У Волинській губернії станом на січень 1925 р. функціонувало 62 клуби, 77 сельбудів, 459 хат-читалень, що охоплювало четверту частину населених

пунктів [375, с. 48]. Сельбуди існували також у містах, зокрема в Житомирі було 30 клубів та 1 сельбуд. У районних центрах функціонували райсельбуди, які керували роботою хат-читалень. Так, Новоград-Волинський райсельбуд у 1925 р. керував роботою 30 хат-читалень [375, с. 467], а Баранівський райсельбуд у 1931 р. мав у підпорядкуванні 20 хат-читалень [91, арк. 13].

Досліджуючи антирелігійну пропаганду, А. Киридон звертає увагу на те, що принаймні до весни 1926 р. в центрі не було однозначного погляду щодо характеру, форм і методів антирелігійної пропаганди, що позначилося на конфлікті двох антирелігійних видань: газети «Безбожник» (редактор О. Ярославський) і журналу «Безбожник» (редактор М. Костеловська – член Антирелігійної комісії ЦК ВКП(б)) [311, с. 104]. Крім того, розрізнені громадські організації та гуртки, що мали відмінні напрямки діяльності й лише частково займались антирелігійною роботою, не забезпечували «єдиного фронту» у боротьбі проти церкви. А відсутність широкої підтримки антирелігійних гасел серед населення була показником кризи державної антирелігійної роботи загалом. Тому партійне керівництво дедалі більше схилялось до централізації масового антирелігійного руху [294, с. 305]. Цю проблему вирішила Всесоюзна нарада з антирелігійної пропаганди, що відбулась при агітпропі ЦК ВКП(б) 27–29 квітня 1926 р. Метою наради була розробка єдиного розуміння завдань і методів антирелігійної роботи в масштабах СРСР та поєднання зусиль парторганізації і Спілки безвірників, створеної в квітні 1925 р. як «добровільної громадської організації» під керівництвом голови Антирелігійної комісії ЦК ВКП(б) О. Ярославського.

Всесоюзна нарада постановила, що Спілка безвірників є найбільш прийнятною формою для проведення антирелігійної пропаганди як в місті, так і на селі. Позиція українських атеїстів щодо недоречності створення організацій Спілки безвірників в сільській місцевості зазнала гострої критики. Рішення наради, затвердженні Секретаріатом ЦК ВКП(б), стали основним документом, який визначав напрями, форми і методи антирелігійної пропаганди. Серед основних форм діяльності виділялися антирелігійні

семінари та гуртки, музеї атеїзму, видання антирелігійної літератури, масова робота клубів, бібліотек, хат-читалень, головне завданням яких полягало у централізації масового антирелігійного руху [311, с. 105]. У листопаді 1926 р. ЦК КП(б)У наказав окружним комітетам посилити атеїстичну пропаганду шляхом створення мережі Спілки безвірників.

На той час в Україні до антирелігійної діяльності було залучено близько 87 тис. членів (2421 осередок) Спілки безвірників [311, с. 118]. Загалом більшовицький актив кількісно значно поступався релігійному населенню. Так, за офіційними даними, в мажах Бердичівського округу було понад 150 тис. активних членів «буржуазного ідеологічного табору» (членів релігійних об’єднань) та близько 50 тис. членів «комуністичного ідеологічного табору» (членів профспілок, селян КНС, комсомольців, піонерів, членів сільських рад, кандидатів та членів КП(б)У) [96, арк. 69–70 зв.]. Проте наведена статистика потребує уточнення, у зв’язку з тим, що членами релігійних об’єднань могли бути тільки особи, що досягли віку 18 років, до уваги слід взяти і факт дублювання статистичних показників членів профспілок, сільських рад, комуністів і т. п. Насправді практикуючих віруючих було щонайменше у чотири рази більше, аніж членів більшовицького активу. Крім того, треба брати до уваги й те, що частина цього більшовицького активу (хоч не відвідувала богослужіння, але таємно здійснювала деякі релігійні обряди, традиційно святкувала Великдень чи Різдво). У 1927 р. агітпропвідділ ЦК КП(б)У зазначав, що «на селі число релігійних резервів (і втягнених у громади і тих, що можна утягнути), очевидно, ні трохи не менше 85 % населення» [202, 68]. Так виглядала картина суспільного розшарування (у співвідношенні віруючих і невіруючих) на початковому етапі розгортання безвірницького руху у Житомирському регіоні і республіці загалом.

В Україні організаційне оформлення єдиного центру Спілки безвірників розпочалось наприкінці 1926 р., коли ініціативна група харківських антирелігійників на чолі з Д. Л. Ігнатюком утворила Тимчасову Всеукраїнську раду Спілки безбожників [294, с. 205; 256, с. 106]. Власне на цю структуру

покладалося завдання концентрації діяльності розрізнених гуртків для здійснення масової антирелігійної роботи. У травні 1928 р. відбувся Перший всеукраїнський з'їзд Спілки безвірників, на якому обрали вищий керівний орган – Всеукраїнську Центральну раду. ЇЇ очолив завідувач Агітпропому ЦК КП(б)У Маркітан. Згодом керівниками Спілки так само були високопоставлені партійні функціонери (О. Г. Шліхтер, Д. Л. Ігнатюк, К. М. Григор'єв та ін.) [294, с. 206].

Організаційне оформлення централізованої структури Спілки безвірників на місцевому рівні відбувалось доволі кволо й у багатьох округах завершилось тільки наприкінці 1920-х рр. У директиві Бердичівського окружкому від 31 травня 1928 р. зазначалось: «Спілка «Безвірник» як у містах, так і у селах слабо представлена, за винятком окремих сіл (3–7 чол.) і далі не поширюється. Центром антирелігійної пропаганди в окрузі є Округова рада «Безвірник», яка й досі не зв'язалась з райкомами, не дивлячись на те, що відповідний лист було розіслано» [89, арк. 41]. Визначаючи завдання антирелігійної роботи, Бердичівський окружком наголошував на необхідності всім партійним, профспілковим, політосвітнім організаціям провести саму широку антирелігійну пропаганду, всебічно допомагати на місцях організовувати спілки «Безвірник». Відповідно сформувались конкретні завдання, а саме: «1) оформити Округову раду «Безвірник»; 2) підготувати кадри антирелігійної роботи (відкрити курси); 3) виділити спеціальний фонд із сум на культову роботу; 4) слідкувати за динамікою релігійного руху; 5) партосередкам вивчити релігійний рух; 6) при Окрраді СБ організувати секцію польську та єврейську» [89, арк. 41]. Окррада у категоричній формі вимагала від райрад подати інформацію про релігійний рух до 5 вересня 1929 р., оскільки готувалась до проведення свого округового з'їзду. Відомості про релігійних рух мали висвітлювати такі питання: «а) кількість релігійних громад в районі; б) чи поширюється релігійний рух, за чий рахунок (куркулів, середняків, бідняків, батраків, службовців); в) скільки було випадків виходу з релігійних громад; г) скільки зазначено молитовних будинків; д) яка секта має

найбільший вплив в районі; є) які форми і методи вживають релігійні організації у своїй роботі; ж) відомості про характер релігійного руху серед національних меншин; з) кількість осередків в районі та кількість членів» [68, арк. 55].

Ці вимоги були надіслані райпарткомітетам як директива окружного комітету КП(б)У, оскільки неодноразові безпосередні звернення Окрради до підпорядкованих їм структур (райрад) не давали належних результатів. Отож, вище партійне керівництво зобов'язувало безвірницькі структури вивчати релігійний рух, визнаючи це завдання як один із напрямків спільної антирелігійної роботи партійних комітетів і безвірницьких осередків.

Для вивчення релігійного руху окружкоми у 1928 р. розіслали всім райпарткомам досить змістовні рекомендації, укладені Агітпропом ЦК КП(б)У. Так, згідно з обіжником Бердичівського ОПК, необхідно було виявити, які релігійні громади (тихонівські, автокефальні, синодальні, сектантські) функціонують на території району; причини їхнього протистояння та перспективи розвитку чи занепаду; дати характеристику соціально-демографічного та національного складу громад, їх майнового стану; вимагали охарактеризувати релігійних лідерів – вивчити їхнє політичне минуле (ставлення до революції, служба в армії тощо.) Крім того, у звіті потрібно представляти інформацію про сектантські віровчення, їхні кооперативи, обряди і побут, засоби пропаганди та інше. Обіжник подавав також і деякі методичні вказівки, зокрема застерігав не «змішувати секти в одну купу», причому роз'яснював, що «деякі секти особливо хлистовського напрямку, називають себе православними, безбожниками, євангелістами, вільнодумцями і т. п.» [92, арк. 50].

Така інформація потрібна була вищому партійному керівництву не тільки для пошуків більш ефективних форм і методів антирелігійної пропаганди («словесної критики релігії»), а й передусім для викриття контрреволюційної діяльності церковних і сектантських організацій у процесі «антирелігійного наступу розгорнутим фронтом», проголошеним

II Всесоюзним з'їздом Спілки безвірників у червні 1929 р. Наступ проти церкви і релігії «розгорнутим фронтом» передбачав зміцнення спільної антирелігійної роботи партійних комітетів, культурно-громадських, профспілкових, комсомольських організацій і Спілки безвірників. Останній відводилась виняткова роль організатора широких мас в антирелігійній боротьбі. [201; 207; 213]

Щоб надати діяльності безвірників войовничого характеру та загострити її суспільно-політичну активність, II Всесоюзний з'їзд Спілки безвірників змінив назву організації на Спілку войовничих безвірників (СВБ) й ухвалив офіційне гасло Спілки – «Боротьба проти релігії – боротьба за соціалізм» [294, с. 208]. Таким чином, діяльність безвірників спрямовувалась практично в усі сфери соціалістичного будівництва. Безвірників почали залучати до позики індустріалізації, посівних кампаній, боротьби з хворобами, організації колгоспів, збору «добровільних» коштів на будівництво літака «Безвірник України» тощо. А головне завдання партії полягало в тому, щоб відкрити безвірницькі осередки у кожному колективі, у кожному населеному пункті, домогтися багатомільйонного членства СВБ, у зв'язку з чим О. Ігнатуша досить влучно зауважує, що «СВБ була надзвичайно зручною та необхідною для влади, як п'ята колона в гущі народу проти церкви» [294, с. 208]. Підтвердженням такої суті СВБ може слугувати принаймні той факт, що створення місцевих осередків Спілки нерідко відбувалось саме з метою прискорення закриття храмів. «Першим питанням, – зазначає О. Ігнатуша, – після формального утворення осередків було підняття клопотань перед державними органами про закриття молитовного будинку» [294, с. 208]. Такі клопотання часто висвітлювались у місцевій пресі. Так, газета «Радянська Волинь» в січневому номері 1930 р. повідомляла, що юні безвірники – учні Глибочанської 7-річної школи Баранівського району, закликаючи «знищити релігійні кубла на шляху соціалістичної перебудови села», ухвалили клопотання про закриття Глибочанської церкви [332, с. 76].

Упродовж 1930–1934 рр. кількісні показники СВБ зростали. Прагнучи досягти багатомільйонного членства, до Спілки нерідко зараховували без відома або всупереч бажанню самих людей, іноді цілими колективами на рівні цехів, колгоспів, бригад, у тому числі й дітей віком від 8 років [200].

Незважаючи на надзусилля компартійної влади домогтися залучення до активної антирелігійної боротьби всіх суспільно-громадських сил, що наголошувалось на партійних нарад найвищого рівня, профспілкових та комсомольських з'їздах, конференціях, розгортання єдиного антирелігійного фронту фактично не відбулося. Аналізуючи загальний стан антирелігійної роботи у 1929–1931 рр., Агітпроп ЦК КП(б)У змушений був констатувати відсутність системної і змістовної антирелігійної пропаганди на місцях з боку комсомолу, відсутність взаємодії профспілок і безвірницьких осередків, ЦК ЛКСМУ, також, визнавав незадовільну роботу СВБ на місцях, де її антирелігійну діяльність безвірники здійснювали лише під час різних релігійних свят [214; 216; 226; 227].

Стрімке зростання показників кількості СВБ відбулось упродовж першої половини 1931 р., (9543 осередки, 1,5 млн. членів) [311, с. 118]. Таким чином, частка безвірників до загальної чисельності населення України (у 1931 р. в УРСР проживало 31,4 млн. чол.) складала 4,8 %.

На Волині–Житомирщині (в межах ліквідованого Волинського округу) станом на жовтень 1930 р. здійснювало діяльність 9000 безвірників (1,3 % від загальної чисельності населення – 689 тис. чол.) [226]. Наприкінці 1930 р. така ж ситуація була і в межах Бердичівського району, де СВБ мала 21 осередок і 1312 членів [94, арк. 6–7]. До травня 1931 р. кількість безвірників Бердичівщини подвоїлась – 48 осередків і 2876 членів (2% від загальної чисельності дорослого населення – 61568 чол.) [94, арк. 7].

Проте зазначені гіперпоказники були бутафорними. Як визначали самі керівники Спілки, осередки безвірників діяли часто «на папері, фігуруючи лише у звітах» [294, с. 207].

У багатьох селах Волині–Житомирщини, зокрема Гадзинці, Калинівці, Псищі, Вересах та ін., антирелігійна робота взагалі не здійснювалась. Доволі поширеним було явище, коли сільські активісти (хлопці і дівчата), котрі очолювали комсомольські чи безвірницькі осередки, після одруження відмовлялись займатись будь-якою пропагандистською роботою. Один дописувач газети «Радянська Волинь» в липневому номері 1931 р. з відчаєм зазначав, що «попівська наволоч під машкарою релігії» відверто проводить ворожу агітацію на підрив стаханівського руху, перешкоджає збиранню врожаю та колгоспному будівництву, а актив на противагу цій «шкідницькій попівській агітації» не проводить ніякої антирелігійної роботи, що в селі Вацьків Житомирського району, наприклад, «колбуд не працює, в селі є гарна бібліотека, радіо, гармошка – і все це не використовується» [214].

Крім того, більшість освітян не тільки залишалась інертно-пасивною щодо антирелігійної роботи, але й вважала її за шкідливу. Були зафіксовані випадки відвертих виступів учителів проти здійснення антирелігійної пропаганди, створення піонерських організацій і т. п. [311, с. 114]. Зрештою й самі партійні працівники, переважно районного рівня, не завжди належно займалися організацією антирелігійної роботи. Деякі секретарі райкомів вважали, що варто лише закрити церкви й тоді ніякої антирелігійної пропаганди непотрібно проводити. У листі-зверненні до райпарткомів від 19 грудня 1930 р. Центральна рада СВБ України дорікала: «По багатьох районах до цього часу не оформлено осередки СВБ. Наші спроби домогтися зв’язку з такими районами мали уперту мовчанку. Окремі відповідають: «нам не до антирелігійної роботи». Ми маємо такі ганебні явища, коли групи безвірників скаржаться на відсутність керівництва з боку РПК...» (орфографію збережено) [90, арк. 25].

Важливою подією антирелігійного руху на Волині–Житомирщині став з’їзд безвірників, який відбувся у Житомирі 15 жовтня 1930 р. Це був перший з’їзд після ліквідації Волинського округу. З’їзд поставив завдання перебудувати всю антирелігійну роботу, «поставити її на нові рейки»,

підпорядкувати антирелігійну роботу інтересам соціалістичного будівництва [226]. Поточна діяльність мала здійснюватися за такими напрямами: «Відвоювати жіноцтво (відтягнути його від релігійних організацій); організувати в селах колективи та втягнути до них наймитсько-незаможні маси; втягнути до антирелігійної роботи студентство; добитись, щоб кожен безвірник передплачував газету «Войовничий Безвірник»; організувати навчання неписьменних безвірників під гаслом – жодного не писемного безвірника!» [226]. Особлива увага приділялась залученню до антирелігійної роботи студентів вищих навчальних закладів. На той час в Житомирі навчалося 8,5 тис. студентів. «Ця армія майбутніх червоних фахівців, – наголошувалось в постанові з'їзду, – мусить озброїти себе антирелігійними знаннями» [226]. Відповідно з'їзд вимагав від кожного навчального закладу організувати осередки СВБ, утворити постійно діючі антирелігійні семінари, а студентським осередкам – взяти шевство над селом [226]. У грудні безвірники Волині–Житомирщини традиційно готувались «у протиріздвяний похід». Для цього осередки СВБ, комсомольські, профспілкові та політосвітні організації мали завчасно скласти календар читання протиріздвяних лекцій (під час обідньої перерви) у клубах, червоних кутках, сельбудах на такі теми: «Класова суть різдва», «П'ятирічка і релігія», «Походження різдва та посту», «Про контрреволюційну діяльність релігійних організацій» [227]. Крім того, кожен осередок СВБ мав підготувати відповідні номери художньої самодіяльності, виготовити антирелігійні гасла, випустити тематичні стінгазети, влаштувати читання в голос безвірницьких газет і журналів [227].

Намагаючись самоусунутись від обтяжливих обов'язків займатися антирелігійною роботою, деякі райпарткоми звертались до ЦР СВБ з проханням надіслати їм платного робітника-антирелігійника, але отримували відмову. Кошти на оплату такого штатного працівника у розмірі ставки інструктора РПК необхідно було виділяти з місцевих бюджетів – за рахунок райвиконкомів, профспілок, кооперації тощо [90; арк. 25]. Відсутність

фінансової підтримки СВБ з боку держави, на думку О. Ігнатуші, зумовила одну з причин занепаду Спілки [294, с. 207].

Іншою важливою причиною занепаду безвірницького руху 1930-х рр. слід вважати перехід влади до адміністративних та репресивних заходів у боротьбі з релігією, внаслідок чого партійні, комсомольські, профспілкові та інші організації фактично згорнули антирелігійну діяльність [311, с. 120]. На організаційній структурі одержавленої СВБ негативно позначились також наслідки адміністративної реформи радянського апарату: ліквідація округів привела до ліквідації окремих рад Спілки, а районні ради не змогли швидко переорганізуватись і забезпечити координацію роботи на місцях. О. Ігнатуша зауважує, що це роздроблення організаційно слабкої внутрішньої структури безвірницького руху прискорило його занепад [294, с. 210].

Голова ЦР СВБ України К. Григор'єв на початку 1937 р. мусив констатувати фактичний розпад організації, оскільки значна кількість обласних, окружних та районних організацій взагалі припинила роботу. Станом на серпень 1937 р. в Україні налічувалось тільки 93698 членів СВБ [294, с. 210; 311, с.120].

На Волині–Житомирщині певну антирелігійну роботу намагались здійснювати безвірники Коростенського округу. У спільному листі-інструкції голови окружного бюро СВБ і завідувача окрвідділум народної освіти, розісланому відповідним районним структурам напередодні святкувань Трійці 1936 р., наголошувалось: «В ці дні церковники посилюють контрреволюційну діяльність, проповідують «всепрощення», братську любов, намагаючись викликати у віруючих довір'я до контрреволюціонерів і куркульських недобитків, націоналістично-петлюрівського охвістя, які шкодять стаханівському рухові та піднесенню матеріального і культурного рівня трудящих» (орфографію збережено) [84, арк. 335]. Далі в листі пропонувалось роз'яснити широкому загалу, що «попівщина завжди підтримувала і підтримує найогидніші контрреволюції, будучи сама найбільш контрреволюційним загоном світової буржуазії, активно підтримує фашизм з

його звірячими розправами з революційним робітництвом і селянством...» (орфографію збережено) [84, арк. 335].

Антирелігійна істерія набрала обертів – посилились масові репресії. Радянська преса 1937–1938 років рясніла «викривними» публікаціями про аморальність та контрреволюційну діяльність духовенства. У подібних публікаціях містився компромат на духовенство дореволюційної доби [211]. У вересні 1937 р. ЦК ВЛКСМ опублікував спеціально розроблені до XXIII міжнародного юнацького дня гасла, які мали «викривати» ворожу радянському суспільству контрреволюцію. Одне із чотирьох десятків гасел присвячувалось антирелігійній пропаганді: «Церковники і сектанти прагнуть отруїти свідомість молоді і дітей отрутою релігії. Дамо рішучу відсіч ворожій підривній роботі мракобісів...» [225]. Таким чином, характер антирелігійної пропаганди періоду масових репресій на всіх рівнях відповідав завданню партії: «Антирелігійна пропаганда повинна бути не безпредметною та сперечаннями з релігійниками. Конкретна мета – ... викрити перед масами церковно-сектанських агентів, їх контрреволюційну діяльність...» [84, арк. 335].

Такі «викриття контрреволюційної сутності попівщини», суголосні розгортанню масових репресій, мали переконати суспільство в необхідності знищення «ворожого» духовенства. Але керівна роль активістів СВБ більшовицькому терорі ще більше поглиблювала суспільну конфронтацію між релігійною більшістю і безвірницькою меншістю. Партійні звіти та доповідні записки НКВС 1936–1937 рр. (також інших років), містять багато фактів погроз селян на адресу активістів. Так, в селі Майстрів Новоград-Волинського району за сприяння НКВС у виявленні «контрреволюційного елементу» селяни погрожували вигнати активістів із села: «Заждіть... вас, активістів, помічників НКВС, все одно приберемо із села» [86, арк. 110].

Суспільне не сприйняття більшовицького активу та відповідні родинно-сімейні настанови формували завчасно упереджене ставлення до значної частини дітей шкільного віку лекторів – агітаторів, а відтак і до їхньої

релігійної пропаганди. У доповідній записці Словечанського райвідділу НКВС від 22 квітня 1936 р. про настрої учнів школи села Левковичі зазначалось, що учні IV–V класів (діти колгоспників, одноосібників, колишніх «бандитів») під час лекції антипасхального характеру постійно перебивали лектора. У своїх репліках вони висловлювали і докори, і недовіру, зокрема: «церква приносить користь державі, бо платить податки», «ви нашу церкву закрили, і моя мама й досі плаче за нею», «нам треба батьків наших слухати», «а може й не так було», «Бог є і ми будемо вірити та молитись» і т. п. [111, арк. 31–32]. На провокаційне запитання директора школи до одного з учнів «Звідки тобі відомо, що бог є, можливо, про це говорив священик?», хлопчик відповів, що про священика нічого не буде розповідати, бо його заарештують [111, арк. 32]. У селі Нижня Рудня того ж району учні школи співали, за визначенням працівників НКВС, «контрреволюційну пісню»: «Ленін їде на коні, Сталін на собаці, Ленін каже дожену, Сталін каже в с...» (орфографію збережено) [111, арк. 32]. Такі настрої серед дітей шкільного віку були зафіксовані в ряді інших сіл різних районів Волині–Житомирщини.

За таких обставин вище партійне керівництво не могло допустити послаблення ідеологічно-пропагандистської роботи, у тому числі й антирелігійної. У 1937 р. розпочалось реанімування СВБ, посилились вимоги щодо активізації комсомольських і профспілкових організацій, виховної роботи в школах. Згідно з цими настановами, Словечанський райпартком вимагав від РК ЛКСМУ розгорнути роботу щодо припинення контрреволюційної діяльності церковників та налагодження антирелігійної роботи серед учнів 12–16 років, а від районного відділу освіти – організувати вчителів для проведення антирелігійної роботи [112, арк. 101].

ЦК КП(б)У визначив досить швидкі темпи розгортання мережі СВБ: планувалось до серпня 1937 р. провести районні конференції, в серпні–вересні – обласні, в жовтні – з’їзд СВБ. Проте на місцях поновлення діяльності старих та утворення нових осередків відбувалося повільно. Новоград-Волинський окружком в липні 1937 р. доповідав Київському обкому партії про

незадовільний стан антирелігійної роботи в окрузі: організовано тільки 72 осередки (1711 чол.), виписано 250 екземплярів газети «Безбожник» й 70 екземплярів журналів «Безбожник» та «Антирелігійник» [86, арк. 6–7, 88]. Житомирський (Волинський) окружком також визнав незадовільний стан антирелігійної пропаганди як в Житомирі, так і в районах округу: «Учителі ніякої участі в масовій роботі не приймають... Райрада безвірників нічого не робить...», – з відчаєм відзначав секретар Житомирського міськпарткому [78, арк. 5–7]. У Потіївському районі безвірники із 17 сіл змогли мобілізувати до антирелігійної роботи тільки 10 вчителів [78, арк. 9]. Повсюдно не вистачало антирелігійної літератури, паперу, коштів. Поряд з безвірницькими осередками фактично бездіяльними залишались і комсомольські організації. Наприклад, в селі Буки Житомирського району комсомольська організація у складі 16 чол. упродовж першої половини 1937 р. не провела жодного антирелігійного вечора, драмгурток не поставив жодної п’єси на антирелігійну тематику [206].

У провалі антирелігійної роботи в Україні ЦК КП(б)У визнав винними насамперед керівників ЦР СВБ К. М. Григор’єва та його попередника Д. Л. Ігнатюка. Їм інкримінували свідоме саботування рішень ЦК КП(б)У і XIII з’їзду КП(б)У про антирелігійну роботу та «шовіністичну лінію на відрив Української організації від Всесоюзної». У шкідництві та націоналізмі було звинувачено й інших керівників СВБ, у тому числі й місцевих організацій. Упродовж 1937–1938 рр. усі вони зазнали репресій [294, с. 211]. Незважаючи на чистки та репресії, здійснені в лавах СВБ, «Спілка залишалась безініціативною й нежиттєвою, як і всі інші псевдогромадські організації в СРСР» [294, с. 211].

Всупереч значним зусиллям вищого партійного керівництва (визначення напрямів, форм і методів атеїстичного виховання, спроби поширення безвірницького руху тощо), антирелігійна пропаганда на Волині–Житомирщині не знаходила підтримки з боку місцевого населення, яке залишалось переважно віруючим або байдужим до антирелігійних заходів.

Тому діяльність нижчих ланок партійних і комсомольських організацій чи безвірницьких осередків (не завжди ревна, а почасти формальна) загалом обмежувалась сферами впливу більшовицького активу, який на селі складав незначний відсоток. У 1930-х рр. антирелігійна пропаганда звузилась до викриття контрреволюційної сутності духовенства.

Висновоки до другого розділу

Отже, упродовж 1920–1930-х рр. механізм здійснення антирелігійної політики більшовицького режиму, перебуваючи в стані постійної трансформації (у рамках партійно-адміністративної системи), постійно формувався у процесі реалізації положень декрету про відокремлення держави від церкви; посилення адміністративного тиску, запровадження репресивно-каральних методів. Місцеві органи влади на рівні губкомів, окружкомів, райпарткомів (їх комісій, відділів і підвідділів з релігійних питань) разом із структурними підрозділами НКВС лише забезпечували функціонування централізованої партійно-державної вертикалі у сфері державно-церковних відносин.

Антирелігійна пропаганда вибудовувалась в руслі політичних доктрин більшовицької тоталітарної системи й, відповідно, адміністративними методами зводилась до «викриття» реакційно-класової («ворожої» радянському суспільству) сутності релігії та контрреволюційної діяльності духовенства, що забезпечувало ідеологічний складник репресій проти віруючих. Між тим власне атеїстичне виховання, антиклерикалізм, подолання традиційної релігійної обрядовості, як напрями антирелігійної пропаганди, зорієнтовані на тривале утвердження нових (комуністичних) світоглядно-ціннісних орієнтирів, не набули виразних ознак та системного характеру. Робота клубів, сельбудів, хат-читалень, антирелігійних гуртків й безвірницьких осередків загалом (лекції, бесіди, вистави, інсценовані дійства, публікації періодичних видань тощо) не дала очікуваних результатів – масового антирелігійного руху та швидкого формування безрелігійного суспільства.

РОЗДІЛ 3
КОНФЕСІЙНИЙ СКЛАД НАСЕЛЕННЯ ВОЛИНІ–ЖИТОМИРЩИНИ ТА СФЕРИ ВПЛИВУ РЕЛІГІЙНИХ ОБ'ЄДНАНЬ

3.1. Характеристика етноконфесійної мережі 1920-х рр.

Релігійне середовище Житомирського регіону в 1920-х рр. відзначалось кількома факторами: політикою більшовиків, спрямованою на розвал церкви за класовим, національним і територіальним поділом; наявністю кількох течій у православ'ї і протестантизмі; поширення сектантського руху; етноконфесійною специфікою регіону, де національні меншини складали понад 30 % від загальної кількості населення (по Україні – 18 %).

Перепис населення 1926 р. засвідчив, що в межах Коростенського (541307 чол.), Волинського (689136 чол.) та Бердичівського (677197 чол.) округів українці переважали в селах та кількісно поступались у багатьох містах і містечках представникам національних меншин. Зокрема, у Волинському окрузі українці становили 4515488 чол. (65,5 %), поляки – 94434 чол. (13,7 %), євреї – 63578 чол. (9,2 %), німці – 52622 чол. (7,6 %), росіяни – 22323 чол. (3,7 %), чехи – 0,6 %. У ряді населених пунктів проживало чимало євреїв: у Житомирі – 39,1 % (українців – 37,1 %), в Бердичеві – 59,7 % (українців – 22,8 %), в Чуднові – 79,8 % (українців – 18,1 %), в Ружині – 55,3 % (українців – 41,1 %). Здійснюючи політику «коренізації», більшовики створювали національні сільські і селищні ради. У 1927 р. в межах Волинського округу функціонувало 49 польських сільських рад, 27 німецьких, 9 єврейських, 4 чеські і 3 російські. Найбільш компактно поляки проживали у Мархлевському національному польському районі (69 %) та Янушполі (19,8 %), німці – у Пулинському національному німецькому районі (33 сільради – разом із деякими селами Коростенського округу – 30 тис.). У Бердичівському окрузі станом на 1926 р. українці в селах становили 89,3 %, а в містах і містечках – 33,5 %. Крім того, було 14 польських, 7 єврейських рад, 2 чеські та 2 російські [376; 377; 332, с. 72–83].

Отже, зважаючи на традиційність конфесійної приналежності у цьому регіоні (євреї – іудеї, поляки – католики, німці – лютерани), національний склад населення презентує етноконфесійний складник Волині–Житомирщини.

Аналіз кількісних та якісних показників різних релігійних об’єднань ускладнюється відсутністю повних статистичних даних. Так, принаймні до середини 1920-х рр. облік релігійних громад здійснювався недбало. Крім того, значна частина населення офіційно не реєструвалася як члени того чи іншого релігійного об’єднання, але приставала до нього та брала участь у його діяльності [96, арк. 69]. Тому у багатьох звітах місцевих органів влади, які відображали кількісні показники віруючих, часто подавались відповідні коментарі, наприклад: «неможливо добитись даних з окремих районів чи населених пунктів», «зазначені дані характерні лише для більш-менш активної частини об’єднань» [96, арк. 69]. Між тим у період 1926–1927 рр. окружним адмінвідділам вдалось узагальнити інформацію і скласти доволі змістовні відомості про територіальне розміщення конфесій, кількісні показники громад, віковий склад та освітній рівень віруючих, їхній соціально-майновий стан.

Крім того, слід зауважити про що з-поміж близько десяти православних об’єднань, які виникли і функціонували в Україні впродовж 1920-х рр., на Волині–Житомирщині офіційна статистика зафіксувала наявність парафій трьох церков: Українського екзархату Російської православної церкви (або старослов’янська, екзарша, тихонівська), Української автокефальної православної церкви (або автокефальна, самосвятська, липківська), Всеукраїнської православної автокефальної синодальної церкви (або обновленська, синодальна, жива). Деякі священики інших церков проживали в населених пунктах Волині–Житомирщини, проте парафій там не мали. Наприклад, священик Соборно-єпископської церкви та священик Діяльно-Христової церкви були зареєстровані відповідно в селах Скурати Малинського району та Бондарівка Ушомирського району Коростенського округу, де парафії належали тихонівцям. У Волинському окрузі священик

Павло Недельський з Житомира заявляв, що він належить до Діяльно-Христової церкви [329, с. 200].

Відсутність на Волині–Житомирщині інших православних церков, крім зазначених вище (тихонівської, синодальної, автокефальної), пояснюється також тим, що ряд об'єднань мали переважно регіональний характер. Так, станом на 1 липня 1925 р. Діяльно-Христова церква (51 громада) функціонувала тільки у Київській губернії, а 45 громад БОПУПАЦ (Братське об'єднання парафій Української православної церкви) були зареєстровані винятково у Подільській губернії, Свободна прогресивна автокефальна українська церква функціонувала на Чернігівщині [311, с. 129]. Ширший вплив мала Соборно-єпископська церква (або УПАЦ, Собор єпископів України, «булдовщина» – від єпископа Феофіла Булдовського з Полтавщини), що виникла на початку червня 1925 р. внаслідок розділення тихонівської церкви. Базою Соборно-єпископської церкви стали Донецька, Катеринославська, Подільська, Полтавська і Харківська єпархії [274, с. 63].

Формування нових церков, а також міжцерковне протистояння, яке супроводжувалось переходом парафій від одного об'єднання до іншого, суттєво впливали на зміну конфесійної мережі. Ці зміни (динаміку співвідношення між трьома найбільшими церквами) упродовж 1924–1925 рр. представлені у додатку А.

У зведеній таблиці до кількості тихонівських громад станом на 1 липня 1925 р., очевидно, включені й парафії щойно утвореної Соборно-єпископської церкви, оскільки В. Силантєв подає 5056 тихонівських громад станом на червень 1925 р. [252, с. 76]. Абстрагуючись від статистичних розбіжностей, які існують в офіційних звітах і працях учених, зазначимо, що упродовж другої половини 1925 р. Російська православна церква в Україні (тихонівська) втратила щонайменше половину парафій. Після утворення Соборно-єпископської церкви, «Собору єпископів автономної Української Церкви» (наприкінці 1925 р.), внаслідок переходу тихонівських парафій до обновленської і автокефальної церков, які зміцнювали свої позиції (в січні

1926 р. обновленці мали 3500 громад, автокефалісти – 1600) [274, с. 163; 252, с. 76], кількісний покажчик тихонівської церкви в Україні станом на 12 листопада 1925 р. знизився до 3056 громад [252, с. 76]. Проте таке становище було тимчасовим. Надалі співвідношення між різними церквами змінювалось у бік зростання тихонівських громад, особливо після сумнозвісної «Декларації» 1927 р. митрополита РПЦ Сергія Страгородського, коли більшовики з тактичних міркувань почали підтримувати тихонівщину. Станом на 1 січня 1929 р. тихонівці мали 4194 (57,3 %) громад і 3350306 (63,2 %) парафіян, обновленці – 1924 (26,3 %) громад і 1230716 (23,2 %) парафіян, УАПЦ – 846 (11,6 %) громад і 482766 (9,1 %) парафіян, Соборно-єпископська церква – 356 (4,9 %) громад і 233224 (4,4 %) парафіян [274, с. 164].

На Волині–Житомирщині переважна більшість православних віруючих виявляла обережність щодо обновленського та автокефального рухів і залишалась у традиційній для них церкві – РПЦ. У жовтні 1924 р. в межах Житомирського і Коростенського округів Волинської губернії було зареєстровано 323 тихонівських громад, 41 – обновленських і 19 – автокефальних [274, с. 159]. Процес подальшої реєстрації громад та факти переходу парафій до тієї чи іншої церкви суттєво не змінювали цього співвідношення в Житомирському (Волинському) і Коростенському округах. Станом на 1 січня 1926 р. у Коростенському окрузі діяло 132 громади тихонівського напрямку, 15 – обновленського і 11 – автокефального [51, арк. 19–27]. Переважний вплив (понад 200 громад) тихонівці зберігали також у Волинському окрузі. По-іншому виглядала ситуація у Бердичівському окрузі, де міцні позиції займала обновленська церква. Так, за даними підвідділу культів Бердичівського окрадмінвідділу, у жовтні 1927 р. в межах округу діяло 198 обновленських, 101 тихонівська і 56 автокефальних громад [141, арк. 7]. Детальніше співвідношення громад у динаміці 1926–1928 рр. відображає таблиця 3.1.

Таблиця 3.1

Порівняльні дані кількості православних громад у Бердичівському окрузі 1926–1928 рр.

Приналежність громад	**Дата обліку**		
	жовтень 1926 р.	**жовтень 1927 р.**	**травень 1928 р.**
обновленські	181	198	172
тихонівські	117	101	124
автокефальні	52	56	42
Всього:	**350**	**355**	**338**

Таблицю укладено за даними С. Жилюка [274; 164] та АВБМР [141, арк. 7].

У цій таблиці кількість тихонівських та автокефальних громад за жовтень 1926 р. подана без даних Янушпільського району (у жовтні 1927 р. там діяло 10 тихонівських громад та 1 автокефальна). Власне у межах населених пунктів території сучасної Житомирської області співвідношення православних парафій 1927 р. виглядало так: 111 – обновленських, 66 – тихонівських, 26 – автокефальних [141, арк. 7].

За соціально-демографічним показником усі православні течії однаково характеризувались насамперед рівним представництвом в громадах чоловіків і жінок та високими показниками приналежності до громад молоді. Так, частка молоді віком від 18 до 30 років у тихонівських громадах складала 38 %, в обновленських – 30 %, в автокефальних – 45 % (обраховано за даними Коростенського округу) [51, арк. 21–27].

Соціально-майновий стан православних віруючих різних течій практично не відрізнявся. Майже всі селяни належали до незаможників і середняків, а заможники складали тільки 2–3 %. Частка робітників і службовців також була не значною, що відображено в таблиці 3.2.

Таблиця 3.2

Соціально-майновий стан православних віруючих Коростенського округу на 1 січня 1926 р.

Громади	Загальна кількість громад та віруючих	Соціальні групи					
		неза-мож-ники	серед-няки	замож-ники	робіт-ники	служ-бовці	ін. фах та пенсіонери
тихонівські	132 / 85554	3 9573	43 043	2 119	607	128	84
обновленські	15 / 12183	5 148	6 973	55	-	2	5
автокефальні	11 / 4109	1 927	1 892	129	141	9	5

Таблицю укладено за даними ДАЖО [51, арк. 21–27].

Примітка. В архівній справі кількість віруючих обновленської течії обраховано неправильно (похибка 100 чол.).

Рівень освіти православних віруючих (передусім серед сільського населення) був доволі низьким, що відображало загальну тенденцію 1920-х рр. Незважаючи на здійсненні владою заходи щодо подолання неграмотності, навіть в Житомирі на початку 1930 р. залишалось ще 2386 неграмотних і 3350 малограмотних жителів міста [222]. Станом на 1 січня 1926 р. в межах Коростенського округу частка неграмотних віруючих у тихонівських громадах складала 74 %, в обновленських – 77 %, в автокефальних – 53 %, а разом із тими, хто мав початкову освіту, ці показники в усіх православних течіях однаково перевищували 99 %. Інакше кажучи, віруючі переважно з середньою і вищою освітою складали менше 1 % [51, арк. 21–27]. Наприклад, у тихонівських громадах було тільки 13 чол. з вищою освітою, а в

обновленських – 2, в автокефальних – жодного. Натомість віруючі автокефального напрямку завдяки значній кількості осіб з початковою освітою за середньостатистичним показником у грамотності випереджали тихонівців і обновленців. Звичайно, духовенство суттєво відрізнялось за рівнем освіти від своїх парафіян. Із 263 представників кліру (священиків, дияконів, псаломників) всіх трьох напрямів 100 священиків закінчили духовну семінарію, 2 – духовну академію і 5 – богословський факультет, інші – духовне училище або пастирські курси. Окремі священики та диякони мали середню світську освіту, а псаломники – переважно домашню або початкову.

У відсотковому співвідношенні штатні священики, котрі закінчили духовну семінарію, були представлені так: тихонівське духовенство мало 60 % таких священиків, обновленське – 70 % і автокефальне – 37 % [51, арк. 21–27].

Православний осередок тихонівського напряму поповнювалось черницями Овруцького жіночого монастиря. У 1926 р. в монастирі проживало 70 черниць переважно 35–40-літнього віку; 9 жінок мали 50 і більше років, 4 дівчат – 18–25 років. За рівнем освіти, за винятком 5 осіб з початковою освітою, черниці були неграмотними або мали домашню освіту (у тому числі настоятельниця монастиря). Тільки одна з черниць 1901 р. н. закінчила три класи гімназії (у 1920–1921 рр. вона була членом КП(б)У) [51, арк. 21–27].

За національним походженням представники православного кліру були переважно українцями. Росіяни (16 чол) і білоруси (3 чол.), складали незначну частку і служили (за винятком двох священиків-росіян, котрі належали відповідно до автокефальної і обновленської церков) у тихонівських громадах. Серед черниць Овруцького монастиря тільки одна жінка була росіянкою, решта – українки [51, арк. 27].

Окремий напрямок у православному середовищі Волині–Житомирщини складали старовіри. У межах колишньої Волинської губернії (за переписом населення 1897 р.) найбільше їхніх поселень було в Житомирському (4091 чол.) та Овруцькому (1846 чол.) повітах. На території сучасної Житомирської

області великі громади старовірів існували в селах Бродниця Народицького району, П’ятидуб Малинського району, Янушівка (тепер Теньківка) Червоноармійського району, Довжик Житомирського району, Пилипо-Кошари Дзержинського району, Російські Пилипи Чуднівського району та ін. [276, с. 159–161]. У середині 1920-х рр. у межах Волині–Житомирщини зберігалось понад 20 старообрядницьких громад та груп (приблизна кількість подана через відсутність точних статистичних даних по Волинському округу). Зокрема, у Коростенському окрузі станом на 1 січня зареєстровано 7 громад, у Бердичівському окрузі станом на 1 жовтня 1927 р. – 5 громад [141, арк. 7].

Кількість віруючих у різних старовірських громадах коливалась в межах 50–250 чол., в групах – 20–30 осіб. За соціально-демографічним становищем, майновим станом, рівнем освіти старообрядці не відрізнялись від загалу інших православних. Проте за національним показником вони належали до російської етноконфесійної спільноти. Звичайно, внаслідок тривалого співіснування з сусідами-українцями родини старообрядців поповнювались членами українського походження, про що свідчить принаймні поява в офіційних списках віруючих невластивих для росіян-старообрядців українських прізвищ. Крім того, всі керівники (уставники) старообрядницьких громад (у тому числі й з українськими прізвищами) зареєстровувалися як росіяни [45, арк. 210].

Важливо зазначити, що у 1920–1930-х рр. росіяни-старообрядці доволі виразно ідентифікували себе через мову, традиційний побут, обрядово-культову практику [353].

Помітне місце в суспільно-релігійному житті Волині–Житомирщини займали римо-католики, кількість яких упродовж 1925–1928 рр. зростала. Так, на початку 1925 р., за неповними офіційними даними, що характерно для статистики 1925 р. в Україні, функціонувало 317 римо-католицьких громад (116324 чол.) [311, с. 126], а в середині 1925 р. налічувалось 332 громади (118265 чол.) [356, с. 78]. Волинська губернія займала друге місце (після Подільської) за кількістю католиків: на початку 1925 р. – 62 громади, в

середині 1925 р. – 65 (21102 чол.) [294, с. 79]. У 1926–1928 рр. у межах Житомирського регіону кількість громад і зареєстрованих віруючих за округами розподілялась так: у Коростенському окрузі станом на 1 січня 1926 р. було 16 громад (10113 чол.) [51, арк. 14 зв. – 15], в Бердичівському окрузі станом на жовтень 1927 р. – 24 громади [141, арк. 7], станом на 1928 р. – 12763 чол. [89, арк. 40]. Решта громад діяла у Волинському окрузі (у 1927 р. – близько 50 громад та 29 тис. членів).

За церковним адміністративним поділом, римо-католицькі парафії Житомирського краю належали до Житомирської та Кам'янецької дієцезій (єпархій). На 1927 р. у Житомирській дієцезії (Волинь, Полісся, Київщина) налічувалось 350 тис. віруючих, 68 ксьондзів і 107 – костелів [294, с. 79]. Римо-католицькі парафії Волині–Житомирщини підпорядковувались Житомирському, Новоград-Волинському, Овруцькому, Радомишльському та Бердичівському деканатам останній із парафіями Андрушівського, Бердичівського, Вчорайшенського, Ружинського та Янушпільського районів належав до Кам'янецької єпархії [301].

У межах Житомирського деканату (на території Волині–Житомирщини) костели існували в Житомирі, Любарі, Чуднові, Романові, Краснополі, Троянові, Ліщині, Івниці, Кодні: Новоград-Волинський деканат мав костели в Новоград-Волинському, Баранівці, Пулинах, Мирополі, Городниці, Барашах, Березному, Покостівці: Овруцький деканат мав костели в Овручі, Велединках, Ушомирі, Топорищі, Олевську, Володарськ-Волинському, Ягодинці. До Радомишльського деканату належали костели Брусилова, Коростишева, Малина, Радомишля, Іванківа, Вишевичів, Горбуліва [301].

Щодо соціально-демографічних та майнових показників, то католики Коростенського округу практично не відрізнялись від православних: в громадах була приблизно однакова кількість чоловіків і жінок, але частка молоді віком від 18 до 30 років була більшою, ніж у православних громад, і складала – 46 %. За рівнем освіти переважна більшість католиків була такою ж, як і православні: неграмотні складали 7018 чол., з початковою освітою –

2974 чол., разом – 98 % [51, арк. 14–15]. Із середньою освітою було 120 чол., з вищою – 1 чол. Соціально-майновий стан католиків відображено в таблиці 3.3.

Таблиця 3.3

Соціально-майновий стан віруючих католиків Коростенського округу на 1 січня 1926 р.

Кількість громад	Загальна кількість віруючих	Соціальні групи					
		незаможники	середняки	заможники	робітники	службовці	ін. фах та пенсіонери
16	10113	4333	5384	3	302	72	19

Таблицю укладено за даними ДАЖО [51, арк. 14 зв. – 15].

Римо-католицькі громади округу обслуговували 4 ксьондзи, котрі проживали в Ємільчино, Олевську і Малині. Всі ксьондзи мали хорошу освіту: В. Стислав закінчив гімназію, А. Маркушевський – університет в Києві, Б. Желінський – Житомирську католицьку духовну семінарію, С. Звих – два курси медичного факультету київського університету та Житомирську католицьку духовну семінарію. За національністю всі четверо були поляками. У костелах районних центрів Ємільчинно, Бараші, Ушомир, Народичі, Олевськ богослужіння супроводжувалось органною музикою (відповідно було 6 органістів) [45, арк. 211].

Релігійне життя католиків не обмежувалось богослужінням в костелах. Частина віруючих об’єднувалась у гуртки «ружанці» для приватного колективного моління поза храмом. Підтримувати релігійність населення допомагали наближені до ксьондзів «терціари» – монахи, котрі жили і здійснювали діяльність серед парафіян. Гуртки «ружанця» функціонували у

багатьох польських селах, особливо у тих, де не було костелів. Так, у межах Коростенського округу ружанські гуртки функціонували в селі Щербатівка (15–20 чол.) Малинського району, в селі Богушівка (15 чол.) Ушомирського району, в селах Артинської (102 чол.), Собчинської (70 чол.), Зольненської (45 чол.) сільських рад Олеського району та ін. [53, арк. 16–20]. Постійного керівника в гуртках «ружанець» не було; почергово терміном на 1–2 місяці обирали відповідальних осіб, котрі скликали віруючих на молитву. З-поміж більшості католиків різних сіл і районів Житомирського краю вирізнялись парафіяни Любара, 65 % (1500 чол.) із яких залишались послідовниками домініканської практики (прихильники св. Розарія Домініканського ордену в Любарі з 1763 р.). В інших районах Бердичівського округу станом на 1926 р. традиційно діяли гуртки «ружанець». наприклад, в селах Стовпів (15 чол.), Дубище (11 чол.), Рижів (11 чол.) Чуднівського району та ін. [139, арк. 21–76].

Крім ружанських гуртків, які охоплювали в основному віруючих – мешканців сіл віком 30–40 років, довкола міських костелів концентрувались інші римо-католицькі об’єднання («адорація», «саркамент», «Серце Ісуса Христа», «новіціант» тощо), у діяльності багатьох із яких активну участь брала двадцятилітня молодь, а в окремих – виховувались діти віком до 16 років [96, арк. 69]. Загалом в межах Волинського, Коростенського і Бердичівського округів різними гуртками було охоплено щонайменше 5 тис. віруючих.

Церковний актив Римо-католицької церкви брав безпосередню участь в організації та діяльності багатьох польських громадських об’єднань, частина яких збереглась з дореволюційних часів і займалась благодійницькою, культурною, виховною, освітньою роботою серед польського населення. Тільки в Житомирі активно діяло більше десяти польських товариств та спілок, зокрема «Житомирське римо-католицьке благодійне товариство» (на початку 1920-х рр. ним опікувався ксьондз Анджей Федукович), Християнське католицьке товариство трудящих жінок «Здвигня» (у 1917 р.

нараховувало 140 членів), «Товариство християнських жінок імені Св. Зіти» та ін. [319, 218–223].

На початку XX ст. у межах сучасного адміністративно-територіального поділу Волині–Житомирщини проживало понад 200 тис. євреїв. Єврейське населення домінувало у багатьох невеличких містах і містечках – Бердичеві, Малині, Баранівці, Городининці, Рогачеві та ін. Станом на 1913 р. у Житомирі від загальної кількості громадян (88940 тис.) євреї складали доволі велику частину (37681 тис.). Їхні релігійні потреби задовольняли близько 50 синагог і 13 рабинів. Крім того, діти єврейських родин отримували релігійне виховання у школах Талмуд-тори та багатьох хедерах (приватних школах) [280, с. 347]. Усього в Україні станом на середину 1925 р. налічувалось 1242 іудейські громади (433333 чол.) [314, с. 45]. Окремі синагоги мали особливе значення для єврейської культури: вирізнялись архітектурним стилем чи були пов’язані з діяльністю деяких цадиків. Так, головна синагога Бердичева, збудована в середині XIX ст., як одна з перших хоральних синагог Російської імперії, багато років славилася своїми канторами Д. Новаковським, Й. Блиндманом, Я. Бахманом та ін. У селищі Городниця Новоград-Волинського району існувала відома синагога «Бет-Гамедауш». За часів царського самодержавства набула слави головна синагога Ружина, у якій здійснював богослужіння засновник ружинсько-садгорської хасидської династії відомий цадик Ізраель Фридман (1797–1850 рр.). До 1925 р. у Новоград-Волинському діяла знаменита Чорнобильська синагога (назва походить від містечка Чорнобиль – одного з центрів хасидизму). Синагоги Коростишева, Червоноармійська, села Паволоч Попільнянського району та деякі ін. як шедеври архітектури були визначними пам’ятками єврейської культури [312, с. 165–166].

У 1920-х рр., пристосовуючись до нових суспільно-політичних та соціокультурних реалій, дедалі більше євреїв піддавались впливу радянізації: ставали атеїстами або виявляли індиферентне ставлення до іудаїзму. Між тим, значна частина єврейського населення залишалась релігійною. Іудейське духовенство та представники сіоністського руху намагались посилити

релігійне виховання серед дітей і молоді: поширювали відповідну літературу й матеріально підтримували заборонені радянською владою хедери. Діти та молодь віком від 8 до 21 року таємно займались в сіоністській організації спортивно-скаутського типу «Гашомер-гацонір». У Бердичівському окрузі сіоністська організація, яка діяла нелегально, налічувало близько 350 членів [96, арк. 69–70 зв.].

За різними даними 1926–1928 рр., у межах Волино–Житомирського регіону діяло близько 270 іудейських громад. Так, станом на 1 січня 1926 р. в Коростенському окрузі було 59 громад, в Бердичівському окрузі станом на жовтень 1927 р. – 101 громада (в районах сучасної Волині–Житомирщини – 91 громада), у Волинському окрузі ситуація виглядала так: в Житомирі діяло 45 синагог, в Житомирському районі – 42, решта громад функціонувала в інших населених пунктах округу [182, с. 80; 141, арк. 12; 51, арк. 20 зв. – 21].

Найбільше іудейських громад було зосереджено у Бердичеві, де проживало 30659 євреїв й існувало 66 синагог. Станом на травень 1928 р. в місті офіційну реєстрацію мали 42 громади і ще 10 перебували у стані оформлення договорів [142, арк. 214–215]. Назви синагог відображали не тільки місцеві центри хасидизму чи пам’ять цадиків (Чорнобильська, Житомирська, Сквирська, Бейс-Яків, Махнос-Острах), але й професійну зайнятість єврейського населення міста (Музикальна, Мулярська, Столярська, Ювелірна тощо) [142, арк. 4]. В межах Бердичівського округу найбільше громад діяло в Любарському районі (10), Ружинському (8), Чуднівському (12). За чисельністю віруючих вирізнялись головні синагоги міста Бердичів (141 чол.) та села Вчорайше (115 чол.). Проте переважна більшість громад складалась тільки із 50 чол. – достатньої кількості для реєстрації (деякі мали 52–56 чол.), що дає підстави розглядати офіційну статистику як таку, що не відповідала дійсності (очевидно, далеко не всі віруючі євреї офіційно реєструвались членами громад). У Коростенському окрузі найбільше громад діяло в Овручі (7), Олевську (5), Малині (9); Народичі, Коростень, Лугіни мали по 4 громади [51, арк. 19–21]. Найбільш чисельними були Городницька

(236 чол.) та Словечанська (205 чол.) громади. Характерною особливістю соціально-демографічного складу іудейських громад – невелика частка жінок (1/3) та незначний відсоток молоді віком від 18 до 30 років (18 %). У багатьох громадах жінки та молодь були представлені поодинокими особами, а у деяких віруючих цієї категорії взагалі не було зареєстровано. Так, із чотирьох синагог Лугін жінки (15 чол.) були зареєстровані тільки в одній – «Овруцькій», а молодь віком 18–20 років не була зареєстрована в жодній [51, арк. 18 зв.]. За рівнем освіти іудеї якісно відрізнялись від православних і римо-католиків: неграмотні складали 29,6 %, люди з початковою освітою – 62,6 %, середньою – 7,4 %, з вищою – 0,4 % [51, арк. 21]. Іудеї відрізнялись від православних і римо-католиків також за соціально-майновим станом: ремісники складали 8,5 %, у торгівлі працювало 29,7 %, службовців було близько 2 %, приватних власників та власників підприємств – 6 %, 10 % належало до категорії вільного фаху, 13 % займались сільським господарством (приблизно однаковою була кількість незаможних селян і середняків, заможники складали 0,3 %), решта – пенсіонери та домогосподарки [51, арк. 21].

Не всі іудейські громади мали духовного наставника – рабина, тому у багатьох випадках богослужіння в синагозі здійснювали кантори-співаки (регенти). Так, у Коростенському окрузі 59 громад обслуговувало 19 рабинів та 9 канторів. Усі кантори та більшість рабинів мали домашню освіту. Вимога закону царського самодержавства від 1855 р. про обов’язкову середню освіту рабинів втратила чинність. Серед рабинів Коростенського округу тільки 5 рабинів мали спеціальну духовну освіту (ешібот) [45, арк. 212].

Доволі строкатим на Волині–Житомирщині був протестантський напрямок, який в офіційній статистиці представляли євангельські християни, баптисти, адвентисти, лютерани, християни євангельської віри. Згідно зі статутом від 15.07.1926 р., євангельські християни Волині–Житомирщини входили до Всеукраїнського союзу євангельських християн (ВУСЄХ), який був складовою частиною Всесоюзного СЄХ з центром у Ленінграді.

Всеукраїнський СЄХ поділявся на 8 адміністративних обласних союзів: Київський, Харківський, Подільський, Південно-Західний, Катеринославський, Донецький, Волинський, Мелітопольський. Євангельські християни Волині–Житомирщини належали до Волинського обласного союзу (Волинський і Коростенський округи) та Київського (Бердичівський округ) [142, арк. 04–108]. У Коростенському окрузі діяло лише 4 громади євангельських християн загальною кількістю 329 чол.: в Коростені (20 чол.) та селах Геральдівка (72 чол.), Холосне (133 чол.), Горщики (104 чол.). Молодь віком від 18 до 30 років складала 30 %. За соціальним статусом майже всі віруючі були селянами: 218 – незаможників, 99 – середняків, 2 – робітників, 4 – службовців, 5 – торговців, 1 – пенсіонер [51, арк. 15 зв. – 16].

У Бердичівському окрузі станом на 15 квітня 1927 р. було зафіксовано 1179 членів протестантських громад (євангельських християн, баптистів та адвентистів) та 187 їхніх прихильників (кандидатів) [152, арк. 62–64]. Переважну більшість віруючих складали євангельські християни – 781 член громади та 92 кандидати. Баптистські громади мали 276 членів та 71 кандидати, адвентисти сьомого дня – відповідно 122 і 14 осіб [152, арк. 62–64].

У межах сучасної території Житомирської області євангельські християни зберігали певний вплив у Бердичеві, Бердичівському, Адрушівському, частково в Ружинському та Янушпільському районах. Загалом окремі групи та поодинокі віруючі з навколишніх населених пунктів складали кілька громад. Найбільшою була громада в селі Червоне Андрушівського району, до якої в травні 1928 р. входили віруючі сіл Червоне (76 чол.), Гальчин (20 чол.) та Малі Мошківці (5 чол.). За тими ж даними громада Бердичева налічувала 78 віруючих, громада села Гурівці Бердичівського району об’єднувала 48 чол., громада села Кашпирівка Бердичівського району – 69 чол., громада села Коровинці Чуднівського району – 19 чол., громада хутора Червоне Янушпільського району – 54 чол., в громаді села Верхівня Ружинського району було 25 віруючих. У цілому по

Бердичівському округу впродовж року (з квітня 1927 р. по травень 1928 р.) відбулось значне зростання кількості віруючих євангельських християн – до 1076 членів та 86 кандидатів [152, арк. 30–31]. Проте надалі цей зріст призупинився, деякі громади розділились або втратили своїх прихильників. Наприклад, на січень 1929 р. у громаді села Верхівня залишилось 13 членів (поодинокі віруючі із сіл Верхівня, Кирилівка, Макарівка, Сниченці, Андрушки, Чорнорудка, Бистрівка) [153, арк. 102].

У середині 1920-х рр. почав розвиватись баптистський рух. В Україні баптисти об'єднувались у Всеукраїнський союз баптистів, який в 1925 р. налічував 40 тис. віруючих, що складало третину баптистів СРСР. Упродовж кількох наступних років чисельність баптистів зростала. За даними В. Любащенко, в 1928 р. до Всеукраїнського союзу входило 60 тис. баптистів [328, с. 248]. Така тенденція зумовлювалась, зокрема, проукраїнським характером діяльності баптистів. На четвертому з'їзді 12–17 травня 1925 р., який відбувся в Харкові, баптисти України спрямували рішення на зміцнення національного союзу, підготовку кадрів, відкриття друкарні для випуску духовної літератури українською мовою, що відповідало партійно-державній політиці «коренізації» (українізації). Упродовж 1924–1928 рр. баптисти видали цілу серію брошур українською мовою: збірку духовних пісень «Арфа» у перекладі з російської, збірки «Рідні пісні» та «Голос віри», «Біблійний богословський словник» та ін. На сторінках журналу «Баптист України» періодично друкувались уривки з творів Лесі Українки, Тараса Шевченка, Пантелеймона Куліша, Григорія Сковороди, Марка Вовчка [328, с. 250]. Проте така духовно-культурна діяльність баптистів зосереджувалась головним чином у великих містах.

На Волині–Житомирщині значний вплив баптисти мали в населених пунктах Волинського округу, особливо в Житомирському районі, де їх налічувалось до 400 чол. [275, с. 111].

Станом на 1 січня 1926 р. в Коростенському окрузі функціонувало 15 громад баптистів (2057 чол.). Найбільшою була Моїсеївська громада (591

чол.), найменшою – Євгенівська (26 чол.). Молодь віком від 18 до 30 років складала 40 %. За рівнем освіти віруючі баптисти розподілялись так: неграмотних було 492 чол. (24 %), з початковою освітою – 1544 чол. (75 %), із середньою – 21 чол. (1 %). Таким чином, за рівнем освіченості баптисти переважали православних і католицьких віруючих. Якісно вирізнялось і їхній соціально-майновий стан: 1005 незаможників (48,8 %), 927 середняків (45 %), 29 заможних селян (1,4 %), 91 робітник (4,3 %), 2 службовці, 3 власники підприємств [51, арк. 16 зв. – 17]. Духовенство баптистів Коростенського округу за національністю було неоднорідним. Із 9 осіб – 1 наставник (німець) та 8 проповідників (4 українців, 2 німців, 1 чех). Лише наставник Йоган Фукс закінчив приватну гімназію, а всі проповідники мали домашню освіту [45, арк. 215].

У межах Бердичівського округу баптисти були поширені в Бердичеві, Любарському, частково в Ружинському та Чуднівському районах. Баптисти Бердичева складали окрему громаду у кількості 46 осіб (19 чол. і 31 жін.), 70 % з яких належали до вікових категорій від 18 до 40 років. За соціальним статусом віруючі цієї громади розподілялись так: 22 – домогосподарки, 15 – робітників, решта – селяни [153, арк. 96]. Інші групи та поодинокі віруючі із 22 населених пунктів Бердичівського округу утворювали ще дві громади – в Чуднові (37 членів і 10 кандидатів) та Цимбалівську громаду (від села Цимбалів Любарського району), в якій станом на квітень 1927 р. налічувалось 208 членів та 56 прихильників (кандидатів) [152, арк. 64]. У 1930 р. кількість віруючих Цимбалівської громади складала 319 чол. [153, арк. 384]. Зокрема, в Любарі проживало 56 віруючих, в селах Цимбалівка – 46, Печанівка – 22, Мотовилівка – 20, Вишанка – 5 і т. д. [153, арк. 384].

У 1924 р. на п’ятому Всесоюзному з’їзді АСД було остаточно сформовано структуру національних союзів адвентистів сьомого дня у складі федеративного об’єднання церков. Громади, що функціонували на території радянської України, увійшли до Всеукраїнського республіканського союзу АСД. За статистикою церкви, на той час в Україні функціонувало 196

адвентистських громад і груп (4453 члени). У 1926 р. Всеукраїнський республіканський союз АСД мав 8 регіональних об'єднань [298, с. 298]. Адвентисти Волині–Житомирщини, які в регіоні були представлені окремими групами, належали до Волинського обласного союзу (віруючі Волинського та Коростенського округів) та Подільського (віруючі Бердичівського округу).

За офіційною статистикою, в Коростенському окрузі станом на 1 січня 1926 р. діяла 1 група адвентистів в німецькій колонії Альбертівка (10 чол.), яка на 50 % складалась із молоді віком від 18 до 30 років. Ще 27 віруючих проживали в селах Лісовщина (4 чол.), Бобриця (1 чол.), Морогівка (10 чол.), Сорочень (12 чол.) [51, арк. 14 зв. – 15]. У Волинському окрузі було близько 30 груп від 5 до 30 чол. У Бердичівському окрузі, в межах сучасної Житомирської області, групи адвентистів функціонували тільки в Бердичеві (1 група) та Бердичівському районі (3 групи), найбільшою із яких була група села Хмелище (39 чол.) [152, арк. 62]. Усього в червні 1926 р. кількість адвентистів в окрузі складала 150 чоловік (9 груп) [182, с. 40].

У 1924–1926 рр. відбулось організаційне оформлення Всеукраїнського союзу християн євангельської віри, завершальним етапом чого стало проведення в Одесі 21–23 вересня 1926 р. Всеукраїнського з'їзду ХЄВ. Упродовж цих років з півдня та сходу України на територію Волині–Житомирщини проникло п'ятдесятницьке віровчення. Проте поширення п'ятдесятницького руху в регіоні не відбулося. Органами влади було зафіксовано лише кілька груп п'ятдесятників в Бердичівському та Коростенському округах. Зокрема, в Коростенському окрузі станом на 1 січня 1926 р. проживало близько 70 п'ятдесятників [182, с. 44].

Особливе місце у протестантському середовищі займали лютерани, котрі традиційно проживали на території Волині й у віросповідному відношенні представляли передусім німецьке населення. Першу лютеранську парафію було засновано в Житомирі 1801 р., до якої належали віруючі німці-колоністи Житомирського, Бердичівського, Новоград-Волинського та Отрозького повітів Волинської губернії [276, с. 140]. За переписом населення

1897 р., із загальної кількості (171331) німців губернії 95,7 % становили лютерани. На початку XX ст. лютерани Волині–Житомирщини мали вже 82 храми в Новоград-Волинському та 37 храмів в Житомирському повітах. На жаль, відсутність повних офіційних статистичних даних по Волинському округу не дає можливості відтворити становище лютеран у 1920-х рр. межах означеного регіону. У Бердичівському окрузі лютеранських громад чи окремих груп органами влади не було виявлено. Натомість досить змістовна інформація про лютеран міститься у звітах Коростенського округу.

Станом на 1 січня 1926 р. в Коростенському окрузі діяла 41 громада лютеран із загальною кількістю 7727 віруючих (3994 чол. і 3733 жін.). Молодь віком від 18 до 30 років складала 40 %. Найбільші громади функціонували в селах Непізнаничі (508 чол.) та Косяків (451 чол.) Ємільчинського району, відносно невеликі – в селах Єлизаветпіль (115 чол.) та Крем'янка (85 чол.) Ємільчинського району, Юрівка (44 чол.) Малинського району. За соціально-майновим становищем лютерани Коростенщини розподілялись таким чином: селяни-незаможники складали 3113 чол. (40,3 %), середняки – 4403 (57 %), заможники – 44 (0,6 %), робітники – 123 чол., службовці – 27, власники підприємств – 14, торгівці – 2 (разом 2,1 %), пенсіонери – 1 [51, арк. 18]. За рівнем освіти лютерани (за рахунок великої кількості осіб з початковою освітою) переважали представників деяких інших конфесій: неграмотні складали 2614 чол. (майже 34 %), з початковою освітою було 5104 чол. (66 %), з середньою – 8 чол., з вищою – 1 чол. [51, арк. 17 зв. – 18]. Між тим лютеранське духовенство (виключно німецьке) в освіченості не надто вирізнялось з-поміж своїх парафіян: із 39 кістерів 19 осіб закінчили сільську школу, 6 – одно або двокласне училище, решта – мали домашню освіту [45, арк. 214 зв.].

Аналіз територіального розміщення протестантських громад (лютеранських, баптистських, євангельсько-християнських та адвентистських) Коростенського округу дає підстави для виділення особливостей регіонального характеру впливу тієї чи іншої течії. Так, лютеранські громади

кількісно переважали в Барашівському, Ємільчинському та Городницькому районах, баптистські – діяли в окремих селах Барашівського, Ушомирського та Городницького районів. Поодинокі громади знаходились в Олевському (Андріївка), Базарському (Лісна Колона), Малинському (Мелені та Лідівка) районах [45, арк. 201–202]. Прикметно, що в одному населеному пункті не існувало кількох протестантських громад різних течій. Виключення становили тільки села Геральдівка (тепер Ситне) Городницького району, де діяли євангельсько-християнська (72 чол.) та лютеранська (190 чол.) громади; а також Горщики Коростенського району, де діяли євангельсько-християнська (104 чол.) та баптистська (304 чол.) громади [51, арк. 16–18]. В усіх випадках керівниками громад були представники духовенства німецького походження.

Отже, аналіз доволі строкатого релігійного середовища Волині–Житомирщини дає можливість констатувати таке. Православні церкви найбільший вплив мали в Бердичівському окрузі, менший – в Коростенському та Волинському округах. В етноконфесійному відношенні вплив католицизму, лютеранства та іудаїзму зумовлювався кількістю німецького та єврейського населення. Найбільше католицьких громад було зосереджено у Волинському окрузі, лютеранські громада функціонували тільки у Волинському та Коростенському округах, іудейські – переважали у Бердичівському та Волинському. Більш поліконфесійні громади баптистів та євангельських християн змогли поширитись більшою чи меншою мірою серед населення усіх округів (у Бердичівському окрузі домінували євангельські християни, у Волинському – баптисти). Адвентисти та п’ятдесятники впливу в регіоні не мали.

3.2. Позиції православних віруючих в умовах церковного розколу

На Волині–Житомирщині православне церковне розділення відображало загальну (всеукраїнську) тенденцію 1920-х рр. поширення автокефального та обновленського церковного рухів.

Становлення УАПЦ у Житомирському регіоні проходило важко. По-перше, далася взнаки тривала й послідовна русифікація населення, передусім духовенства. По-друге, не було єдності в середині автокефального руху через суперечності з-поміж церковних лідерів, котрі по-різному дивились на питання організаційного устрою, владних повноважень, канонічності. По-третє, утворення української церкви та обрання її першоієрарха Василя Липківського у нетрадиційний спосіб на Всеукраїнському соборі 1921 р., давало підстави противникам української автокефалії говорити про неканонічність цієї церкви, що також впливало на позицію частини віруючих [1–3].

Значну роль відіграв фактор традиційності. На Волині–Житомирщині серед тихонівців було багато авторитетного духовенства ще дореволюційного висвячення. Зокрема, особливою повагою і любов'ю парафіян користувалися єпископ Волинський і Житомирський Аверкій Кедров, священики Житомира (згодом єпископи) Аркадій Остальський (настоятель Серафимівської церкви), Максим Руберовський (настоятель Богоявленської церкви) та ін.

Між тим більш національно свідома частина православних віруючих підтримувала автокефальний рух й українська інтелігенція брала в ньому активну участь. Так, в Житомирі серед активістів УАПЦ були шевченкознавець Є. О. Ненадкевич, музикознавець і фольклорист М. П. Гайдай і його дочка Зоя, згодом відома українська оперна співачка, філолог Є. М. Кудрицький та багато інших [178, с. 27].

Ініціативну групу у створенні житомирської громади УАПЦ очолював молодий і енергійний священик М. Хомичевський (відомий у майбутньому мовознавець Борис Тен). Протоієрей М. Хомичевський брав участь у роботі Всеукраїнського собору УАПЦ 1921 р., входив до керівного органу церкви – Всеукраїнської православної церковної ради (ВПЦР). Оскільки єпископ Житомирської єпархії УАПЦ у 1923–1924 рр. перебував в ув'язненні (за звинуваченням у приховуванні від влади церковних цінностей, що підлягали вилученню), отець М. Хомичевський займався всіма організаційними

питаннями у процесі становлення українського автокефального руху на Волині–Житомирщині [279, с. 51–53, с. 60–62].

У Житомирі українська громада утвердилась в колишній архієрейській церкві Різдва Богородиці, хоча спочатку була спроба добитися від влади передачі її у користування кафедрального собору. На кафедральний собор виявляла претензії також громада тихонівської орієнтації [62, арк. 5–7]. Тоді президія Губвиконкому 12 червня 1922 р. видала постанову, яка передбачала розв'язання проблеми на підставі плебісциту [63, арк. 61]. Але українська громада зібрала значно менше підписів, аніж російська – 767 проти 1822 осіб, що визначало релігійні настрої житомирян. Щоб уникнути можливих непорозумінь і ексцесів, ініціативна група у складі М. Хомичевського, В. Коломійченко і С. Вершигори звернулася до відділу Губюста Волингубвиконкому з проханням передати їм архієрейську церкву, список парафіян якої складав 442 особи. Прохання було задоволено, щоправда після сплати 300 крб. за перереєстрацію та 150 крб. на користь голодуючих [61, арк. 1].

Церква Різдва Богородиці стала базовим осередком автокефального руху на Волині. У цьому храмі 5–6 серпня 1923 р. проходила робота Волинського кураєвого з'їзду духовенства і мирян, який завершив організаційне оформлення УАПЦ на Волині. Роботою засідань керував голова ВПЦР М. Мороз. Всього на з'їзді було 105 осіб: 1 єпископ, 16 священиків, 8 дияконів і 80 мирян, 37 із яких мали дорадчий голос. Представником від влади був присутній уповноважений Губвідділу Управління Лідвідкому товариш А.О. Івановський [63, арк. 155–157].

Першим до з'їзду звернувся голова М. Мороз, який у своїй доповіді здійснив загальну характеристику церковного життя в Україні і Росії, подав інформацію про кількість парафій. Доповідь засвідчила, що відставала тоді Волинь на той час відставала у розвитку автокефального руху у порівнянні з іншими губерніями. Так, на Київщині кількість парафій УАПЦ становила близько 1000, Поділлі – 300, Полтавщині – більше 200, Чернігівщині – до 200,

на Волині – лише 40–50. М. Мороз побіжно схарактеризував стан УАПЦ в Західній Волині і Чехії, зазначив, що православні українці Америки вітають працю ВПЦР та митрополита Василя Липківського [63, арк. 153–154].

Єпископ Костянтин Кротевич після доповіді М. Мороза з'ясував ставлення української церкви де з інших течій. Протоієрей М. Хомичевський висловив пропозицію привітати від з'їзду православних українців Америки. Депутати визначили, що чимало православних священиків в Америці (а ще більше мирян), є вихідцями з Волині. Принагідно згадали позицію керівника церковною справою в Америці, знаменитого волинця, архієпископа Івана Теодоровича, щодо тісних зв'язків між Волинською церквою та Америкою джерела взаємного духовного піднесення. Отець Савченко з Кодненського району зазначив, що місцева влада, не розуміючи глибинну сутність декретів про відокремлення церкви від держави, втручається у внутрішнє життя парафій, і запропонував донести цю хибну позицію до губвиконкому. Священик Мокринич повідомив про поширення Христового благовістя на Котельщині. Протоієрей Коломійченко розповів про церковні справи в районі Коростишева, а протоієрей Мельничук охарактеризував шляхи розвитку церковного руху на Полонщині. Протоієрей М. Хомичевський повідомив, що до автокефальної парафії в Житомирі належать не тільки українці, але й православні інших національностей. А отець Мильничук додав, що на Полонщині до автокефальної церкви перейшли католики-українці і навіть окремі поляки [63, арк. 156].

Перед делегатами з'їзду повторно виступив голова М. Мороз, який сформулював засади організації церковного управління, що й стало головним здобутком роботи з'їзду. М. Мороз виклав схему співпраці крайових і окружних рад з єпископами, районними радами, з благовісниками та парафіяльними радами та їх настоятелями. Після цього з'їзд ухвалив ряд постанов: «1) в організації церковного життя керуватися ухвалами Великих Микільських зборів ВПЦР 1923 року; 2) утворити Волинську Крайову Православну Церковну Раду як філію ВПЦР на підставі її статуту,

затвердженого державною владою (копію зареєструвати в Губвиконкомі); 3) при розподілі праці окружних і районних рад дотримуватись державно-адміністративного поділу Волині; 4) покласти на обов'язок Крайової Ради визначити схему осередків для об'єднання парафій в межах церковних паланок, районів та округів». Таким чином, в Житомирі було утворено Крайову церковну раду, якій підпорядкувалися окружні ради, по можливості з єпископом, потім – районні з благовісниками (місіонерами) і парафіяльні – з настоятелями парафій. Для збільшення числа парафій утворювалися пересувні проповідницькі групи у районах [63, арк. 156].

На з'їзді протоієрей М. Хомичевський черговий раз порушив питання про долю єпископа Орлика. Він повідомив присутніх, що для покращення церковного життя парафіян рада Житомира запрошувала тимчасово архієпископа Нестора Шараївського, оскільки про звільнення єпископа Степана Орлика нічого не відомо [281, с. 74–75].

Зрештою, виступаючі висловили лояльне ставлення до вилучення церковних цінностей, підтримали лінію XII з'їзду КП(б)У щодо національного питання, виступили з ініціативою взяти участь в культурно-просвітницькій роботі радянських установ, допомогти дітям-сиротам тощо. Протоієрей М. Хомичевський закликав усіх присутніх відмежуватися від будь-якої контрреволюції і «петлюрівщини». Звичайно, зміст таких заяв був обумовлений здебільшого присутністю на з'їзді товариша А.О. Івановського, який занотовував кожне слово. Такою удаваною щирістю діячі українського церковного руху намагались, очевидно, якось упередити можливі переслідування автокефальної церкви з боку місцевих органів влади [63, арк. 159].

Між тим на з'їзді цілком панував український дух, відчувалась атмосфера національного піднесення, згуртованості, прагнення до активної плідної праці. І це не залишилось без уваги уповноваженого. У своєму звіті про роботу з'їзду А.О. Івановський висловив занепокоєння щодо надмірної активності віруючих, та розширення мережі парафій УАПЦ та пропаганди

українського церковно-визвольного руху в країні. Зокрема, він зазначав: «Беручи до уваги всі обставини, які виявилися на з'їзді автокефалістів, я маю сказати, що на фронті боротьби з релігією і контрреволюцією ми повинні особливу увагу в Україні і особливо на Волині звернути саме на автокефальний рух. Необхідно позбавити їх впевненості, що за ними сила, як про це говорить єпископ Кротевич. Сила за нами, і ми повинні це довести» [63, арк. 159].

Після з'їзду, 19 серпня 1923 р., українська громада Житомира провела свої звітно-виборні збори. Головував єпископ Костянтин Кротевич. Доповідь про життя парафії упродовж року, яку оголосив братчик Голяка, доповнювали члени активу Іванченко та Антончук. Промовці згадали, з якими труднощами народилася українська парафія в Житомирі, які складні іспити вона витримала, змінивши протягом року аж три парафіяльні ради, з котрих одна була ініціативна (тимчасова), друга – постійна, яка у зв'язку з арештом єпископа Орлика, передала свої повноваження третій раді, яка довела справи парафії до останнього дня. Збори висловили щиру подяку братчикам Іванченку, Антончуку та сестрі Ляльці, титарю церкви, диригентові хору, особисто настоятелю храму протоієрею М. Хомичевському, а також парафіяльній раді на чолі з Голяком, яка закликала єпископів Нестора Шараївського і Костянтина Кротевича покращити парафіяльне життя, а головне – запропонувала скликати Волинський Крайовий з'їзд УАПЦ, а згодом й добре організувала його роботу. Варто відзначити, що під час роботи члени громади не забули молитвено вшанувати померлу напередодні зборів сестру Коломійченко – одну із перших парафіянок церкви Різдва Богородиці. [281, с. 76].

Черговим питанням зборів було переобрання парафіяльної ради на наступний церковний рік. До нового складу увійшло 7 чоловік: П. І. Богун, Ю. Ф. Мовчан, Л. Т. Андрєєва, М. І. Котляренко, Я. І. Можар, А. І. Чечет та один представник з хору (прізвище не вказано); кандидатами до ради обрали – братчиків Маслока, Нарубалюка, Новака, Залізняка та сестру Щербак; членів

комісії – К. П Іванченка, А. Д. Ляльку і Королюка. Питання про єпископа Орлика доповів владика Костянтин. Парафіяльні збори доручили новій раді порушити ще раз це питання, маючи на увазі, що слідство у справі закінчилося і слідчий обіцяв звільнити його на поруки. Разом з тим, збори просили єпископа Кротевича передати єпископу Орлику привітання від парафії і побажання якнайшвидше повернутися до своєї церковної праці. З огляду на те, що Волинський Краєвий з'їздом від 5 – 6 серпня одноголосно ухвалив запросити єпископа Костянтина Кротевича очолити церковну справу на Волині, збори ВПЦР 15 серпня 1923 р. затвердили Кротевича на кафедру єпископа Волинського, а єпископа Степана Орлика залишили єпископом Житомирським. Попри брак коштів в парафії, українська громада все ж таки виділила значну суму на підтримку єпископа Орлика [63, арк. 154 зв.].

Після Волинського Краєвого з'їзду та з переходом на Волинську кафедру єпископа Костянтина Кротевича автокефальний рух на Волині–Житомирщині значно пожвавився. Так, у політзвіті секретаря Коростенського окрпарткому за жовтень 1923 р. повідомлялося, що «автокефальний рух в багатьох районах посилено розвивається і є одним із найбільш потужних рухів у наш час» [79, арк. 34, 42]. Відомо, що український церковний рух був предметом пильної уваги як партійних органів, так і ДПУ. У доповіді про політстан села за період з 22 по 28 серпня 1923 р. Коростенський погранвідділ ДПУ детально розписав настрої селян Народицького району, зокрема в селах Мединівка і Калинівка. Наприклад, у звіті подано вислів диякона, який нібито, в розмові із священиком села Медини говорив, що ліквідація радянською владою Волинської повстанської армії ще не позбавила його надії на самостійність України. Далі ДПУ повідомляло про роботу автокефалістів, нелегальні зібрання вчителів і куркульського елементу, про те, що в районі переховуються уцілілі від арештів минулого року члени ВПА [79, арк. 23–24]. Справді, у жовтні 1922 р. радянські органи ліквідували «військово-петлюрівську організацію – Волинську повстанську армію», заарештували близько 750 чоловік. У березні 1923 р. в Житомирі над ними відбувся суд, за

вироком якого 65 чоловік розстріляли, решту – ув'язнили на різний термін. Однак ряд фактів вказує на те, що цей судовий процес був сфальсифікований органами НКВД з метою винищення в краї можливих політичних опонентів радянської влади. Органи ДПУ відслідковували таких «можливих політичних опонентів радянської влади» й надалі, насамперед зараховували до них діячів українського церковно-визвольного руху. «Найважливіше й найнебезпечніше – це релігійні громади Автокефальної української церкви», – зазначалося в одному із звітних повідомлень ДПУ [281, с. 73].

Незважаючи на таке ставлення більшовицької влади до УАПЦ, єпископ Степан Орлик після звільнення розпочав активну діяльність у розбудові автокефальної церкви на теренах Волині–Житомирщини. У 1925–1927 рр. він був єпископом Бердичівським і Шепетівським. Прикладом такої праці С. Орлика може бути інформація про відкриття кількох українських парафій в Любарському районі. Так, у спогадах Павла Назаревича міститься розповідь про дискусію єпископа Орлика з місіонером РПЦ у Новій Чорторії, де зібралися люди з навколишніх сіл: (Старої Чорторії, Любомирки, Привітова, Горбокаїв, Липина, Коростки). У тій дискусії переміг єпископ Орлик, що переконало частину православних віруючих в необхідності створення автокефальних громад. У звіті Любарського райпарткому 1926 р. повідомлялось про поширення релігійного руху в Новій Чорторії, де організовано нову громаду і збудовано церкву автокефальної орієнтації. Там же йшлося про утворення української громади в селі Мелиці через те, що «архієрей Орлик почав проповідувати нову церкву» [281, с. 21].

Нерідко полеміка між церквами (агітація представників різних церков – тихонівської, обновленської, автокефальної) призводила до розгубленості та конфронтації православних віруючих. Інколи суперечності набували особливої гостроти й у боротьбі за храми закінчувалися бійкою. У січні 1926 р. бійка між прихильниками екзархату РПЦ та віруючими УАПЦ в селі Княжин Чуднівського району закінчилась тим, що одного з учасників конфлікту було вбито [329, с. 200]. Така ситуація цілком влаштовувала органи

влади у здійсненні політики дискредитації духовенства та розділення віруючих. У березні 1927 р. Коростенський окрвідділ ДПУ критикував ті райвиконкоми, які пропонували громадам різних православних церков об’єднуватись [329, с. 201].

Разом з тим, свідоміші представники різних церков чи конфесій намагались уникати конфліктних ситуацій, шукали шляхи порозуміння та міжцерковного діалогу. На пленумі Бердичівського окрпарткому 17 червня 1926 р. зазначалось, що «автокефальний єпископ по приїзді до Бердичева відвідав не тільки обновленського єпископа, але й католицького ксьондза та старшого равина міста, а останні на другий день віддали єпископові свій відвідний візит» (орфографію збережено) [182, с. 41; 96, арк. 70].

Спроба автокефального єпископа порозумітись з обновленнями Бердичівського округу мала принципове значення, адже Бердичівська єпархія в структурі синодальної церкви вважалася однією з найкращих.

Загалом обновленська (синодальна) церква декларувала принципи демократизації (соборoправності), автокефальності та українізації богослужіння, що проголошувалось її Другим Всеукраїнським собором 1925 р. та підтверджувалась Третім Всеукраїнським собором 1928 р. Вертикаль влади обновленської церкви забезпечувалась триланковим управлінням – Священний Синод, єпархіальні збори і єпархіальні управління, благочинні збори і благочинні ради [274, с. 184].

Прикладом роботи третьої ланки церковної влади можуть бути постанови благочинних зборів Бердичівського округу, що відбулись в лютому 1925 р. Благочинні збори визнавали Бердичівське управління вищим органом церковної влади в окрузі. З метою покласти край дезорганізації церковного життя і налагодити дисципліну збори постановили: «а) виконувати всі розпорядження благочинного як провідника законних органів влади; б) відповідальним керівником парафіяльного життя вважати настоятеля парафії – священика; в) вибори священика проводити тільки під керівництвом благочинного чи окружного церковного управління; г) під час виборів

священика без письмового дозволу управління чи благочинного нікого до богослужіння не допускати; д) питання заміщення вакансії обов'язково узгоджувати через представника громади з благочинним чи управлінням, яке посилає нового кандидата (...громада мала право двічі відхилити запропоновану кандидатуру, але вже третього священика змушена була приймати). Відмова від запропонованої кандидатури повинна бути обґрунтованою з конкретними доказами у невідповідності священика пастирському служінню» [184].

Попри декларації та статутні положення більшість обновленського духовенства дотримувалась на місцях традиційної церковної практики. До того ж глава церкви митрополит Харківський і всієї України Пимен та деякі члени Священного Синоду співпрацювали з ДПУ, що давало можливість вищим органам влади використовувати обновленську церкву у боротьбі проти тихонівщини й українського автокефального руху [8, арк. 240, 274, с. 176].

Інша частина духовенства займала протилежну позицію – намагалась працювати у напрямі демократизації церковного життя, українізації церкви, порозуміння з тихонівцями та автокефалістами. До числа таких представників обновленського духовенства належав один із авторитетніших ієрархів, постійний член Священного Синоду, колишній професор Київської духовної академії, архієпископ (з 1928 р. митрополит) Бердичівський Олександр Чекановський.

Можна стверджувати, що переважний вплив обновленців у Бердичівському окрузі зумовлювався насамперед активною діяльністю архієпископа Олександра. Так, продовж 1925–1928 рр. йому вдалося не тільки відкрити нові парафії в окрузі, але й схилити до обновленства ряд громад тихонівської і автокефальної церков. Наприклад, 25 травня благочинні збори Чуднівського району затвердили перехід до Бердичівського єпархіального управління 20 парафій. Наступного дня це поповнення було закріплено урочистим богослужінням в Петро-Павлівській церкві Чуднова і хресним ходом до річки Тетерів, в якому брало участь близько 8–9 тисяч віруючих з

навколишніх сіл. У селі Малий Браталів Любарського району 13 червня відбулось освячення місця для будівництва нового храму. Зібралось понад 3 тисячі віруючих. Архієрейське богослужіння разом з місцевим місіонером, протоієреєм М. Панкевичем і благочинним О. Жуком здійснив архієпископ Бердичівський Олександр [191].

Заслуговують на увагу відвідини архієпископом Бердичівським Олександром парафії автокефальної громади села Ступники 15 червня. Настоятель парафії, протоієрей М. Г. у своїй привітальній промові висловив великий жаль з приводу розділення церков, що, на його думку ділить єдиний український народ на синодалів, тихонівців, погорілківців. «Приїзд і церковна молитва в нашій парафії архієпископа Олександра, що належить до Української автокефальної церкви синодальної орієнтації, – говорив отець М. Г., – є яскравим доказом, що ми, православні люди, не повинні дивитись ні на які течії, але всі повинні прагнути до щирого й повного об'єднання, любові і братерства…» [190].

Архієрейське богослужіння архієпископ Олександр здійснив українською мовою, що справило на віруючих велике враження. У своїй промові владика Олександр розповів про діяльність Синоду і докладно обґрунтував поняття автокефальності, соборoправності та українізації церкви, оголошених травневим Собором 1925 р., й закликав усіх українців до єднання, згоди і християнського братерства. «Треба зазначити, – писав до «Благовісника» свідок цієї події протоієрей М. Г., – що ця промова архієпископа Олександра лунає далеко по за межами нашої округи, вона перейнята духом миротворчої християнської ідеї /…/, даючи нам, пастирям, добрий приклад тактовного відношення до інакомислячих» [190].

На Волині–Житомирщині сильні позиції зберігали тихонівці на чолі з авторитетним серед православних віруючих архієпископом Аверкієм Кедровим. За підтримки органів влади влітку 1925 р. обновленці заволоділи в Житомирі кафедральним Преображенським собором, але впливу вони не мали. Щоб підтримати житомирських обновленців, 13 червня 1926 р., в день

волинського церковного свята на честь преподобної мучениці Анастасії Римлянини урочисте богослужіння здійснили митрополит Київський Інокентій, архієпископ Бердичівський Олександр і єпископ Волинський Павло [188; 274, с. 286].

Тихонівські віруючі, які вперше відвідали синодальне богослужіння, були вражені суворим дотриманням його традиційного православного установлення. Архієпископ Олександр та місцеві досвідчені місіонери, протоієрей А. Хотовицький і П. Антонович, закріпили ці враження палкими і змістовними промовами: про значення свята Анастасії Римлянини в житті житомирян; про канонічність і благодатність церкви та ієрархії на прикладах історії Волинської єпархії, про сучасний стан релігійного життя і небажання людей страждати за віру. Митрополит Інокентій пояснив ситуацію, що склалася у вищих органах влади староцерковників, зокрема про напружені стосунки між митрополитами Петром Крутицьким, Сергієм Страгородським та Агафангелом, Церковною Радою і т.п., а також з'ясував закономірність передачі Преображенського собору обновленням, оскільки тихонівці своїми діями викликали ворожість до себе з боку влади. У заключному слові владика Олександр закликав усіх віруючих до спільної участі в справі церковного будівництва [188; 294, с. 286–287].

На початку грудня 1926 р. митрополит Пимен прибував до Бердичева, щоб привітати з днем ангола видатного діяча обновленства, архієпископа Бердичівського Олександра. В неділю, 5 грудня, на нього чекали вже архієпископ Дніпропетровський і Павлоградський Андрій, архієпископ Шепетівський Яків, єпископи Чугуївський Гавриїл і Житомирський Павло. Жителі Бердичева ще не бачили у своєму містечку такої кількості високоповажних ієрархів, тому на архієрейське богослужіння зібралось чимало народу. Серед віруючих були також тихонівці і автокефалісти з навколишніх сіл. Митрополита Пимена з короваєм зустрічали голова громади В. Загоруйко і член єпархіального управління протоієрей О. Шостацький. Парафіяни привітали владику спеціально вишитим рушником, а від дітей він

отримав букет живих квітів. Інтер'єр Нікольської церкви, де відбулось богослужіння, було прикрашено вінками з живих квітів, стрічками і вишитими рушниками, гірляндами різнобарвних електролампочок. Архієреї відправляли літургію у співслужінні 40 священиків й у супроводі хору під керівництвом М. Лисицького, а всього в богослужіннях того дня брало участь близько 70 священнослужителів. За святковим обідом на адресу іменинника було сказано багато добрих слів, прочитано понад 50 привітальних телеграм і листів, що надійшли з усіх кінців України [187].

Отже, на Волині–Житомирщині з-поміж представлених в регіоні тихонівської, автокефальної та обновленської течій допоміжний вплив зберігала традиційна для православного населення Російська православна церква, громади якої майже стовідсотково були забезпечені храмами, мали освічене більшою чи меншою мірою духовенство. Частина православних віруючих підтримувала автокефальний та обновленський рухи, що зумовлювалось прихильним ставленням до українізації та демократизації церковного життя або суб'єктивними чинниками, наприклад авторитетом архієпископа Олександра Чекановського в Бердичівському окрузі.

3.3. Поширення сектантського руху та проблема його ідентифікації

На початку 1920-х рр. поширення раціоналістичного і містичного сектантства в Україні, окрім середовища німців-менонітів, відбувалось переважно за рахунок потенційно православного населення, що обумовлювалось низкою причин: відміною царського антисектантського законодавства, позбавлення православної церкви державної опіки, важким правовим та матеріальним становищем духовенства, широкі можливості у пошуках альтернативи (власного вираження духовних потреб) [250, с. 75]. З іншого боку, сектанти виявляли згуртованість, взаємодопомогу, фанатичну віру в правдивість їхнього вчення [274, с. 308–309]. Ці причини характерні для розвитку сектантського руху як загального поняття, до якого офіційна радянська статистика включала і протестантські громади (баптистів,

адвентистів, євангельських християн та ін.), і секти православного походження (духоборів, толстовців та ін.), і громади містичного сектантства (хлистів, корніївців, скопців, мальованців та ін.) [250, с. 75].

Варто зауважити, що більшовицька влада упродовж 1920-х рр., попри її прагнення встановлювати тотальний контроль над суспільно-релігійним життям, так і не спромоглася виявити та ідентифікувати всі сектантські групи. Тому в офіційній статистиці дані щодо кількості сектантів мають значні розбіжності. Так, у 1925 р., за одними даними, функціонувало 1578 громад (148627 чол.) [274, с. 298] сектантів, за іншими – 1349 громад (164564 чол.) [311, с. 126], або приблизно 2000 громад (250 тис. чол.) [274, с. 300]. Прикметно, що навіть керівники найбільших протестантських об’єднань (баптистів, адвентистів, євангельських християн) не могли назвати точну кількість своїх послідовників. Загалом, за обрахунками середньостатистичних офіційних даних (беручи за основу 7063154 чол. – членів громад у 1925 р.), сектанти складали 2 % [250, с. 75].

За дослідженням А. Киридон, яка оперувала приблизними даними одного партійного документа, станом на 1 січня 1928 р. кількість сектантів в Україні становило близько 100 тис. чол., що від числа дорослого релігійного населення (близько 11 млн. чол.), складало менше 1 %. Серед найголовніших «сектантських огнищ» в документі фігурує Житомир (очевидно, Волинський округ) – 4 тис. чол. сектантів [311, с. 172]. Це джерело, яке вказує на зменшення протестантських громад, на нашу думку, є сумнівним (порівнянно з 1925 р. кількість євангельських християн і менонітів подається удвічі меншою: відповідно – 67520 і понад 30000, 42875 і понад 20000) [311, с. 126–127]. Між тим насправді такого різкого падіння послідовників релігійних об’єднань, зокрема євангельських християн та менонітів упродовж 1926–1927 рр. не було. Загалом сумнівна або надто приблизна статистика, на яку натрапляємо серед архівних матеріалах, характерна для обліку сектантських течій [250, с. 75].

Відомості про незареєстрованих членів сект надходили до місцевих органів влади, як правило, від представників низових партійних, комсомольських, безвірницьких осередків, котрі мало розумілись в особливості віровчення чи обрядово-культової практики різних сектантських груп, часом не могли відрізнити православних від сектантів. У цьому зв'язку привертає увагу один звіт про кількість релігійних об'єднань в Троянівському районі Волинської губернії за 1923 р. В документі зазначалось, що «на території району розташовано: а) церков – 14, костелів – 1, молитовних будинків єврейської віри – 5, старообрядців – 2, лютеран – 1, баптистів – 1; б) всі здані в оренду; в) домових церков немає; г) закрито Тригірський монастир; д) українських автокефалістів і екзархистів немає» [182, с. 20]. Як бачимо, доповідач не ототожнював автокефалістів та екзархистів із православними, які мали в районі 14 церков. Очевидно, ці невідомі для нього терміни він пов'язував із сектантством. Такі збирачі інформації зазвичай не розрізняли адвентистів сьомого дня з п'ятдесятниками-суботниками або називали «трясунами» однаково як п'ятидесятників воронаївського напряму («ногомийників»), і христовірів або християн євангельської віри (стрибунів) молоканського походження і т. п. Наприклад, у звіті про політичну та релігійну ситуацію в Малині, Овручі й Ушомирі 1927 р., в якому йдеться про ставлення баптистів і хлистів до місцевих виборів, наприкінці зазначено, що баптисти й трясуни не змогли домовитись щодо висунення спільної кандидатури [81, арк. 383]. В іншому звіті – про підготовку до перевиборів рад в Любарському районі (грудень 1926 р.) – зазначалось, що «хлисти розпускають такі слухи, що буде кінець світу і Гордіївка погибне і Миколанчук «дракон совєтський» мав жинитися, але відклав день весілля і лише після того як світ не погиб – жинився» (орфографію збережено) [101, арк. 17]. Такому контексті важко визначити: чи належав згаданий Миколанчук до хлистів, чи був членом секти «червонодраконщиків», чи автор звіту дав йому таку характеристику на власний розсуд. Отже, подібні повідомлення не давали об'єктивної статистики сектантського руху, що й

позначалось на офіційних даних. Оскільки відображена у тогочасних документах інформація про діяльність різних сектантських течій чи груп є доволі суперечливою, краще зрозуміти сутність сектантського руху 1920-х рр., очевидно, допоможуть характеристики христовірства, духоборства і молоканства, властиві для попередніх часів – XVII – початку XX ст. В основу віровчення христовірів-хлистів покладено містичне уявлення про перевтілення Духа Святого в обраних людей – «хлистів», «пророків», «богородиць». Звідси в літературі та офіційних документах позначення окремих хлистовських течій – переважно від прізвищ духовних наставників (керівників) регіональних сектантських угрупувань. Христовіри визнавали Біблію, проте тлумачили її алегорично. Особливістю богослужіння були так звані радіння, під час яких віруючі співали молитви та влаштовували колективні танці, доводячи себе до екстазу, який сприймався як єднання із Духом Святим. Відсутність централізованого управління, уніфікованого віровчення, а також релігійні особливості суспільно-релігійного середовища, авторитаризм засновників та ін. фактори зумовлювали не тільки розпад христовірства на різні течії (новоізраїльці, скопці, монтани, стрибуни, шалапути, мар’янівці, серафимівці та ін.), але й формування відмінних традицій в різних сектах – від заперечення інституту сім’ї й суворого аскетизму до викривлення сімейно-шлюбних відносин та збочень статевих стосунків під час радінь [250, с. 76].

Духобори, які виникли в другій половині XVIII ст. із середовища христовірів-хлистів, відмовились від практики радінь (молитвенного екстазу) й у своєму віровченні перейшли до алегоричного раціоналізму. Вони розуміли «дух» як боротьбу (переконання), що просвітлює людський розум і допомагає розкрити істину, досягти морального вдосконалення. Тому духобори засуджували такі вади, як: пияцтво, лінь, злодійство, брехню, злі помисли і побажання, натомість проповідували благочестя в думках і справах, милосердя і взаємодопомогу. Джерелом свого вчення духобори визнавали не Біблію, а псалми та вірші так званої Животної Книги, які зберігались в усній

формі. Щоправда, значну частину Животної Книги складали вислови із Старого та Нового Заповітів, деякі православні молитви. Перебуваючи в релігійній опозиції щодо православної церкви, вони відкидали традиційну ієрархію й розуміли церкву не як об'єднання віруючих в одній громаді під спільним керівництвом, а як невидиму, розсіяну по цілому світу в різних релігійних громадах, до якої належать, крім духоборів, люди різних націй і віросповідань [364, с. 120].

Єдиним священиком і учителем вони вважали праведного Христа. У практичному житті на чолі духоборської громади стояв обраний вождь, який був одночасно і духовним наставником, і світським правителем [364, с. 120]. В окремих випадках деякі громади могли визнавати авторитет невидимо обраного Христом, на їхню думку, православного священика або ченця. Загалом духобори заперечували необхідність ікон, христів, мощів; дотримувались спрощеного богослужіння на протестантський лад – читали чи співали псалми, вірші, колективно сповідувались у гріхах [364, с. 125].

Система сімейно-шлюбних відносин духоборів якісно відрізнялась від христовірської: шлюб був природним союзом, заснованим на коханні; в духоборській сім'ї велика увага приділялась вихованню дітей; повторний шлюб допускався тільки у випадку смерті чоловіка чи дружини; жінка громади мала рівні права з чоловіком і була рівноправним учасником загальних зборів громади. В основу трудової етики духоборів покладено принцип прибуткової праці вільного господаря; нерентабельна праця вважалася заняттям підневільної людини [364, с. 129]. Наприкінці XVIII – початку XIX ст. в Україну (насамперед, в південно-східні губернії) разом з духоборами потрапляють молокани – сектанти христовірської течії духовних християн. Вони відрізнялись від духоборів тим, що визнавали авторитет Біблії, церковну традицію до IV ст. (тобто до епохи Вселенських соборів), православне вчення про Трійцю, але відкидали передання, ікони, чернецтво, таїнство, причастя, водне хрещення, поділ їжі на скоромну і пісну (під час посту вони не вживали м'ясної їжі). Молокани принципово не заперечували

інститут церкви, але розуміли його як віруючу в Бога громаду на чолі з пресвітером і єпископом. Богослужіння у них зводилось до читання Святого Письма та молитов. Соціальну базу молокан складали не тільки селяни, що було характерно для духоборів, але й купці, дрібна торгова буржуазія, міщани [364, с.148]. Поступово молоканство розділилось на кілька окремих течій. Частина молокан повернулась до практики радінь (ці послідовники отримали назву стрибуни), інші – створили власне вчення, засноване на тлумаченні апокаліпсису. У 80-х рр. XIX ст. виникла новомолоканська течія. Новомолокани (штундомолокани) визнавали таїнства хрещення (але немовлят), шлюбу, причастя; у віровченні вони наближались до баптизму, мали деякі лютеранські погляди. На початку XX ст. новомолокани називали себе «християнами євангельської віри, пресвітеріанами», тому у багатьох випадках їх ототожнювали з п’ятдесятниками, баптистами або через практику радінь називали стрибунами [182, с. 39].

У багатьох звітах місцевих органів влади Житомирського краю духобори і молокани ототожнюються з хлистами – «хлисти-мироносці», «хлисти-духобори», «хлисти-молокани» і т. п. Зокрема, в одному із них міститься така інформація: «... в селі Липники Лугінського району є 1 молокан, в дійсності хлист» [51, арк. 36]. У політзвіті секретаря Волинського губкому про релігійну ситуацію у Волинській губернії за січень–липень 1923 року зазначалось, що однією з найбільш діяльних сект в губернії вважається секта хлистів-молокан під керівництвом «святих» Діда Корнія та Тітки Маланії з осідком в селі Мокренщина Черняхівського району. Ця секта налічувала близько 3 тис. чол. і мала великий вплив на місцеве населення. Секта складалась переважно із заможних селян (вступ до секти поєднувався із матеріальним внеском – 5 пудів пшениці). Щодо ставлення до радянської влади, то одні дані вказували на антирадянську діяльність цієї секти, інші – на протилежну позицію: члени секти закликали селян підтримувати владу. Партійне керівництво було особливо стурбоване тим фактом, що секту хлистів відвідували молоді люди комсомольці і навіть члени партії. Щоб

виявити «справжню фізіономію» секти, до їх складу ввійшло кілька секретних агентів [66, арк. 16–17]. На жаль, результатів цієї агентурної роботи серед доступних архівних джерел віднайти не вдалося. Між тим органам влади у боротьбі проти хлистів чи сектантства в цілому, виконуючи завдання з дискримінації керівників сектантських громад, вдалося виявити окремі факти біографії «святого» Діда Корнія: «... 60 років, неграмотний, до 1907 р. займався дрібними крадіжками, син бідного селянина» [66, арк. 16].

У лютому 1925 р. газета «Радянська Волинь» ототожнювала корніївців-хлистів із таємною сектою «червонодраконщиків» під керівництвом Каламорчука, який називав себе «богом». Члени цієї секти вважали за великий гріх мати дітей, які, на їхню думку, заважали людині досягти «благодаті». Дітей вони називали «червоними драконами», оскільки вбачали в них майбутніх більшовиків. Під впливом такого вчення в Черняхові член секти Цимбалюк забив 4-х своїх дітей. Проте сектознавець В. Бєлоліков вважав, що ця секта мала тісний зв’язок з мальованщиною Київської губернії [183, с. 25].

У межах Коростенського округу найбільше було виявлено хлистів (мироносців) у Словечанському районі, зокрема в селах Петраші, Листвин, Антоновичі, Черевки, Лучанки, Середня Рудня, Бігунь, Городець, Тхорин (у кожному по 9–13 чол. польського та українського населення). В Овруцькому районі громади хлистів функціонували в селах Велика Чернігівка (15 чол.), Журбовичі (15 чол.), Гладковичі (12 чол.); в Народицькому районі місцеві органи влади зафіксували 40 чол. хлистів; в Малинському – 25 чол. (максимовців і корніївців в селах Мелені, Шершні, Харитонівка), в селі Норинську Лугінського району існувала група хлистів із 11 чол. [51, арк. 36].

У межах Бердичівського округу найбільше хлистів-духоборів було зосереджено в селах Гордіївка (100 чол.), Панасівка, Кириївка, Стрижівка [101, арк. 13]. У звіті за вересень 1927 р. зазначалось, що ці сектанти функціонують в районі під керівництвом колишнього ченця [103, арк. 71]. Хлисти-духобори Любарського району, особливо села Гордіївка, характеризувалися владою дуже негативно. В одній із партійних інструкції

1928 р. під грифом «цілком таємно» зазначалось, що «діяльність хлистів спрямована на бойкот хлібозаготівлі, селянської позики, не визнання сільради як офіційного органу влади на селі» [89, арк. 1149]. У ряді інших документів міститься інформація про категоричну відмову хлистів від участі у виборах. Так, хлисти в селах Гордіївка, Панасівка, Кириївка, Стрижівка не приймали виборчих карток або відразу їх розривали [101, арк. 17]. А в селі Велика Чернігівка Овруцького району хлисти повернули виборчі картки з однаковим написом: «прохаю позбавити мене голосу, тому що не бажаю брати участі у ваших зборах» [81, арк. 383].

Хлисти-духобори Любарського району виявляли доволі не характерне для сектантів ставлення до православної церкви, що відображено, зокрема, у звіті секретаря комосередку села Липне за жовтень–грудень 1926 р. В документі йдеться про великий вплив місцевої старослов'янської громади на селян завдяки діяльності молодого і освіченого священика Михайла (закінчив економічний та педагогічний технікуми), який мав підтримку з боку хлистів. Хлисти закликали селян району йти тільки до отця Михайла, оскільки «це є дійсно посланнік Христа, що це один такий послєдователь, яких більше не буде, тому необхідно вірити його словам» (орфографію збережено) [103, арк. 2]. Секретар комосередку також повідомляв, що «дана липненська громада планує організувати на Водохреще великий обід біля церкви, на який має прибути велика кількість богомольців з різних сіл, і ця робота проводиться через сектантів-хлистів» [103, арк. 2].

Варто звернути увагу ще на один цікавий факт. Чимало документів вказують, з одного боку, на приналежність мироносців до хлистів, з іншого – на те, що старослов'янці мали активну підтримку так званих «кликуш-мироносців» [96, арк. 69]. У 1924 р. саме «кликуші» організовували жіночий рух на захист священиків сіл Глунощі та Пузирки Бердичівського округу [69, арк. 71]. Наведені факти із практики хлистів Волині–Житомирщини певною мірою конкретизують характеристику христовірського сектантства, подану в одному з обіжників ЦК КП(б)У 1925 р.: «... Організаційно воно

побудовано так, що має проповідників, організаторів, агітаторів, христів, богородиць, богів, за іменами яких загалом будується секта /.../ Керівниками містичного сектантства на селі є кулацький елемент, пов'язаний з тихонівським духовенством і ченцями» [72, арк. 22]. Водночас раціоналістичне сектантство православного походження (наприклад, духобори) закономірно тяжіло також до обновленства, актив якого власне у Бердичівському окрузі належав до більш заможної частини середняцтва [96, арк. 69]. Звичайно, це риси загальної тенденції. Позиція хлистів Любарського району лише підкреслює неоднозначність ситуації.

У межах Волинського округу молокани-корніївці, крім Черняхівського району, про що вже зазначалось, найбільш компактно були зосереджені в селах Кручинець та Новопілья Пулинського району [182, с. 56]. Секта «трясунів» значний вплив мала в деяких селах Пулинського району, а особливо в селах Студениці та Шахворостівка Коростишівського району [250, с. 77].

За даними Коростенського окружного відділу ДПУ, станом на початок 1930 р. у цьому окрузі було близько 1500 «червонодраконщиків», які висловлювали своє негативне ставлення до радянської влади, говорили про гоніння на церкву з боку держави [182, с. 60]. У січні 1932 р. Словечанський районний відділ ДПУ виявив факти антибільшовицької агітації членів секти «червонодраконщиків» – Антоніни Кураченко та вчительки О. М. Савченко, котрі відмовляли селян здавати хліб та пророкували близьку загибель «драконів-більшовиків» [250, с. 77].

Ймовірно, на Волині–Житомирщині проживали поодинокі послідовники інших сектантських течій, про що опосередковано вказують деякі джерела. Наприклад, у доповідній записці Волинської окружної інспектури народної освіти на ім'я начальника Волинського окружного відділу ДПУ від 1 березня 1926 р. (на його запит від 19.02.1926 р.) з-поміж всього іншого (йшлося про діяльність літературного гуркта «Клич») зазначалось, що вчитель Й. І. Чеховський (керівник гуртка) російської трудової школи № 23 в

Житомирі «з політичної точки зору – товстовець, його погляди суперечливі... відображають проповідництво неспротиву злу та богошукання» [42, арк. 89]. Ця характеристика була написана на основі висновку Волинської губцензури про лекцію Й. І. Чеховського на тему «Монашки й сам чорт»: «Автор проповідує /... /толстовство, змішує в одну купу і релігію, і науку /... /Такий підхід до аудиторії з точки зору політико-просвітницької роботи і розвитку наукового світогляду мас – є ідеологічно неприйнятним» [42, арк. 92]. Як бачимо, джерело не дає чіткої відповіді: чи дійсно цей вчитель належав до секти толстовців? Подібних припущень щодо приналежності окремих осіб до тієї чи іншої секти в архівних матеріалах чимало, проте вони не можуть бути об'єктивною інформацією щодо кількісних показників сектантських течій. Тому, як справедливо зауважує А. Киридон, за таких обставин при визначені чисельності окремих громад та їх представництва варто зважати на певну умовність показників [311, 130].

Цілком очевидно, що в нових соціально-економічних, соціокультурних і суспільно-релігійних реаліях 1920-х рр. «православне» сектантство традиційно христовірського, духоборського, молоканського походження настільки трансформувалось і змішалось, що проблема ідентифікації різноманітних течій чи окремих груп, у тому числі й квазі-радикальних, їх класифікації, з'ясування їхнього ставлення до православної церкви та інших конфесій потребує окремого наукового дослідження. Разом з тим можна констатувати, що на Волині- Житомирщині сектантський рух охопив частину сільського населення, а в окремих районах та селах мав значний вплив.

Висновоки до третього розділу

Таким чином, на Волині–Житомирщині український автокефальний та обновленський церковні рухи, що відображали модерністські тенденції православ'я 1920-х рр., мали підтримку з боку частини віруючих. Проте більшість православного населення залишилась в структурах традиційної для нього тихонівської церкви. А домінантний вплив обновленської церкви в Бердичівському окрузі був зумовлений суб'єктивним чинником. Значною

мірою внутрішньоцерковне життя та характер міжцерковних відносин визначалися не тільки дезорганізаційною політикою влади, але й позицією духовенства та віруючих, що прикметно для умов церковного розділення. Поширення серед православних УАПЦ та підтримка цієї інституції українською інтелігенцією при ігноруванні канонічного питання свідчить про бажання частини жителів краю мати свою національну церкву.

Загалом на Волині–Житомирщині характер впливу протестантських об’єднань відображав таку тенденцію: у Бердичівському окрузі поширення набули переважно євангельсько-християнські та частково баптистські громади, в Коростентському та Волинському – лютеранські та баптистські. Групи адвентистів та п’ятдесятників у Житомирському регіоні впливу не мали. У соціальному відношенні протестантські громади, що складали 5 % від загальної кількості віруючих, представляли переважно сільське населення – мали дещо більшу частку середняків та заможників (52 %) у порівнянні із середньостатистичними даними цих показників з-поміж всіх віруючих (44 %) [182, с. 47]. Особливістю, цих громад був рівень освіченості протестантських віруючих який склав понад (значна кількості осіб з початковою освітою).

Рівень релігійної активності віруючих, відображений в офіційній статистиці як членство в громадах, виглядав так: у Коростенському окрузі – 39,8 %, у Бердичівському – 48,3 %, а серед німців-лютеран, поляків-католиків – понад 50 %. В окремих населених пунктах, зокрема у таких невеликих містечках, як Бараші, Малин та рівень релігійної активності населення становив близько 60 %. Ще досить значна частина віруючих, насамперед послідовники православного сектанства, залишалася поза статистикою. Намагались особливо не демонструвати свою релігійність євреї. В іудейських громадах офіційно реєструвалась, як правило, тільки достатня для реєстрації кількість дорослого населення, що понижувало середньостатистичні показники рівня релігійної активності віруючого населення загалом щодо соціального статусу то віруючі всіх напрямків, крім іудейських громад, представляли переважно сільське населення.

РОЗДІЛ 4
РЕПРЕСІЇ БІЛЬШОВИЦЬКОГО РЕЖИМУ ПРОТИ РЕЛІГІЙНИХ ОБ'ЄДНАНЬ ТА НАСТРОЇ ВІРУЮЧОГО НАСЕЛЕННЯ КРАЮ

4.1. Репресії проти духовенства і віруючих: характер та масштаби упродовж 1920 – 1930-х рр.

Репресії проти віруючих упродовж 1920–1930-х рр. здійснювались більшовицьким режимом постійно, змінювались лише характер, масштаби та методи. Так, у перші роки утвердження більшовицької влади переважали силові методи боротьби з церквою. Тільки у 1918–1919 рр. було знищено понад 16 тис. священнослужителів, розпочалась націоналізація монастирів та масова кампанія ліквідації «святих мощей» [311, с. 35]. Розстріл червоноармійцями людей під час богослужіння в храмі 6 липня 1919 р. у Новоград-Волинську, що призвів до масових виступів селян (наступного дня у повстанні взяло участь близько 3 тис. мешканців міста і навколишніх сіл, до виступу залучився також загін отамана Соколовського), є яскравим прикладом таких методів у перші роки утвердження більшовицької влади на Волині–Житомирщині.

Надалі у боротьбі проти церкви влада використала ситуацію з голодом, під виглядом подолання якого розпочала акцію вилучення з храмів та монастирів культових цінностей. До грудня 1923 р. лише в Житомирському повіті було вилучено 22 пуди 13 фунтів срібла, багато золота і коштовного каміння [178, с. 14]. Спроби духовенства не допустити вилучення святинь закінчувались арештами та ув'язненнями. Так, у православному середовищі за подібні дії були засуджені єпископ Волинської єпархії РПЦ Аверкій Кедров, єпископ УАПЦ Степан Орлик, священики А. Й. Остальський (згодом єпископ), Ю. П. Красніцький, О. Д. Понікаров, активістка Свято-Миколаївського братства вчителька Н. М. Хом'якова та ін. [178, с. 14; 168, с. 133].

Нерідко представники православного духовенства й церковного активу (також інших конфесій, про що йтиметься далі) зазнавали репресій і у відносно стабільний («спокійний») період 1924–1928 рр. Деякі із них, зокрема єпископи А. Кедров, С. Орлик, А. Остальський, М. Руберовський, упродовж 1920–1930-х рр. відбували по кілька разів покарання. Серед православних віруючих репресій зазнали активісти Свято-Миколаївського братства, організованого А. Й. Остальським у 1918 р. Протягом 1927–1931 рр. понад 100 членів братства було ув'язнено або виселено у віддалені місця Радянського Союзу. Як зазначалось у кримінальній справі, «в 1927 р. організація (братство) перейшла на нелегальну діяльність, тримала зв'язок із репресованим духовенством, морально і матеріально підтримувала населення…» [178, с. 26; 168, с. 120–133].

Проте у 1920-х рр. репресії проти духовенства і віруючих ще не набули характеру масового фізичного знищення. В антирелігійній політиці більшовиків даного періоду загалом переважали методи адміністративного чи податкового тиску, дискредитації духовенства, здійснення контролю над внутрішньоконфесійним життям тощо.

Податковий тиск, який визнав матеріальний стан духовенства, заслуговує на особливу увагу. Оскільки він визнав взаємини священнослужителів та парафіян, а також місцевих органів влади. Матеріальний стан духовенства нерідко ставав мотивом зречення окремих осіб від духовного сану чи причиною їхньої співпраці з ДПУ. Цей фактор впливав і на родинно-сімейні стосунки, долю дружин і дітей [279, с. 39–47].

Духовенство всіх релігійних об'єднань мусило виплачувати значні суми різноманітних податків, які часто перевищували прибуток священика. Залежно від статусу та кількості парафіян православний священик одержував від громади за рік 300–700 крб. Проте після сплати податків на індустріалізацію, тракторизацію, облігації держпозик, за використання землі, будинку, за виконання обрядів хрещення тощо, після виконання

самооподаткування плану м’ясозаготівлі чи сільськогосподарського податку (здачі продуктів харчування) у багатьох священиків фактично не залишалось коштів для прожиття. Прикметно, що служителі культу, позбавлені владою виборчих прав і військового обов’язку, сплачували податки за неучасть у виборах і за невиконання військового обов’язку [311, с. 246–247]. Інколи, щоб прогодувати сім’ю, деякі священики змушені були продавати особисті речі: одяг, взуття, якісь меблі. За невчасну сплату податків органи влади могли описати і відібрати майно священників, залучити їх до примусових робіт (наприклад, чистити в колгоспі буряки), виселити, заарештувати [311, с. 247].

У період суцільної колективізації податковий тиск посилювався, а невчасна сплата податку трактувалась владою як навмисне перешкоджання заходам спрямованим на соціалістичної перебудову села. Починаючи з 1929 р., більшість священнослужителів було засуджено за пропаганду та агітацію проти колективізації [22; 23; 30]. Одночасно місцева преса «викривала» приналежність церковного активу до куркульської маси, а священиків звинувачувала у здирництві. Так, газета «Радянська Волинь» повідомляла, що в Буківській церкві Житомирського району «заховано 20 пудів білих сухарів, 30 пудів чорних, 5 пудів солі, бочки з гасом, олією, вином і т.д.» [331, с. 76]. Цей факт (не підтверджений іншими даними) розцінювався як справжня контрреволюція. У травневому номері 1929 року «Радянської Волині» розповідалось про заможне життя священика із села Мокре Емільчинського району Коростенського округу, якому парафіяни «дають яйця, рибу, книші, ковбасу», сплачують «за сповідь по 30 коп. з душі», що складає із розрахунку 1878 душ (408 дворів) 422 крб. [221].

Визначальна роль у здійсненні контролю за церковною діяльністю та дискредитації духовенства відводилась органам ДПУ, які шляхом шантажу, обіцянок, залякування, прямого підкупу формували агентурну мережу сексотів з-поміж віруючих, схиляли до співпраці окремих представників духовенства та церковного активу. На кожен церковний округ припадало по 2–3 секретні співробітники ДПУ, зокрема у 42-х округах РПЦ (тихонівської)

діяло 84 сексоти, у 42-х округах синодальної (обновленської) церкви – відповідно 84 сексоти, у 22-х округах УАПЦ – 66 сексотів [274, с. 177]. На оплату «послуг» кожного виділялось по 20 крб. за місяць (кошти ДПУ отримувало від окрпарткомів). Так, кошторис антирелігійної роботи на 1928-1929 р. передбачав виплати у розмірі 1000 крб. на підтримку єпископів, інформували про церковну діяльність а на оплату інформаторів які висвітлювали духовне життя по тихонівців, УАПЦ, обновленців та іудеїв, виділялось 1200 крб. [284, с. 161]. Вимагаючи дедалі більше коштів від місцевих окрпарткомів, працівники ДПУ наголошували, що «жодна сфера чекістської роботи не вимагає таких матеріальних витрат, як релігійні угрупування», що «різних попів не важко вербувати, але дуже важко використовувати без підкупу грошима» [279, с. 22]. Зауважимо, що ці кошти ДПУ часто витрачало не за призначенням. Загалом сексотам виплачували обіцяні гроші тільки на початку їхньої співпраці, а надалі, вдаючись до погроз фізичної розправи чи ув’язнення, працівники ДПУ вимагали виконання роботи безоплатно або інколи за одноразову винагороду [279, с. 43].

Особливу увагу у здійсненні контролю за церковною діяльністю органи ДПУ приділяли зібранням духовенства – нарадам, благочинним та окружним з’їздам, соборам, проведення яких без санкцій ДПУ було неможливим. Такі зібрання могли відбутись тільки за умови присутності працівника ДПУ чи представника окр(рай)парткому. Крім того, від організаторів тих чи інших зібрань вимагали детальний звіт, протоколи зборів, тези доповідей, проекти рішень, резолюції та інші матеріали. А відповідні відділи окрпарткомів та райпарткомів мали обов’язково вчасно повідомляти ДПУ про проведення будь-яких зібрань духовенства. Наприклад, у 1925 р. Коростенський окрвідділ ДПУ, звертаючись до окрадмінвідділу, вимагав «негайно повідомити ким і на якій підставі був дозволений з’їзд духовенства в Овручі в жовтні 1925 р.» [44; арк. 61]. У 1926 р. Коростенський окрвідділ ДПУ вимагав «терміново пояснити, на якій підставі Народицьким райвиконкомом 23 лютого 1926 р. був дозволений з’їзд в Народичах» [44, арк. 75].

У відповідь завадмінфілією Народицького райвиконкому вимушений був роз'яснювати, що зібрання духовенства було не районним, а на рівні однієї благочинної церковної округи з дозволу райвиконкому, а копію протоколу зібрання вже надіслано до окрвідділу ДПУ [44, арк. 73]. Подібних прикладів листування в архівних матеріалах чимало.

В окремих випадках місцеві органи влади намагались втручатись навіть у богослужбову практику. В грудні 1924 р. Ружинський райвиконком звертався до окружного ліквідкому з проханням заборонити причастя дітей на тій підставі, що ніби через причастя поширюються венеричні хвороби. Окрліквідком, однак, не підтримав таку ініціативу, оскільки вирішення цього питання вимагало відповідного медичного підтвердження [126, арк. 37].

Наведені приклади адміністративного тиску, державного контролю за церковною діяльністю та антирелігійна істерія (про що зазначалось) й закриття культових споруд – ось комплекс насильницьких заходів антирелігійної системи, яке термін «репресії» розуміла як подолання, придушення релігійності. Репресії ж у значенні «каральні заходи» чи «покарання» застосовувались безпосередньо до фізичних осіб (носіїв релігійності). Саме такий характер репресій проти духовенства і віруючих переважав у період «великого терору» 1937–1938 рр.

Розгортання кампанії масових репресій розпочалось після пленуму ЦК ВКП(б), що проходив у лютому–березні 1937 р. До створення Житомирської області кримінальні справи на громадян цього регіону розглядалися трійками при УНКВС по Київській та Вінницькій областях. Репресії на місцях здійснювались за принципом виконання так званих «лімітів» (контрольних цифр необхідної кількості засуджених по першій і другій категоріям), які надходили згори і постійно зростали. Уже на початку вересня 1937 р. тільки у Новоград-Волинському районі було заарештовано майже 1300 замаскованих ворогів, «викрито» 8 контрреволюційних організацій (без урахування польських та німецьких шпигунів) [178, с. 30]. Створена начальником УНКВС у Житомирській області Г. Вяткіним особлива трійка уподовж 20 вересня –

3 листопада 1937 р. засудила до вищої міри покарання 4165 чол., і лише 38 – до ув'язнення у ВТТ [178, с. 34]. Наказ ЦК КП(б)У від 5 жовтня 1937 р. конкретно орієнтував працівників НКВС на проведення у короткі терміни «широкої операції з метою рішучого розгрому церковно-сектантських контрреволюційних кадрів» [182, с. 9].

Районні та міські підрозділи НКВС заарештовували священиків поодинці та цілими групами. За вироком трійки УНКВС у Житомирській області в листопаді 1937 р. засуджено до розстрілу митрополита Олександра Чекановського, групу духовенства разом з єпископами Максимом Руберовським та Філаретом Лінчевським; 27 листопада за постановою трійки УНКВС Башкирської АРСР розстріляно архієпископа Аверкія Кедрова, 31 грудня у Калініні – архієпископа Фадея Успенського, котрі служили в Житомирі. У квітні–травні 1938 р. було заарештовано кілька груп священиків і мирян в Бердичеві, більшість із яких засуджено до вищої міри покарання. За вироком трійки УНКВС у Житомирській області 3 червня 1938 р. було страчено 56 священиків. Того ж року, 2 червня, розстріляно колишнього архієпископа Степана Орлика, який щойно відбув десятилітнє ув'язнення в концтаборах. За звинуваченням у шпигунстві на користь Польщі 3 листопада 1938 р. розстріляно ще 10 осіб духовенства. Сімдесятирічний протоієрей А. С. Михалевич, який проходив у цій справі, не витримав допитів і помер 26 серпня 1938 р. від «старческой дряхлости» (збережено орфографію довідки про причину смерті). Не уникнув вищої міри покарання і відомий церковний діяч Волині–Житомирщини, вісімдесятидвохрічний протоієрей М. М. Бурчак-Абрамович [178, с.40; 279, с. 35; 182, с. 9].

За даними доступних джерел (відкритих для дослідження архівно-слідчих справ), упродовж 1937–1938 рр. на Волині–Житомирщині було репресовано 283 особи православного духовенства: 193 – розстріляно, 80 – засуджено до різних термінів ув'язнення (переважно до 10 років), щодо 6 заарештованих справи було припинено, інші померли під час допитів [279, с. 36]. Очевидно, кількість репресованих представників православного кліру

була значно більшою. Таке припущення базується на таких фактах. Відомо, що уникнути репресій вдалося незначній частині духовенства. А на початку 1937 р. тільки в Житомирі і Бердичеві проживало близько 300 священиків, позбавлених парафій внаслідок закриття церков та виселення їх з режимних районів прикордонної смуги. Деякі з колишніх священиків повернулись з місць позбавлення волі [76, арк. 14–17].

Яскравим прикладом роботи карально-репресивної системи (діяльність ДПУ, механізм порушення кримінальних справ, рішення позасудових органів тощо) може бути доволі типова архівно-слідча справа архієпископа Степана Орлика. Архієпископа Орлика заарештували 18 липня 1927 р. У Харківському слідчому ізоляторі Степан Орлик важко переживав розлучення з двадцятивосьмилітньою дружиною Катериною, яка на той час проживала в Житомирі. З її записки до Степана Орлика видно, що вона дуже любила свого чоловіка. Шістнадцятирічний син Орлика, Леонід, жив із бабусею в Любарі, де навчався у семирічній школі.

Уповноважений ДПУ УСРР Шемена висунув проти Орлика цілу низку обвинувачень. У його постанові від 7.09.1927 р. зазначалося, що автокефальний єпископ Орлик систематично проводив контрреволюційну агітацію, а також привласнив церковні цінності, за що був засуджений в 1923 р. на 2 роки позбавлення волі. Далі читаємо, що архієпископ Орлик, будучи секретним співробітником ДПУ, відверто ухилявся від виконання доручених йому завдань, приховував від ДПУ відомості про контрреволюційну діяльність тих чи інших осіб і, навпаки, давав провокаційні свідчення, чим вводив в оману органи ДПУ; до того ж без відома ДПУ підтримував з контрреволюційною метою зв’язок з українською еміграцією. Але головний закид полягав в тому, що архієпископ Орлик використовував з метою поширення українського сепаратизму церковні проповіді, в яких ніби закликав український народ до об’єднання навколо автокефальної церкви для боротьби за звільнення України. Уповноважений Шемена визнав Степана Орлика «соціально небезпечним» і, посилаючись на постанову ЦВК СРСР від

28.03.1924 р. про адміністративне заслання, порушив клопотання перед Колегією ДПУ УСРР про заслання Орлика до концтабору терміном на 3 роки [279, с. 137–138].

Це клопотання розглядалося Особливою нарадою при Колегії ДПУ УСРР 29 вересня 1927 р. Було ухвалено порушити відповідне клопотання перед Особливою нарадою ДПУ СРСР про трирічне заслання Степана Орлика. Постанову підписав голова Особливої наради при Колегії ДПУ УСРР Карлсон [279, с. 138].

Проте Степан Орлик не визнав жодного пункту звинувачення, і наголосив, що його ідеї про відокремлення України від Москви мали не політичний, а церковний характер. На закиди щодо ухилення від співробітництва з ДПУ він відповів, що робив усе залежне від нього, а особливу активність не міг виявити через статус автокефального єпископа. Степан Орлик заперечив зв’язки з українською еміграцією. Відтак Колегія ДПУ СРСР визнала клопотання Колегії ДПУ УСРР не зовсім обґрунтованим і 30 січня 1928 р. видала постанову про звільнення Степана Орлика з під варти, позбавивши права проживати упродовж 3 років на теренах України [279, с. 140].

Але місцеве ДПУ не вдовольнилося таким рішенням, оскільки прагнуло знищити архієпископа Орлика, списавши на нього власні прорахунки. Працівники ДПУ добиваються від Орлика додаткових свідчень, протоколи яких надсилають до Москви. Тепер фокус обвинувачень зосереджується на тому, що архієпископ Орлик, як співробітник ДПУ, давав неправдиві свідчення у доручених йому справах і, таким чином, прикривав «контрреволюційні елементи», що утруднювало розвідувальну роботу органів. У слідчих матеріалах Орлика (його лист до уповноваженого Шемени та протокол допиту від 21 серпня 1928 р.) подано інформацію про причетність архієпископа Степана Орлика до двох агентурних справ – «Новость» (арешт Бабієва, через якого нібито, здійснювався зв’язок окремих діячів УАПЦ з українською православною еміграцією), а також справа Артемчука, який, за

звинуваченням ДПУ, мав зв'язки з УНР К. Левицького і проводив в Україні контрреволюційну діяльність. У протоколі допиту від 21 серпня Степан Орлик свідчив, що до співпраці з органами його схилив співробітник Житомирського відділу ДПУ Долинський, який доручив йому справу Бабієва. Орлик дорікав Долинському, що він необачно заарештував Бабієва, коли той на запрошення архієпископа таємно завітав до його оселі. Перебуваючи у слідчому ізоляторі, Бабієв через ув'язнених поширив інформацію про зв'язок Степана Орлика з органами ДПУ. Оскільки ця інформація швидко поширилася в Житомирі, влітку 1926 р. архієпископ Орлик змушений був переїхати до Бердичева. Далі Степан Орлик засвідчив, що в Бердичеві його викликали до уповноваженого ДПУ Шеперіна, який запропонував йому продовжувати співпрацю і пообіцяв матеріальну винагороду. У цьому ж протоколі допиту архієпископ Орлик подає ще відомості про те, як у його знайомого Івана Кушка переночував одного разу якийсь Карий – «колишній царський полковник, отаман петлюрівський, котрий приїхав із Польщі і проводив розвідувальну роботу». У протоколі допиту міститься також зізнання Орлика про те, що згаданий вже Мусій Артемчук приїхав до нього за дорученням К. Левицького і що про Карого і Артемчука він повідомив в ДПУ [279, с. 37–43].

У протоколі додаткового допиту від 28 серпня 1928 р. Орлик розповідає, як для перевірки правдивості свідчень співробітник Житомирського окрвідділу Потажевич їздив з ним до Бердичева, щоб він сам показав йому Артемчука. Тоді заарештувати Артемчука не вдалося, оскільки співробітники ДПУ помилково взяли під нагляд іншу людину – церковного хориста, що накульгував подібно до Артемчука. Але у своїх прорахунках органи ДПУ, як вже зазначалося, обвинувачували Орлика, який нібито навмисно давав неправдиві свідчення про Артемчука. Пізніше, вже після арешту останнього, ДПУ зазначало, що лише усунувши Орлика від справи, їм вдалося заарештувати Артемчука та людей його підпільної організації [279, с. 140].

Надіславши ці додаткові протоколи до Москви, 25 серпня 1928 р. ДПУ УСРР відправило туди і Степана Орлика. У пояснювальній записці до

додаткових протоколів зазначалося, що «Орлик, будучи секретним співробітником, систематично дезінформував органи ДПУ, давав відверто вигадані свідчення про контрреволюційну діяльність багатьох осіб Бердичівського і Житомирського округів, але замовчував відому йому роботу, зв'язаних із ним українських контрреволюційних елементів». На підставі цих обвинувачень пропонувалося справу Орлика («Автокефалія») переглянути і винести на судове засідання Колегії ДПУ для винесення смертного вироку». У Москві слідчі матеріали розглядав уповноважений 3-го відділу ДПУ Осмоловський, який встановив, що «на території Бердичівщини і Волині існує підпільна українська контрреволюційна організація під керівництвом Пугача Кравченка, який знаходиться за кордоном і має зв'язки з урядом УНР і Мусієм Артемчуком, відомим повстанцем...». Осмоловський пропонував: «Справу за № 52179 за звинуваченням Орлика, який знаходиться в Бутирській тюрмі, у злочинах; передбачених ст. 58–11 поставити згідно з новими даними на перегляд Колегії ДПУ». Крім Осмоловського, документ підписав керівник 3-го відділу КРО ОДПУ Бертинський (з приміткою «ноябрь 1928 г., г. Москва») [279, с. 141].

Колегія ДПУ слухала справу Орлика 14 січня 1929 р. і засудила його до 10-річного ув'язнення в таборах, встановивши початок терміну з 5 вересня 1927 р. (у березні 1937 р. Орлик звертався до Колегії НКВС СРСР з проханням переглянути дату початку «відсидки» не з 5.09.27, а від дня арешту – 18.07.27) [279, с. 141].

Обставини у справі архієпископа Орлика та плітки про його провокаторську діяльність стали предметом розмови під час роботи Великих Микільських зборів ВПЦР 29 травня – 1 червня 1928 р.. Так, комісія по перевірці складу членів Президії ВПЦР й єпископів УАПЦ розглядала справи 34-х осіб, (2-х митрополитів, 30-и єпископів і 2-х протоієреїв). Перевірка не дала чого-небудь неочікуваного, проте було ухвалено дослідити діяльність архієпископа Степана Орлика і результати передати до Вищого церковного суду [172, с. 371].

Після звільнення Степан Орлик проживав в Астрахані, завідував одним з районних медичних пунктів**.** Але вже навесні 1938 року його знову заарештували і перевезли до Житомира. Під час чергових допитів від важких побоїв та нервових потрясінь Орлик утратив зір. Його сліпого продовжували водити на допити, вимагаючи додаткових свідчень, хоча у протоколі допиту 23 квітня 1938 р. він підписав складені слідчим обвинувачення, яких було цілком достатньо для смертного вироку. «Зізнання» Орлика просто рясніли словами власного обмовлення: «Контрреволюційна діяльність моя зводилася до організації навколо себе церковних елементів, серед яких я пропагував ненависть до радянської влади, те ж саме проводив серед мирян» [182, с. 141]. Орлик змушений був «визнати» і «…завданням організації було встановлення буржуазної націоналістичної української республіки, що відповідало моїм ідейним поглядам, оскільки я був практично українським націоналістом» [182, с. 142]. Орлик визнав також, що він приховував свою роботу на користь іноземної розвідки і в 1926 р. передавав через Бабієва до Польщі відомості про автокефальний рух в Україні.

10 травня 1938 р. Орлику було винесено звинувачувальний висновок, згідно з яким він «був активним учасником військово-повстанської організації, входив до її керівного складу, особисто під прикриттям релігійних громад формував повстанські загони на Волині, свою контрреволюційну діяльність блокував з військово-офіцерською організацією, а також проводив шпигунську діяльність на користь Польщі» [182, с. 142]. Рішення трійки УНКВД про розстріл Орлика Степана Андрійовича підписав секретар трійки Зуб. Вирок було виконано 2 червня 1938 р.

Щоб надати логічного вигляду сфабрикованим справам, заарештованих представників духовенства зачисляли до контрреволюційної організації за їхньою позицією чи церковною приналежністю. У висновках до справи 56-ти розстріляних священиків зазначалось, що Житомирським УНКВС розкрита і ліквідована антирадянська монархічна організація, яка діяла в Житомирі за наказом митрополита Чекановського. Далі роз’яснювалось, що «Тихонівці на

чолі з єпископом Руберовським та обновленці на чолі із священиком Лисаком об'єднались в особливий блок з метою активної боротьби з радянською владою» [182, с. 114]. В ряді інших справ, де переважало духовенство ліквідованої УАПЦ, священиків звинувачували у приналежності до українських націоналістичних повстанських організацій. Керівництво однією з них приписувалось митрополиту Мелетію Фоміну, який займав Бердичівську кафедру (замість митрополита Олександра Чекановського) і «протягом 1935–1936 рр. вербував священиків і парафіян до націоналістичної повстанської організації» [279, с. 35]. Згідно іншою справою, по якій проходило кілька груп заарештованих священиків і парафіян Бердичівщини, єпископу Степану Орлику приписувалось керівництво антирадянською організацією. Так, у звинувачувальному висновку до 26-ти засуджених інкримінувалось, що Бердичівським міськвідділом НКВС виявлено і ліквідовано українську антирадянську націоналістичну шпигунсько-повстанську організацію, яка мала завдання за допомогою інтервентів знищити радянську владу в Україні і відновити буржуазний уряд самостійної України. Далі роз'яснювалось, що ця організація була заснована упродовж 1929–1930-х рр. в селах Никонівка, Кукольня, Журбинці Бердичівського району та в селах Ляхівці і Мошківці Андрушівського району колишнім єпископом автокефальної церкви Орликом [182, с. 140–141]. Фабрикуючи справу, місцеві працівники НКВС не переймались тим фактом, що єпископ Орлик у жодний спосіб не міг бути засновником цієї організації, оскільки вже з 1927 р. був ув'язненним.

У релігійній політиці більшовицької влади щодо Римо-католицької церкви упродовж 1920-х рр. домінували різні форми обмеження впливу костелу на переважно польське населення: дискредитація духовенства, арешти найбільш активних священиків, антикатолицька пропаганда у польській пресі, ліквідація залежності католицької церкви від Польщі і Ватикану. Знечолення Римо-католицької церкви в СРСР більшовики вважали першочерговим завданням. Тому у хвилі репресій 1922–1928 рр., навіть ігноруючи

зовнішньополітичний фактор (напружені відносини з Ватиканом, дипломатичні заходи щодо визнання СРСР тощо), вони в березні 1923 р. засудили до вищої міри покарання главу Римо-католицької церкви в СРСР, останнього чинного єпископа Я. Цепляка, однак під тиском міжнародної спільноти розстріл було замінено на 10 років ув'язнення [245, с. 22].

Позбавлені вищої ієрархії, в Україні фактично не функціонували адміністративно-церковні структури Луцько-Житомирської дієцезії (єпископ І. Дуб-Дубовський влітку 1920 р. покинув Україну з військами Пілсудського), Кам'янецької дієцезії (єпископ П. Маньковський виїхав до Польщі 1922 р.), Тираспольської дієцезії, де серед парафіян переважало німецьке населення південного регіону України [356, с. 78].

Оскільки Витикану вдалось добитись компромісного рішення щодо функціонування Римо-католицької церкви на території Радянського союзу дипломатичним шляхом, папа Пій XI вирішив таємно відновити католицьку ієрархію. Цю місію він доручив єпископу д'Єрбіньї. Впродовж 1925–1926 рр. єпископ д'Єрбіньї тричі приїздив до СРСР і через таємні хіротонії заснував апостольські адміністратури, реорганізував та відновив єпархії в Україні, зокрема Житомирську та Кам'янецьку [356, с. 78].

Проте розгорнути діяльність створених інституцій католицьким адміністраторам не вдалося. Одні були заарештовані відразу, інші – перебували під пильним контролем ДПУ. В липні 1926 р. був арештований апостольський адміністратор Житомирської єпархії з правами ординарія Т. Г. Скальський (з травня 1923 р. мав права генерального вікарія на всю територію Луцько-Житомирської дієцезії). У січні 1928 р. його засудили на 10 років ув'язнення [178, с. 26].

У 1929 р. за звинуваченням у діяльності «польської контрреволюційної шпигунської організації ксьондзів в Україні» зазнали репресій 40 ксьондзів і 250 парафіян - католиків. Серед засуджених у червні 1930 р. отримав вищу міру покарання (згодом вирок був замінений позбавлення волі на 10 років) апостольський адміністратор Житомирської єпархії К. Е. Наскренський, який

з-поміж інших ксьондзів брав участь в організації і діяльності конспіративної католицької семінарії при костьолі Святого Олександра в Києві (1924–1928 рр.). На початку 1930-х рр. деякі політичні в'язні Радянського Союзу обмінювались на польських комуністів. У порядку такого обміну Т. Г. Скальський та К. Е. Наскренський у числі інших були вислані до Польщі [178, с. 26]. Упродовж 1926–1931-х рр. за звинуваченням в антирадянській контрреволюційній діяльності та шпигунстві на користь Польщі були заарештовані і засуджені ксьондзи Волині–Житомирщини Б. Ю. Жилінський (Коростень), В. Кривчик (Коростишів), Я. Ц. Котвицький (Житомир), С. І. Словінський (Романів) та ін. [178, с. 26]. На три роки позбавлення волі було засуджено також ксьондза Й. Я. Воронича (обслуговував 5 парафій на Волині–Житомирщині), який звертався за допомогою для парафіян до зарубіжніх організацій під час голодомору 1932–1933 рр. Упродовж 1920–1930-х рр. п'ять разів ув'язнювався ксьондз М. Й. Єндрущак, який у 1935–1937 рр. обслуговував кілька парафій Київщини та Волині–Житомирщини (розстріляний 24 вересня 1937 р.) [178, с. 26].

У липні–серпні 1935 р. було заарештовано настоятеля костелу, прелата С. І. Яхневича (виконував обов'язки адміністратора Житомирської дієцезії) та настоятеля костелу міста Новоград-Волинський П. І. Веліна. Разом з іншими вони проходили по справі «Контрреволюційної фашистської організації римсько-католицького і уніатського духовенства на Правобережній Україні». За постановою Особливої наради НКВС СССР вони були ув'язнені у ВТТ на 5 років кожний [178, с. 27]. Загалом в Житомирській області було репресовано 51 римо-католицького священика, 3-х із яких розстріляно [182, с. 10].

У період масових репресій 1937–1938 рр. ув'язнення у ВТТ вважалося «пом'якшеним» видом покарання. Між тим така міра покарання ще не гарантувала життя засудженим. Тільки у Соловецьких таборах упродовж жовтня–листопада 1937 р. було розстріляно 32 католицькі священики; в Архангельську 13 січня 1938 р. розстріляно бердичівського ксьондза С.Т. Борецького [178, с. 40]. Таких прикладів дуже багато [338].

Дискредитаційна форма діяльності органів влади зводилась до шантажу, залякування, схиляння ксьондзів до самонаклепів, їхньої співпраці з ДПУ. За даними Е. Бистрицької, 1926 р. в костельних комітетах працювало понад 100 завербованих агентів, які надавали ДПУ компромат на священиків та церковних активістів [245, с. 23]. Першою широкомасштабною провокацією, організованою ДПУ з метою налаштування поляків-католиків проти свого духовенства, стала справа житомирського ксьондза А. Федуковича. Перебуваючи у Харківській в'язниці з 1923 р., ксьондз А. Федукович змушений був підписати сфабрикований спецслужбами відкритий лист до папи римського, у якому той засуджував антирадянську позицію Ватикану і вимагав не використовувати католицьке духовенство в СРСР в контрреволюційній діяльності. Цей лист з'явився у пресі в листопаді 1924 року. Намагаючись надати інспірованій кампанії вигляду стихійного протесту з боку обурених віруючих, спецслужби слідом опублікували ще два подібних звернення, підписані в'язнями-ксьондзами, та організовували серію відгуків на них «польської громадськості». Зламаний фізично і морально, ксьондз А. Федукович 4 березня 1925 р. в одному урочищі на околиці Житомира здійснив самогубство (самоспалення), зруйнувавши тим самим несвідомо приховані плани ДПУ «розвинути і поглибити в такому ж дусі обрану лінію» щодо РКЦ [349; 350, с. 229–230].

У 1927 р. представники ДПУ організували ще одну сенсаційну справу – зречення проскурівського ксьондза Є. Петковича сану та релігії. Органи влади використовували ксьондза-відступника у такий спосіб: кілька років поспіль возили його по містах і селах з католицьким населенням, перед яким він читав антирелігійні лекції (лише у 1927р. відбулось 57 таких виступів у 52-х населених пунктах). У січні 1928 р. на шпальтах газети «Вісті ВУЦВК» з'явився «Лист ініціативної групи римсько-католицького духовенства Поділля» за підписом 6 ксьондзів Кам'янецької єпархії (перебували в ув'язненні з 1926 р.), у якому ці священнослужителі каялись від імені всього

католицького духовенства за «гріхи» перед радянською владою й обіцяли стати лояльними громадянами СРСР [350, с. 229–230].

Між тим інтерес органів влади до подібних акцій поступово згасав, оскільки вони не мали особливого ефекту. Спецслужбам не вдалося шляхом дискредитації духовенства та агентурної роботи з-поміж церковного активу послабити вплив католицького духовенства на віруючих. Працівники польського бюро нацменшин при ВУЦВК, обстеживши в 1926 р. польські села на Волині, Київщині та Поділлі, дійшли висновку, що «незважаючи на певні позитивні зрушення у настроях польських селян щодо радянської влади, вплив католицизму і ксьондзів на віруючих селян всіх категорій (навіть членів КНС) залишався непохитним» [356, с. 82–83].

Репресії проти католицького духовенства посилились у 1930-х рр. Тепер каральні органи вже не вдавались до вище згаданих заходів дискредитаційного характеру. Вироки виносили сумнозвісні «трійки» та «особливі наради». Станом на 1934 р. у Кам’янецькій дієцезії залишилось ще 9 ксьондзів, в Житомирській – 16. Проте упродовж кількох наступних років усі вони були репресовані – розстріляні, ув’язнені, виселені, позбавлені права релігійної діяльності [356, с. 84].

Після від’їзду в липні 1936 р. з Москви єпископа П. Невйо (головного адміністратора) та ув’язнення в 1938 р. останніх 10 священиків Римо-католицька церква в СРСР фактично припинила своє існування [245, с. 30].

За різними даними, кількість репресованих священиків Римо-католицької церкви СРСР упродовж 1918–1939 рр. складала 470–601 чол. [245, с. 30].

На Волині–Житомирщині парафіяни Римо-католицької церкви разом з віруючими інших конфесій (православних, лютеранських, баптистських громад) зазнали масових репресій вже у 1930 році. Ці репресії не мали цілеспрямованого антирелігійного характеру, а були пов’язані із заходами насильницької колективізації та акціями, спрямованими на придушення опору селян – антирадянських виступів («волинок»). Разом з тим у 1930 р.

здійснювалась кампанія масового виселення «соціально небезпечного елементу» із прикордонних районів Волинського та Коростенського округів. Зокрема, директива ДПУ 25 березня 1930 р. «Про виселення куркулів та контрреволюційного елементу» та інструктивний лист ЦК КП(б)У від 30 травня 1930 р. «Про чистку фахівців прикордонних округів» визначили категорії населення, які підлягали виселенню [98, арк. 28]. Так, до першої категорії належали особи, які мали антирадянське минуле і брали участь у військових формуваннях та контрреволюційній діяльності. До другої категорії були віднесені куркульські і церковно-сектантські авторитети, люди, що мали близькі або родинні зв'язки з Польщею та ін. країнами, навіть ті, які «не проявляли активності у радянському будівництві» [178, с. 18]. Упродовж 1930 р. згідно з цими директивами, із Бердичівського, Волинського і Коростенського округів, за неповними даними, було виселено понад 23 тис. чол. [178, с. 19]. Оскільки переважна більшість сільського населення була все ж таки віруючою, виселення селян можна опосередковано розглядати і як репресії проти віруючих; тим більше, що церковний актив завжди цінювася органами влади як антирадянський елемент.

Віруючі етноконфесій масових репресій (передусім поляки-католики та німці-лютерани) зазнали в процесі згортання курсу «коренізації» та ліквідації постанови ЦВК УСРР від 3 жовтня 1935 р. Мархлевського і Пулинського національних районів. У постанові політбюро ЦК КП(б)У від 20 грудня 1934 р. «Про переселення з прикордонних районів» наголошувалось, що у прикордонній зоні проживають компактно поляки одноосібники і колгоспники, яких не можна вважати благонадійними [178, с. 21]. Вже 5 жовтня 1935 р. прийнято рішення про виселення 300 господарств із щойно ліквідованого Мархлевського району до Харківської області. У списках райвідділу НКВС зазначалось, що серед запланованих на переселення було 44 родини колишніх петлюрівців і соколовців, 3 – організаторів і одержувачів «гітлерівської допомоги» (матеріальної допомоги, що надходила з Німеччини особам німецької національності), 72 – куркульського елементу, 48 –

контрреволюційного польського націоналістичного елементу, 2 – учасників Волинського центру ПОВ, 51 – костьольного активу і т. п. [178, с. 21]. Восени 1936 р. було переселено 900 родин із 14 сіл Червоноармійського району (колишнього національного району) до Карагандинської області Казахастану (312 польських і 588 німецьких родин), серед яких – сім'ї колгоспників, одноосібників, куркулів, репресованих за контрреволюційну діяльність та 43 родини костельного активу,виселених за релігійними мотивами, [178, с. 23]. За неповними даними книги «Реабілітовані історією. Житомирська область», упродовж 1935–1936 рр. з районів компактного проживання німців і поляків було виселено понад 17 тис. осіб [178, с. 23].

Справжнього терору польське та німецьке населення (у тому числі й віруюче) зазнало у 1937–1938 рр. У ті роки вироки у справах заарештованих за «національними лініями» (накази НКВС СРСР № 00439 від 25 липня 1937 р. щодо німців та № 00485 від 11 серпня 1937 р. щодо поляків) виносили а комісія НКВС СРСР і Прокуратури СРСР. Замість слідчих справ та їх розгляду надсилалися списки осіб, що підлягали репресіям, у яких місцевими органами коротко викладалася суть справи та вказувалася стаття обвинувачення за сфабрикованими справами. Найбільш типовими були звинувачення у належності до ПОВ та інших повстанських організацій, різноманітних диверсійних, терористичних, фашистських контр-революційних організацій польського на німецького насадження, в наслідок, чого тільки з 18 жовтня 1937 р. по 27 січня 1938 р. було засуджено до вищої міри покарання і ув'язнення у ВТТ 9639 чол. (89 % розстріляно) [178, с.32]. У числі репресованих опинився і дванадцятирічний хлопчик Василь Полюхович, безпідставно звинувачений у тому, що був зв'язківцем між польськими агентами в Україні й польськими розвідорганами в Польщі [178, с. 11].

Не уникли репресій і представники лютеранського духовенства та керівники інших протестантських громад. У 1934 р. був арештований кістер лютеранської громади села Садки Черняхівського району Р. М. Пауц, на 5 років позбавлення волі засудили пастора євангелістсько-лютеранської церкви

Густава Уллє, у 1935–1936 рр. по 10 років таборів отримали пастори Е. І. Домрес і його син Еріх, на 8 років ув'язнення засуджено кістера лютеранської громади села Уварівка Ємільчанського району М. К. Модерау та ін. [178, с. 27]. Загалом виявлено 18 осіб репресованого лютеранського духовенства, 9 із яких розстріляно [182, с. 10].

Прикладом оперативної роботи органів влади по виявленню «ворогів» у баптистському середовищі може бути доповідна Городницького райвідділу НКВС 1936 р. секретареві Городицького райвиконкому про зв'язок голови сільської ради М. І. Марчука з баптистами. У документі зазначалось: «Голова української сільської ради міста Городниця Марчук у минулому був активним баптистом і підтримував тісний зв'язок з членами баптистсько-шпигунської організації Отливанським, Остапчуком та ін., тепер ув'язненими в концтаборі» [99, арк. 44]. Далі працівники НКВС повідомляли, що «у 1931 р. Марчук нелегально відвідав польсторону й організував відправлення до Польщі баптистського проповідника, видав фальшиві довідки родичам виселених до Казахстану баптистам (колишній куркуль Уминський з села Кривальська Гута, отримавши довідку про те, що він робітник, утік із заслання), висловив невдоволення святкуванням 1-го Травня та співчуття репресованим «за шпигунство» баптистам Белявчукам. Необхідність арешту Марчука пояснювалась тим, що період підготовки до надзвичайного з'їзду Рад та утвердження нової Конституції СРСР Марчук, як голова сільради, може використати у своїх контрреволюційних цілях» [99, арк. 44]. У Городицькому районі, зокрема в Городниці, селах Карпилівка, Березники, Глумча, Анастасівка, Геральдівка, Лучиця віруючі баптисти належали до різних національностей. Доволі активну позицію займала лідер місцевих баптистів єврейка Гройсерман, яка збирала кошти для виселених до Казахстану баптистів (німців і поляків). Проте восени 1937 р. цю діяльність органи влади припинили. У доповідній записці Городницького райвідділу НКВС від 2 квітня 1937 р. зазначалось, що «Городницька секта баптистів на даний час

нами частково репресована внаслідок арешту 3-х головних її керівників: Гройсерман, Марчука Михайла і Конончука Шимона» [99, арк. 73].

Під час репресій проти єврейського населення рабинів, канторів, активістів іудейських громад зазвичай звинувачували в участі у сіоністських організаціях та намаганні виїхати до Палестини. Так, у 1930 р. були викриті Пулинська нелегальна сіоністська організація «Гашомер – Гацоїр», Романівська сіоністська організація ЦСЮФ, які функціонували з початку 1920-х рр. У 1926 р. в селі Романове – центрі Романівського (згодом Дзержинського) району – налічувались 130 сіоністів, які мали вплив серед робітничої кустарної молоді [69; арк. 71–77]. У роки «великого терору» за звинуваченням в участі у буржуазно-націоналістичних сіоністських організаціях та шпигунстві чимало віруючих євреїв було заарештовано в Бердичеві, Коростені, Новоград-Волинському та ін. населених пунктах Житомирської області. Члени сіоністських організацій підлягали розстрілу (згідно з даними НКВС від 3 серпня 1938 р., таких налічувалось 178 осіб) [178, с.39]. Безпосередньо іудейського духовенства, за виявленими даними, репресовано 24 чол., 3 із яких – рабинів А.-Е. А. Кельмана, Ш.-З. А. Фрідмана і М. Й. Хасіна – розстріляно [182, с. 10; 178, с. 40].

У 1929 р. в селах Кручинець, Новопілля та ін. Пулинського району було заарештовано 45 членів секти молокан-корніївців [182, с. 56]. У роки масових репресій органи НКВС у тих селах виявили ще 37 членів цієї секти. Трьох із них, у тому числі керівника секти В. П. Холмського, засуджено до розстрілу, інших – до різних строків ув’язнення [178, с. 27]. Це лише окремі приклади групових кримінальних справ заарештованих і засуджених віруючих сектантів. Підрахувати кількість репресованих сектантів (молокан, трясунів, духоборів, хлистів) через відсутність їхнього обліку практично неможливо. Проте, зважаючи на характер і масштаби терору й приналежність сектантів до більш заможної частини селянства, можна стверджувально говорити про те, що всі вони у той чи інший спосіб були репресовані.

Відтак, на підставі здійсненого дослідження можна виокремити принаймні чотири періоди, які відображали певний характер репресій проти духовенства і віруючих. Так, у перші роки утвердження більшовицького режиму застосовувались силові методи боротьби з церквою (каральні акції, розстріли, огульне знищення храмів тощо). У роки НЕПу та політики «коренізації», які характеризувались відносно ліберальним ставленням влади до віруючих, переважали методи податкового тиску та дискредитації духовенства. Упродовж третього періоду (1929 р. – середина 1930-х рр.) характер репресій змінюється – набирають обертів силові методи (придушення опору віруючих, виселення, арешти та ув'язнення церковного активу). У роки «великого терору» (1937–1938 рр.) репресії набули характеру масових арештів та фізичного знищення духовенства і віруючих.

4.2. Закриття культових споруд як засіб ліквідації матеріальної бази церкви.

Масштаби й динаміка закриття культових споруд упродовж 1920– 1930-х рр. синхронізувались із загальною тенденцією антирелігійної політики більшовицького режиму. У 1920-х рр. органи влади не вдавались до масового закриття храмів, однак використовували для цього будь-яку нагоду: підтримували сфальсифіковані «клопотання» місцевих активістів, перешкоджали оформленню необхідних документів на право володіти храмом, складали акти про аварійний стан будівлі тощо. Загалом статистичні дані 1920-х рр. свідчать про неухильне зменшення кількості молитовних будинків. Станом на 1927 р. в Україні було 10987 культових споруд. Порівняно з 1914 р. кількість православних церков скоротилась на 23,6 %, іудейських синагог – на 23,3 %, сектантських будинків молитви – на 27,9 % [294, с. 238]. Ці цифри свідчать про загальне спрямування більшовицької політики, спрямованої проти усіх конфесій. Визначаючи масштаби закриття культових споруд у 1920-х рр., слід взяти до уваги той факт, що частина

храмів зазнала руйнації під час Першої світової війни та була закрита більшовиками (без оформлення) у перші роки їхнього утвердження в Україні.

На Волині–Житомирщині в середині 1920-х рр. 90 % релігійних громад користувалися культовими спорудами (цей показник не включає кількості молитовних будинків сектантів). У ряді випадків новоствореним громадам вдавалось навіть укласти угоди на використання культових приміщень. Позитивна динаміка такого явища упродовж кількох років спостерігалася, зокрема, у Коростенському окрузі. Так, станом на 1925 р. в окрузі було 299 громад і 264 молитовні будинки, а у 1926 р. – відповідно 301 громада і 272 будинки [51, арк. 2]. Як бачимо, показник використання громадами культових споруд збільшився з 88 % до 90 %.

Незаконно відібрані у віруючих храми поверненню не підлягали, що закріплювали особливі рішення Антирелігійної комісії ЦК КП(б)У від 8 червня 1924 р. Щоправда, в окремих випадках місцеві органи влади (з нез'ясованих причин) намагались підтримати клопотання віруючих про їм культових споруд. В АВБМР зберігся цікавий документ – лист голови Бердичівського окрлідвідкому (заступника зав. адмінвідділу) до Президії окрвиконкому від 26 серпня 1924 р., у якому він звертався з проханням повернути відібрану (зайняту незаможниками) синагогу іудейській релігійній громаді дрібних торговців [120, арк. 496].

Долю багатьох культових споруд певною мірою може ілюструвати історія костелу босих кармелітів у Бердичеві – пам'ятки архітектури XVII–XVIII ст., святого місця для католиків України і Польщі. Націоналізовані більшовицькою владою приміщення кармелітського монастиря (громада використовувала тільки храм) невдовзі були перетворені на комунальні і доведені до антисанітарного стану, де «знайшли собі притулок контрабанда, проституція та нетрудовий елемент» [178, с. 25]. У безгосподарності й неподобствах органи влади звинувачували католицьку громаду.

У жовтні 1925 р. місцева газета «Радянських шлях» переконувала громадськість у необхідності перетворення кармелітського монастиря на

музей [334]. Згідно з постановою Радпарткому УСРР від 20 серпня 1927 р. територію монастиря було оголошено державним історико-культурним заповідником. У лютому 1928 р. уповноважений громади римо-католицької парафії кармелітського костелу св. Варвари М. Петрівський змушений був передати, згідно з інвентарним описом, усе костельне майно (стародруки, картини, коругви, меблі, срібні предмети культу) до держмузею Бердичева [150, арк. 18–19].

У боротьбі проти УАПЦ місцева влада фактично припинила діяльність автокефальної громади в Житомирі, передавши церкву Різдва Богородиці військовій частині (у 1927 р. приміщення архієрейського подвір'я зайняв артилерійський полк 44-ої стрілецької дивізії) [329, с. 198].

У 1920-х рр. досить поширеною була практика, коли місцеві органи влади спочатку перешкоджали утворенню громади, а потім на підставі відсутності релігійної громади закривали молитовні будинки. Такі храми, як «безхозні», необхідно було закривати першочергово, про що постійно наголошували відповідні інстанції. Наприклад, у планах роботи відділу культів Бердичівського окружкому за 1927–1929 рр. неодноразово ставилось завдання закрити молитовні будинки в Бердичеві та інших населених пунктах, в яких не організовано релігійних громад [15, арк. 4]. Очевидно, у ряді випадків місцева влада, закриваючи храми, керувалась не тільки мотивами антирелігійної боротьби, а й суто прагматичними інтересами. По-перше, згідно з чинним законодавством, у тому числі з інструкцією від 27 квітня 1923 р., усі культові споруди та їхнє майно належало державі й тільки тимчасово знаходилось у користуванні релігійних громад. По-друге, у багатьох храмах зберігались меблі, посуд, скатерки та ін. речі, серед яких (згідно з обліковими описами майна) траплялись цінні предмети (наприклад, дубові різьблені шафи, рулони дорогої матерії, порцелянові сервізи тощо) [44, арк. 177–178]. Після закриття церкви все майно вилучалось і передавалось різним державним установам, особливо тоді, коли культову будівлю передбачалось використовувати у господарських цілях або розібрати на

будівельний матеріал; окремі (найбільш цінні речі) потрапляли до кабінетів або приватних помешкань місцевих керівників [248, с.40].

Стрімке масове закриття храмів відбулось на переломі 1920–1930-х рр. Згідно звітних документів ВУЦВК, за період з 1 жовтня 1929 р. по 1 жовтня 1930 р. на території України з дотриманням усіх формальностей законодавства – остаточного рішення Секретаріату ВУ ЦВК (пізніше дозвіл на закриття храмів надавала Президія ЦВК) було закрито 379 молитовних будинків, з яких 260 православних, без санкції ВУ ЦВК закрили майже вдвічі більше – 719, (загальна кількість закритих храмів становила 1098) [294, с. 235].

Упродовж 1930-х рр. динаміка закриття культових споруд в Україні виглядала так: у 1932 р. залишилось понад 8000 незакритих храмів, у 1934 р. – 2753, у 1936 р. – 1116; а також 3371 – закритих [294, с. 234]. Здійснивши порівняльний аналіз темпів колективізації з темпами закриття церков упродовж 1930-х рр., О. Ігнатуша вказує на синхронність цієї тенденції: «Чисельність колективізованих одноосібних селянських господарів з 30 % восени 1930 р. піднялися до показника 70 % у 1932 р. та 96 % у 1937 р. Церква майже повторювала цю статистику числом втрачених і зруйнованих храмів» [294, с. 235].

Протоколи бюро Волинського окружкому КП(б)У та антирелігійної комісії при агітпропі ОПК за жовтень-грудень 1929 р. демонструють, як органи влади ухвалювали рішення про закриття Серафимівської російської та Михайлівської української (автокефальної) церков в Житомирі. Підстави для їх закриття були різними: щодо першої – відсутність п’ятдесятки та недотримання положень про реєстрацію, щодо другої – закінчення терміну угоди. Пропонувалось упродовж трьох тижнів провести агітаційно-підготовчу роботу (широко оприлюднити рішення зборів трудових колективів про необхідність закриття цих храмів) та надіслати всі матеріали до ВУ ЦВК. У тому ж протоколі Пулинському райвиконкому ставилось завдання відібрати у жительки села Новопілля Мотрі Мелешко власне обістя (будинок, клуню та

ін. будівлі), оскільки там проводили свої зібрання сектанти-молокани [182, с. 56]. На іншому засіданні антирелігійної комісії ОПК (18 грудня 1929 р.) розглядали питання про закриття церков в селах Луки Іванівського та Гуменики Коростишівського районів, Покровської церкви в Житомирі, церкви і монастиря в селі Мальованка Житомирського району (культові споруди передавались школі), двох церков в селі Тригір'я Житомирського району (одну із них пропонували використати як шкільне приміщення); про закриття недобудованої церкви в селі Некраші Черняхівського району (пропонували договір 1923 р. на будівництво церкви анулювати, а будівельні матеріали передати на будівництво школи); щодо закритих церков в Новоград-Волинську, то райпартком мав перевірити можливість їх перебудови на культпросвітні установи, а (у випадку непридатності) – дати санкцію на знесення [182, с. 57; 248, с. 39-44].

Закриття значної кількості храмів на місцях здійснювалось у доволі брутальний спосіб – без дотримання навіть елементарних формальностей. Так, в селі Мокалевичі Малинського району актив сільради без будь-якого оформлення закрив церкву та заарештував двох священиків. у Лугінах група євреєїв-ремісників, не дочекавшись дозволу райвиконкому, самовільно захопила синагогу для облаштування там майстерні. В Ємільчино та селі Виступовичі Овруцького району закрили синагоги без достатньої кількості підписів: збираючи підписи, людям погрожували, у голосуванні брали участь неповнолітні. У селі Горщик Ушомирського району та в Барашах незаконно було закрито лютеранську кірху та католицький костел; в обох випадках за закриття цих культових споруд голосували виключно євреї та українці – протести німців і поляків проігнорувати [83, арк. 53]. Одночасно порушувались постанови щодо процедури зняття дзвонів та передачі їх Рудметалторгу (постанова Секретаріату ВУ ЦВК від 11.XII.1929 р. № 35/428 та інструкція НКВС від 17.XII.1929 р. № 313). Деякі голови сільрад тлумачили ці постанови на свій розсуд, на основі чого забороняли релігійним громадам дзвонити під час богослужінь [83, арк. 53]. Оскільки подібні порушення

викликали обурення з боку селян (про це йтиметься далі), Коростенський відділ ДПУ в листі до секретаря ОПК КП(б)У від 23 лютого 1930 р. рекомендував закривати церкови у більш-менш правовому полі. У листі, зокрема, наголошувалось, що «закриття церков є питанням побутового життя села й породжує невдоволення радянською владою» [182, с. 60].

На початку 1930 р. (після Сталінської статті «Запаморочення від успіхів») вище партійне керівництво видало кілька постанов щодо врегулювання питання закриття храмів. Телеграма начальникам оркрадмінвідділів за підписом В. А. Балицького від 14 березня, директива ВУ ЦВК від 18 березня та обіжник Адмінуправління НКВС УСРР від 21 березня «Про порушення революційної законності у питаннях відокремлення церкви від держави» звертали увагу місцевих керівників на численні випадки адміністрування при закритті храмів, зокрема припинення їх діяльності без затвердження Секретаріатом ВУ ЦВК. Проте критика «верхами» надмірного адміністрування «низів» була лише тактичним кроком. Свавільні закриття церков без погодження з центром в цілому влаштовували центральний державно-партійний апарат, оскільки давали вищому керівництву підстави для звинувачення місцевої влади у «перегинах» щодо церковної політики. [294, с. 235; 248, с. 41-43].

Увага органів НКВС до цього питання значною мірою зумовлювалась також тим, що закриття церков породжувало антирадянські настрої, масові протести та виступи, навіть повстання, а за це вони (органи НКВС) несли безпосередню відповідальність. Проте така міра відповідальності цілком покривалась масовими викриттями та арештами (контрреволюційних елементів). Динаміка закриття церков у наступні роки свідчить про цілеспрямованість державної політики у питанні повної ліквідації матеріальної бази релігійних об’єднань. «Самодіяльність низів не отримала відсічі з боку «правової православної ланки» державного апарату /.../ Зворотного відновлення діяльності закритих храмів не відбулося. Отож, це

були не помилки, а свідома лінія. Вона була магістральною», – зазначає О. Ігнатуша [294, с. 236].

Чергова кампанія масового закриття культових споруд розгорнулася з середини 30-х років і була проведена у досить короткий термін. Уже до 1937 р. на Волині–Житомирщині в окремих районах області залишилося по два–три діючих православних храми, а в багатьох – не було жодного. Так, у звіті Коростишівського райпарткому за 20 вересня 1936 р. зазначалося, що діючих молитовних будинків в районі немає: закрито – 23, а на решту церков в селах Березівка, Царівка і Щегліївка, то пленуми сільських рад і президія райвиконкому порушеним клопотання про їх закриття, проте його ще не затвердила Президія ЦВК УСРР [77, арк. 6]. Потіївський райпартком повідомляв, що у районі було 20 молитовних будинків, з яких 17 церков, 1 костел і 2 німецькі кірхи. Упродовж 1935–1936 рр. за клопотанням райвиконкому закрито ухвалою ЦВК 14 церков, 1 костел і 2 кірхи, перебудовано під клуби 3 молитовних будинки, решта – в процесі перебудови. Залишалися відкритими церкви в селах Новосілка, Русанівка і Нова Буда, але богослужіння там не здійснювали [77, арк. 7]. У селі Русанівка було оформлено закриття церкви, також послано групу агітаторів до Нової Буди. Секретар райпарткому Данилейко скаржився, що сільські ради не мають коштів на перебудову закритих церков [77, арк. 7]. У Радомишльському районі на вересень 1936 р. залишилась відкритою лише одна церква в селі Мала Радча, решту 12 закритих церков перебудували під клуби, а 9 використовували для господарських потреб. На богослужіння до церкви Малої Радчі люди ходили з навколишніх сіл за 35 км, що стало предметом уваги окрпарткому. Ось що писали в листі під грифом «Цілком таємно» до секретаря Радимишельського РПК Писчанського: «За нашими даними, с. М. Радча є осередком релігійної пропаганди і гніздом контрреволюційних елементів /.../ Окрпартком пропонує негайно повідомити, що Вами зроблено згідно з пунктом відповідної агітаційної роботи і ліквідації там релігійного осередку» [77, арк. 9–10]. Як вже зазначалось, масове закриття культових

споруд здійснювалося зі свідомим порушенням нормативних постанов чинного радянського законодавства. Як правило, церкви закривали без резолюції Президії ЦВК. Так, у Житомирській області станом на травень 1937 р. було таких понад 500 закритих [248, с.43].

Щодо відкритих церков, то у порівнянні з іншими районами області, найкраще виглядав Житомирський, де ще функціонували церкви в таких селах, як Голіївка, Вереси, Псище, Левків, Гадзинка, Вацьків, Андріївка, Крошня, Калинівка і Скоморохи [78, арк. 5]. У Житомирі діяло лише дві церкви: Миколаївська на Смолянці та Яківська на Вільському (російському) кладовищі (див. Таб. 4.1).

Таблиця 4.1

Закриті та діючі культові споруди в Житомирі станом на 20 квітня 1936 р.

Конфесійна приналежність	**Стан культових споруд**					
	Закриті	**Оформлені до закриття**	**Діючі**	**Використовуються різними організаціями**	**Не використовуються**	**Зруйновані**
Православні	13	4	12	11	2	2
Римо-католицькі	6	-	1	2	4	-
Іудейські	28	8	9	10	10	8
Лютеранські	2	-	-	-	2	-
Старообрядські	1	-	1	-	-	-
Сектантські	-	3	-	-	-	-
Всього	**50**	**15**	**23**	**23**	**18**	**10**

Таблицю укладено за даними ДАЖО [182, с. 80].

Примітка. Щодо діючого римо-католицького костелу, то була постанова облвиконкому про його закриття.

Отже, закриття культових споруд на Волині–Житомирщині, як і в республіці в цілому, місцеві органи влади (за участі більшовицького активу) здійснювали переважно без дотримання відповідної процедури (без агітаційної роботи, збору необхідної кількості підписів дорослого населення затвердження рішення про закриття Секретаріатом ВУ ЦВК чи Президією ЦВК). Таке адміністрування у справі закриття культових споруд зумовлювалось позицією вищого партійного керівництва, яке прагнуло швидко ліквідувати інституційні ознаки релігійності.

4.3. Суспільно-релігійні вияви антирадянських настроїв населення у 1920-1930-х рр

У здійсненні антирелігійної політики більшовики, як відомо, прагнули досягти головної стратегічної мети – витіснити релігійний і утвердити комуністичний світогляд. Для реалізації визначеної мети партійно-державним функціонерам потрібно було не тільки віднайти ефективні засоби нав’язування комуністичних світоглядних орієнтирів і цінностей та/чи атеїстичних суспільних поглядів, але й значно розширити та ідеологічно зміцнити власну соціальну базу, без домінантного впливу якої досягнення успіху було б сумнівним усвідомлення цієї аксіоми демонструє один із перших комуністичних документів, у якому наголошувалось на необхідності поєднання антирелігійної пропаганди з діями пролетарської держави [311, с. 92]. Проте витіснення релігійного світогляду виявилось набагато складнішим завданням, ніж утвердження партійно-державної системи, яка змогла знищити тільки інституційні ознаки релігії.

Переважно релігійне українське населення, частина якого вкрай негативно ставилась до більшовиків, а інша – виявляла настороженість чи індиферентність щодо нової влади, «з точки зору марксистської теорії являло не найкращий матеріал для побудови комунізму» [294, с.166]. З іншого боку, партійно-державна еліта різних рівнів, політизована й прорадянськи

налаштована частина інтелігенції, службовців та «незаможників» складали доволі незначний більшовицький потенціал (революційно налаштований, але професійно не підготовлений) у здійсненні політики подолання релігії.

Суспільно-релігійні настрої серед потенційно православного населення, демонструють масові антицерковні виступи селян під час революційних подій 1917 р. Так, на Волині лише за два тижні було складено понад 60 селянських громадських вироків про вигнання священиків із парафій [270, с.66]. Цей факт слід розглядати не як суто антирелігійний, а здебільшого як факт боротьби проти царського самодержавства та старорежимної одержавленої Російської православної церкви. Прикметно, що серед поляків-католиків, німців-лютеран і навіть українців-протестантів такі антиклерикальні настрої, практично не спостерігали. До того ж далеко не в усіх православних парафіях громади виганяли священиків, відбирали церковну землю чи розбирали церкву для будівництва школи. Ситуація складалась досить неоднозначно – значну роль відігравали і суб’єктивні чинники. Очевидно, суспільний феномен, коли в сусідніх селах з абсолютно однаковим й соціальному і етноконфесійному відношенні населенням переважали різні настрої (наприклад, в одному – проукраїнські, релігійні, а в іншому – пробільшовицькі, антирелігійні), потребує більш докладного вивчення. Падіння царського самодержавства, що позбавило Російську православну церкву державної підтримки і монополії, дало можливість багатьом віруючим вільно визначитись щодо своїх особисто-ціннісних орієнтирів та/чи конфесійних симпатій. А форсований наступ більшовиків на релігію у перші роки утвердження їхньої влади швидкими темпами змінював суспільно-релігійні настрої населення, яке чинило опір антирелігійній політиці. Вже у 1922 р. було зафіксовано понад 1400 сутичок, що відбулись біля церков [249, с. 74-75].

Протистояння між владою і церквою, демонстративне прагнення більшовиків будувати атеїстичну державу, у тому числі й силовими засобами, а також соціальні потрясіння післяреволюційної доби, зумовили появу таких крайніх тенденцій, як зречення священицького сану частиною духовенства та

есхатологічні настрої. Упродовж першої половини 1920-х рр. в усіх губерніях УСРР зреклися сану 427 осіб, зокрема у Волинській – 113 священиків та 14 дияконів, 147 псаломників (останніх влада зараховувала до духовенства всупереч церковній традиції) [311, с. 251]. Очевидно, що відмова частини кліру від церковного служіння була продиктована переважно прагматичними мотивами – прагненням уникнути суспільних ризиків. Натомість поширення есхатологічних настроїв стало виявом світоглядного конфлікту між релігійною свідомістю й нездоланними реаліями [294, с. 288].

Станом на 1925 р. органами влади в країні було зафіксовано понад 3 тис. «чудес»: оновлення ікон, церковних бань, хрестів, об’явлення Божої Матері тощо. У Волинській губернії тільки упродовж травня 1924 р. було виявлено 138 випадків оновлення ікон [329, с. 198]. Крім того, набули масового характеру такі явища, як встановлення придорожніх хрестів, проповідництво дітей, паломництво до святих місць (криниць та струмків з цілющою водою, мощів, плакучих верб та ін.). В одному з обіжників ЦК КП(б)У 1925 р. зазначалось, що точну кількість учасників цих есхатологічних акцій (місцевого, губернського і всеукраїнського значення) встановити неможливо, але принаймні щонайменше 1 млн. 200 тис. осіб брало у них участь [72, арк. 21–23]. За оцінкою деяких вітчизняних істориків-релігієзнавців, есхатологічні рухи були показником аномалій суспільного розвитку, та своєрідним традиційно-православним феноменом культурної протидії антирелігійній політиці держави [294, с. 289].

Упродовж другої половини 1920-х рр. есхатологічні настрої послабились, але надалі постійно періодично виявлялись в тій чи іншій формі. Наприклад, у Словечанському районі 1932 р. поширювались чутки проте, що над церквою села Дівошин з’явився ангол з мечем як передвісник перемоги релігії над радянською владою [108; арк. 28]. А у 1937 р. в селах Красилівка, Заболоть, Оленичі, Велединки та ін. того ж району були виявлені факти встановлення хрестів та поширення «святих листів» [112, арк. 101].

Суспільно-релігійне становище українського села 1920-х рр., зокрема Житомирського краю, значною мірою дозволяють розкрити партійні звіти та повідомлення ДПУ. Так, у довідці прикордонного відділення Волингубвідділу ДПУ за серпень 1923 р. про настрої в Народицькому районі, надісланому Коростенському окрпарткому, повідомлялось про великий вплив в районі української автокефальної церкви, яку активно підтримують куркулі, середняки і навіть частина незаможних селян [79, арк. 23]. Далі у цьому документі зазначалось, що в селі Калинівка священик з дяком висловлювали сподівання щодо незалежності України. У районі виявлені факти нелегальних зібрань учителів та куркулів,а також перепоховання вояків ліквідованої восени 1922 р. Волинської повстанської армії [79, арк. 24]. У селі Шумське Троянівського району місцева влада 29 квітня 1923 р. підтримала рішення зборів комнезаму і відібрала у священика землю та хату, проте люди виступили проти такої постанови [182, с. 20]. За таких же обставин селяни Швайківки того ж району спочатку побили голову комнезаму, а через кілька днів близько 200 жінок вчинили «бунт» і, скориставшись відсутністю місцевої влади, самовільно виділили священику землю [249, с. 148].

Станом на 1923 р. протистояння в селах між віруючими, з одного боку, та місцевою владою і комнезамами – з іншого набирало обертів через відбирання останніми парафіяльних садиб. Між тим у багатьох селах складалась протилежна ситуація, коли церковний актив (старости, псаломники) мали великий вплив на сільські ради та комнезами. Наприклад, в селі Родовель Олевського району сільська рада у вирішенні всіх питань зверталась за порадою до псаломника і вихваляла його освіченість. А в селі Замисловичі Словечанського району псаломник тривалий час був секретарем сільської ради, після звільнення з цієї посади він став – секретарем комнезаму. Голова сільської ради Замисловичів звертався до Волинського губвиконкому з пропозицією про передачу 2 десятин священику, оскільки цього вимагала сільська громада, з якою він не хотів сваритися [65, арк. 30 зв.]. Незважаючи на те, що церковні землі переважно вже були розподілені між незаможниками,

в окремих випадках за священиками у тій чи іншій формі зберігали ще значні земельні наділи. Так, священик села Білокоровичі Олевського району володів 6 дяситинами землі під виглядом трудового наділу [65, арк. 30 зв.]. Доволі курйозно виглядає факт, коли під тиском громади Розсохівська сільська рада Народицького району повернула священику відібраний будинок, а сама перебралась у непридатну хату [65, арк. 30 зв].

У боротьбі з цим «ганебним» (з точки зору влади) явищем партійне керівництво та правоохоронні органи розгорнули кампанію репресій проти голів і членів сільрад та комнезамів, які своїми діями виявляли готовність допомагати церкві. Між тим протистояння на цьому ґрунті тривало. У селі Фрідріховка Романівського району релігійна громада 1926 р. також намагалась повернути священикові будинок, в якому працювала школа, але цього разу «незаможники відстояли» [65, арк. 71]. Великий вплив духовенства і церковного активу зберігався в селах Романів, Котелянка, Любомирка, Ясногород Романівського району. Так, коли під час обговорення питання про виділення священикові землі для будівництва на засіданні земгромади Романова кілька чоловік виступило проти, то їх ледь не побили. Священику цьому селі користувався повагою серед селян та був авторитетом серед молоді й дітей [69, арк. 113]. У звіті Романівського парткому про суспільно-політичну ситуацію в районі упродовж січня – березня 1926 р. зазначалось (збережено орфографію документа): «... Керівництво життям села Романова повністю підпало під вплив попа і куркулів. В селі Любомирка, де середняк нахапавшись автокефалією – петлюрівщиною, на одному із засідань громади заявив, що б не чути назви КНС, а хай називається середняцька... Тут треба прощупати ГПУ...» [69, арк. 262].

З метою відсторонення духовенства і церковного активу (старост, псаломників, паламарів, членів церковних рад) від участі у вирішенні будь-яких питань суспільного життя влада позбавила їх виборчих прав. За даними Центрального статистичного управління УСРР, станом на 1925–1926 рр. ця категорія населення складала 18,9 % від загальної кількості громадян,

позбавлених виборчих прав [294, с. 199]. Крім того, поширювалась практика, коли до виборчих списків не включали навіть членів їх сімей, що було порушенням чинного законодавства. Така суспільна ізоляція церковного активу породжувала атмосферу напруженості і чергову хвилю протистояння. Висловлюючи обурення, колишні церковні старости у селі Авратин Любарського району погрожували, що розпочнуть боротьбу за законом – кожного місяця будуть обирати нового старосту, «тоді нехай усіх позбавляють виборчих прав» [101, арк. 5]. Особливо протистояння загостювалось під час виборів до місцевих рад. Духовенство та заможні селяни і церковний актив, позбавлені можливості брати участь у виборчій кампанії, намагались спільно висунути та агітаційно підтримати свого кандидата – довірену людину, через яку можна було б відстоювати власні інтереси. Наприклад, під час виборів до рад 1926 р. такі блокування заможних селян з церковним активом були зафіксовані в селах Тиранівка, Любомирка, Котелянка Романівського району [101, арк. 76], в ряді сіл Бердичівського [95, арк. 163], Любарського [101, арк. 13] районів та у багатьох інших населених пунктах Житомирського краю. Загалом, як зазначалось в одному партійному звіті, у передвиборчій кампанії точилася гостра боротьба між заможниками і незаможниками, у ході якої «під релігійною платформою ховалися антирадянські елементи: офіцери, петлюрівці і т. п.» [101, арк. 77].

Ця боротьба мала позитивні наслідки для обох сторін: в одних випадках перемагали незаможники, в інших – віруючі селяни. На Малинщині у виборах до Єлівської ради релігійна громада намагалась провести свого представника до земкомісії, щоб можна було відвести землю для будівництва церкви, але «вся її підготовча робота незаможниками була розбита і представник їх провалився» [81, арк. 383]. Натомість в селах Шпитківка, Янушпіль, Голіївка Янушпільського району, де релігійні настрої переважали, церковним активам за підтримки своїх представників у сільських радах, вдалося виконати капітальні ремонти церков [97, арк. 38]. Питання класового поділу за релігійною ознакою, акцентоване партійним керівництвом, треба розуміти

дещо умовно, оскільки в селах з високим рівнем релігійності спостерігалося входження бідноти (членів комнезанів) до релігійних громад [311, с. 269]. До того ж доволі поширеним було явище здійснення релігійних обрядів не тільки позапартійними членами комнезамів, але й комсомольцями та навіть комуністами. Показовим може бути приклад охрещення дитини в селі Хлупляни Словечанського району. Так, Феодось Мельниченко (бідняк, українець, кандидат КП(б)У) тривалий час забороняв дружині і родичам охрещувати немовля. Обряд хрещення відбувся за сприяння його односельця, члена КП(б)У Трохима Прокоповича Рибинського. Переконуючи родичів Мельниченка в необхідності здійснення релігійного обряду, він зауважив (орфографію збережено): «Я дуже старий партієць і не такий сопляк як він і то хрестю своїх дітей у попа, а він такий ярий комуніст» [82, арк. 17]. Вчинок «старого партійця» був зафіксований Коростенським окрвідділом ДПУ (від 29.01.1929 р.) й, вочевидь, Рибинський не уникнув покарання. Цей факт є яскравим свідченням того, на скільки релігійні традиції глибоко проникли у суспільну свідомість [310]. Проте цей випадок не можна оцінювати і як типовий для суспільно-релігійної ситуації кінця 1920-х рр.

Посилення антирелігійної пропаганди, адміністративного тиску на релігійні об’єднання (у тому числі прийняття нового релігійного законодавства 1929 р.), а також поступове розгортання репресій проти духовенства і віруючих послаблювали опір частини віруючих у відкритих формах протистояння: релігійні настрої багатьох людей дедалі більше набували латентних ознак. У 1929 р. вище партійне керівництво дало чітко й однозначно зрозуміти віруючому населенню – « хто не з нами – той проти нас» [311, с. 293]. Лист ЦК ВКП(б) «Про заходи щодо посилення антирелігійної роботи» (січень 1929 р.) фактично санкціонував силовий тиск на релігійні об’єднання. Констатуючи пожвавлення діяльності релігійних об’єднань та їх прагнення пристосуватись до нових суспільних умов, ЦК вимагав від НКВС і ОДПУ «ні в якому разі не допускати порушення радянського законодавства релігійними об’єднаннями, враховуючи, що

релігійні організації (церковні ради, синагогальні товариства і т. п.) є єдиною легально діючою контрреволюційною організацією, що має вплив на маси...» [256, с. 293]. Характерно, що наприкінці 1920-х рр. ДПУ прагнуло не просто репресувати священнослужителів, а фальсифікуючи справи, «викривати контрреволюційні групи церковників чи попівські антирадянські організації» та, беручи до уваги авторитет церковних діячів серед населення, призначити їх керівниками таких «контрреволюційних організацій» [311, с. 293]. Так, у жовтні 1929 р. було заарештовано групу селян села Садки Бердичівського округу, котрі виступали проти податкової політики. Співробітники ДПУ у звіті вказали лідером групи «місцевого тихонівського попа Мельничука» [311, с. 293].

Фактом посилення репресивних заходів проти релігійних об’єднань стала кампанія зняття церковних дзвонів і закриття церков, яка 1929 р. набула масового характеру.

Аналізуючи ставлення людей до цього процесу, А. Киридон зазначає, що закриття храмів, як і в цілому наступ на релігію і церкву, стало можливим через позицію самого суспільства, яке «дуже швидко стало грати за правилами, запропонованими державною системою, відгукуючись на основні лозунги партії та влади» [311, с. 264]. На підтвердження свого висновку, з-поміж інших аргументів, вона подає цікавий документ – ухвалу зборів села Буки Троянівського району Волинського округу про необхідність передачі Григор’ївської церкви колишнього Тригірського монастиря у розпорядження місцевої влади під клуб. Таке рішення збори прийняли «урочисто і одноголосно...», хоча у протоколі обговорення зафіксовано принаймні три заперечення. Всі інші учасники зборів або висловлювали байдуже ставлення до питання, або уникали чіткої позиції. Наприклад, один із доповідачів відповів (збережено орфографію документа): «Коли маєте власть, то забирайте... Лісу фатає то можна побудувати клуба крім церкви». Інший доповідач зауважив : «Але ж ви знаєте що нам якось непевно підписатись на те аби церкву забрали. Нам всьоравно, але ж /.../ людей ще багато є по совісті

віруючих... Воно зараз дуже добре шо робить совецька власть особливо робітникам, але про те всі не одної думки. Єсть такі що вони цього не люблять бо вони не ввірені що все це так і буде, це все старе воно жило довгими віками і його страшно змінити». Інші доповідачі висловлювалися так: «Держава знає що робить...», «Держава нехай бере я нічого проти цього не маю...», «Я не скажу що отдам і не скажу що не отдам...», «Я куди більше людей» і т. п. [311, с. 265]. Наведені висловлювання свідчать, що ініціатива щодо закриття церкви походить від місцевої влади – «маєте владу – забирайте», а з іншого боку, люди виявляли сумнів, розгубленість, прагнення відмежуватись від персональної відповідальності, острах категорично висловитись проти рішення влади чи колективної думки. Це типова поведінка залежних людей, котрі стоять перед загрозою реальних соціальних ризиків, особливо в умовах тогочасної суспільно-політичної ситуації [249, с.150].

Між тим така поведінка людей, відображена у багатьох документах тієї доби, характерна переважно для зборів комнезаму. У цьому зв’язку привертає увагу виступ ще одного учасника зборів громади села Буки: «Повинні були прийти на ці збори хто ще вірить навіть інших с/рад цієї парафії» [311, с. 264]. Виходить, що збори відбулись без участі більшості членів парафіяльної громади, яка складалась із віруючих кількох навколишніх сіл.

Реакцію віруючих на закриття церкви та спроби місцевої влади сфальсифікувати подібні рішення, демонструє приклад села Високе Черняхівського району. В офіційних матеріалах окрадмінвідділу, підготовлених місцевою владою, ситуація виглядала так: згідно з протоколами загальних зборів виборців сіл Високого-Українського і Високого-Чеського, членів КНС обох сіл та загону піонерів (усього 761 чол. присутніх) було ухвалено рішення вимагати від уряду закриття старослов’янської Троїцької церкви в селі Високому-Українському. За таку ухвалу підписалось 409 чоловік. Усього в селі проживало 1787 чол. українцської і чеської національності 603 із яких мали виборчі права. Далі в матеріалах зазначалось, що церковний актив, висловлюючи думку більшості членів релігійної

громади, ухвалив приєднання до постанови загальних зборів села щодо закриття церкви, а підписів віруючих, котрі бажають залишити будівлю у своєму користуванні, не надходило (релігійна громада складала 685 осіб, з яких – 355 жінок). «У цьому селі, – повідомлялось в документі, – церков більше немає, але в суміжних селах Біжов, Троковичі, Городищі є ще старослов'янські церкви, які знаходяться на відстані 5–7 км. від Високого» [40; арк. 3–4]. Беречу до уваги вищевикладене, Волинський окрадмінвідділ, керуючись 371 пунктом Адмінкодексу, визнав доцільність закриття Троїцької церкви і просив НКВС санкціонувати це рішення та звернутись до ВУ ЦВК з поданням про затвердження постанови Волинського окрвиконкому [40, арк. 4].

Однак інші матеріали справи, зокрема скарга віруючих до окружної прокуратури та зміст листа НКВС до Волинського окрадмінвідділу, вказували на кардинально протилежну ситуацію: про закриття церкви віруючих не повідомили, а опівночі представники з району Леніков і Кацман зібрали комсомольців та комнезамів й ухвалили від імені всіх громадян рішення про закриття церкви, яку відразу замкнули. Тільки після цього місцева влада скликала збори, щоб отримати підписи від дорослих. На ті збори прибуло, крім школярів, тільки 30 осіб правоголосних. Кілька чоловік, котрі виступили за церкву, було заарештовано, інші – підписались. Надалі голова сільради перешкоджав віруючим збирати підписи від членів релігійної громади: не дозволяв скликати збори, заарештував їхнього представника, вдавався до погроз фізичної розправи. Зрештою люди добились від райвідділу міліції розпорядження, щоб голова сільської ради не чинив їм перешкод, але у відповідь останній заявив (орфографію збережено): «Ця бумажка мені говно – я хозаїн в селі, а не начальник міліції» [40, арк. 7]. Коли ж до села прибув начальник райвідділу міліції, віруючі зібрали 674 підписи за повернення незаконно відібраної церкви і передали їх до окрадмінвідділу. 4 січня 1930 р. вони звернулись до окрадмінвідділу, щоб взяти рішення про повернення церкви, але отримали відповідь, що в окрадмінвідділі ніяких списків немає, а є

лише постанова зборів про закриття церкви [40, арк. 7]. Не очікуючи затвердження постанови Волинського окрвиконкому від ВУ ЦВК, що було порушенням процедури закриття церков, вранці 7 січня голова сільради наказав зняти церковні дзвони. Люди виступили на захист церкви; релігійна молодь села, захопивши вже зняті дзвони, намагалась їх не віддати. Але голова сільради вчинив бійку (вдарив жінку, котра втратила свідомість), силою відібрав у молоді дзвони і відвіз їх до району [40, арк. 8].

У зверненні до ВУЦВК релігійна громада села Високе, намагаючись добитися справедливості, просила дати розпорядження про повернення їм церкви, наголошуючи (орфографію збережено), «... позаяк нам кажуть, що у С. Р. Р. нема насильства над релігією, а такі є свобода совісті і отже 674 чол. віруючих бажаємо мати свою церкву» [40, арк. 8]. Звичайно, їхні сподівання на справедливість виявились марними. Цей лист працівники НКВС повернули до Волинського окрадмінвідділу. Не допомогла віруючим у цій справі й обласна прокуратура. Адже тодішній окружний прокурор (Воробйов), його помічник (Єремишин), начальник адмінвідділу (Сосна), до якого вони також безрезультатно звертались, безпосередньо брали участь у таємних засіданнях антирелігійної комісії 1929 р., яка приймала рішення про закриття церков [182, с. 56–57]. Під час антирадянських виступів 1929–1930 рр. боротьба віруючих проти закриття храмів набула масового характеру [247, с. 76-78; 74, арк. 9–15].

Таким чином, суспільно-релігійна позиція населення Житомирського регіону впродовж 1920-х рр. виявлялась у формах підтримки духовенства, здійснення релігійних обрядів (навіть членами КНС, учителями, комуністами), відстоювання певних інтересів (наприклад, ремонт чи будівництво церков) через посередництво своїх представників у місцевих органах влади. Крім того, обставини закриття церкви в селі Високе яскраво ілюструють ситуацію, коли навіть в умовах насильства місцевої влади віруючі намагались відстояти свою церкву як у правовому полі, так і у виявах суспільного протесту.

У 1929–1931 рр. позиція віруючих щодо захисту своїх церков підсилювалась масовими антирадянськими виступами (волинками), які наростали у процесі хлібозаготівельної кампанії та насильницької колективізації. Архівні документи тих років фіксують факти відкритого протистояння біля церков у багатьох селах Волино–Житомирщини. Так, за даними Коростенського ОДПУ від 23 лютого 1930 р., «інценденти», причиною яких стало зняття церковних дзвонів, зафіксовані в селах Ходаки, Бехи, Милені, Устинівка, Мединівка, Обиходи та ін. Чоповицького й Ушомирського районів (усього в окрузі було зафіксовано 20 таких виступів) [83, арк. 53]. У селі Скурати під час зняття дзвонів зібралось на захист церкви близько 400 жінок, які зірвали з міліціонера кашкет та намагались його побити. Врятувався він від розправи тільки тим, що здійснив кілька попереджувальних вистрілів з пістолета [83, арк. 53]. У селі Новопіль Черняхівського району жінки зірвали збори сільської ради, висунувши умову – приєднання до колгоспу лише з церквою і священиком; вони вимагали план виділення землі з вигуками: «Кров проллємо, а землі не віддамо!» [74; арк. 9–12]. У селі Красилівці Ярунського району 23 березня 1930 р. селяни з вимогою повернути дзвони оточили приміщення сільської ради, де проходив пленум, зламали двері, побили голову сільради. Наступного дня опергрупа ДПУ розпочала арешти. Обурені селяни намагались роззброїти оперативників, але ті почали стріляти в людей. Було убито 1 чоловіка і 1 жінку, поранено – 1 чоловіка і 2 жінок [74, арк. 14–15].

Такий же випадок стався в селі Пишки Любарського району, коли селяни виступали проти комуністів, колективізації і радянської влади. На придушення «бунту» був направлений загін. П’ятеро селян заарештували, двох із яких (за постановою трійки при колегії ДПУ УСРР від 17 травня 1930 р.) було розстріляно [178, с. 16]. Незважаючи на репресії, антирадянські виступи тривали. Тільки в Баранівському районі на весні 1930 р. відбулись масові виступи селян в селах Радулин, Іванівка, Суємці, Смолдирів, Дубрівка, Кашперовка, Жари, Мирославль, Глубочок, Фрідріховка [83, арк. 11]. У селах

Буки, Новаки, Хотинівка, Селець, Нова Радча, Свинобичі, Забара та ін. Волино–Житомирського регіону були спалені господарства активних учасників хлібозаготівлі, зафіксовані факти побиття голів комнезамів та сільських рад; жителі села Солдирі не дали заарештувати односельців, а в селі Андріївка Баранівського району звільнили 4 заарештованих [178, с. 16]. У селі Радулин упродовж 7–14 березня 1930 р. влада було в руках повсталих, й місцеве керівництво повернулось тільки після арешту керівників «волинки» [91, арк. 11].

Антирадянські виступи масового характеру набули на весні 1930 р. Якщо впродовж грудня 1929 р. – січня 1930 р. органи ДПУ зафіксували в Україні 85 «терористичних актів», то на початку березня «волинками», у тому числі й збройними повстаннями, було охоплено 18 округів та 110 районів [324, с. 229] За участь в антирадянських виступах тільки з 1 лютого по 15 березня 1930 р. було заарештовано 25 тис. осіб, 656 із яких розстріляно, а решту – ув’язнено та виселено [324, с. 229]. На Волині–Житомирщині найбільшого поширення «волинки» набули в Бердичівському окрузі, де виступи селян зафіксовані практично в усіх районах (у 10-ти з 12). У червні 1930 р. за участь у «волинках» Бердичівський відділ ДПУ заарештував 63 селян Чуднівського, Романівського і Любрарського районів, 9 із яких було розстріляно [178, с.16]. Прикметно, що у «волинках» брали участь матері комуністів, дружини і сестри червоноармійців, навіть члени сільрад та комнезамів. Документи тих років фіксують антирадянські висловлювання учителів та представників інших соціальних груп. Так, у січні 1929 р. вчителька села Спиченці Бердичівського округу в оточенні багатьох людей говорила: «Радянська влада – це не що інше, як окупанти України. Вся політика радянської влади є продовженням великоросійської царської політики» [324, с. 227]. Вчителька О. Савченко з села Хлупляни Словечанського району в травні 1932 р. відмовляла селян здавати зерно, аргументуючи це тим, що «всеодно заарештують і посадять /.../ скоро згинуть дракони-більшовики» [109, арк. 8].

Селяни, котрі через різні причини не могли брати участь у відкритих формах протесту, підтримували учасників антирадянського руху опору в інший спосіб: переховували людей від арештів та виселення, надавали одяг та продукти харчування. Наприклад, у Пулинському районі жителі сіл переховували 90 чол., яких планували виселити[178, с. 16], а у Баранівському районі – учасників збройного загону «Лісовики», котрі впродовж 1931 р. здійснили підпали колгоспного майна та садиб представників місцевої влади в селах Ульха, Суємці, Татарівка, Дібрівка, Жари, Смолдирів, Глубочок [91, арк. 13]. У довідці Баранівського райвідділу ДПУ від 12 грудня 1931 р. зазначалося, що «в українському селі ми зустрічаємо активний супротив куркульсько-заможних елементів, котрі мають підтримку з боку середняків, бідняків і навіть колгоспників» [91, арк. 11].

Антирадянські «волинки», викликані передусім соціально-економічними причинами, лише опосередковано характеризують суспільно-релігійні настрої селян Волино–Житомирського краю 1929–1931 рр. У ці роки проти політики більшовиків виступали також жителі сіл з невисокою релігійною активність. За оцінкою ДПУ, у згаданих селах Буки, Радулин, Смолдирів, де відбулись антирадянські виступи, релігійність населення була нетакоювисокою [91, арк. 12]. Відзначимо, що в антирадянських виступах брали участь переважно люди, котрі більшою чи меншою мірою дотримувались релігійних традицій, звичаїв та обрядів – люди, для яких церква мала важливе значення. Невипадково у багатьох випадках антирадянські виступи розпочинались з акцій протесту щодо закриття церков і знімання дзвонів. Загалом діапазон реакції населення на політику більшовицького режиму, у тому числі й антирелігійну, визначався доволі крайніми протилежними позиціями: від понурої покори до активної збройної боротьби [247, с.76].

Після придушення антирадянського руху опору 1929–1931 рр. суспільно-релігійна активність населення значно послабилась. У період голодомору 1932–1933 рр. та двох наступних років протести проти

більшовицької політики зводились, головним чином, до прилюдних антирадянських висловлювань та бойкотування заходів місцевої влади у великі релігійні свята. Так, у селах Журбинці, Чехи, Мала Титаринівка, Бистрик Бердичівського району не відбулись збори колгоспників, призначені на Великдень, оскільки всі люди святкували. У селі Чехи у великодні дні школу відвідували лише 3 учні (поляки) [94, арк. 6–7]. В селі Городець Словечанського району бригада Л. Шубана не вийшла працювати на релігійне свято (1935 р.) [110, арк. 10–12].

Традиційна релігійність виявлялась в різних колективах, сімейному вихованні, здійсненні обрядів хрещення тощо. Навіть деякі вчителі зберігали удома ікони, носили натільні хрестики [110, арк. 10]. В окремих випадках люди відмовлялись давати підписи щодо закриття церков. Наприклад, в селі Лісовщина Коростенського району місцева влада для закриття церкви в 1935 р. змогла зібрати тільки 107 підписів (п’яту частину від дорослого населення), переважно серед свого активу [182, с. 70]. Але масових антирадянських виступів у зазначений період не спостерігалось. Значною мірою це пояснюється, що на фоні суспільного пригнічення, (остраху перед репресіями, побоювання за долю рідних і близьких, різко зменшилася кількість активних членів суспільства, здатних в той чи інший спосіб чинити опір тоталітарній системі. Відомо, що влада не обмежилась арештами лише активних учасників «волинок», а й продовжувала арешти та виселення будь-якого «контрреволюційного елементу». Так Словечанський райвідділ ДПУ зафіксував розмови селян (орфографію збережено): «Люди готові виступати, але нема організатора, за усіма слідкують агенти сексоти, не можна слова сказать» [109, арк. 12–13].

Релігійне піднесення фактично вибухнуло під час обговорення проекту нової Конституції СРСР 1936 р., 124 стаття якої проголошувала свободу совісті: розпочався збір підписів за відкриття церков, відбувалось масове відвідування храмів, почастішали випадки охрещення дітей комсомольцями і комуністами. У вересні 1936 р. Житомирський окружком зазначав, що

внаслідок неправильного тлумачення проекту Конституції «недобитки ворожих владі елементів активізували свою роботу, вплинувши на окрему частину несвідомих колгоспників» [77, арк. 1]. Далі у листі до Київського обкому КП(б)У Житомирський окружком подавав інформацію про рух віруючих в ряді районів. Так, у селі Туровець Черняхівського району колгоспники зібрали гроші й розпочали ремонт церкви. У селі Рижани Володарського району бригадир колгоспу вимагав, щоб правління порушило питання про відкриття церкви. За відкриття церкви виступили жителі сіл Русанівка і Нова Буда Потіївського району. Оскільки закриття церкви в Русанівці ще не було затверджене, жінки охороняли її вдень і вночі. [77, арк. 1–2].

Подібні випадки зафіксовані в багатьох селах інших районів. Наприклад, в селі Щорсівка Коростенського району на загальних зборах колгоспу вирішили питання про відкриття церкви та виділення певних коштів на її ремонт. У селі Сингаї комірник колгоспу доводив, що відкриття церкви покращить роботу в колгоспі [84, арк. 418]. Це лише кілька найбільш типових прикладів позиції віруючих щодо відкриття церков.

У доповіді окружного відділу НКВС до Житомирського окружкому КП(б)У про «контрреволюційну діяльність церковників» станом на жовтень 1936 р. подана інформація, що демонструє позицію частини православного духовенства. Особлива увага зосереджувалась на постаті єпископа Максима Руберовського. У довідці, зокрема, відзначалась активність духовенства Житомира, яка концентрувалась довкола Яківської церкви, таємно очолюваної єпископом Руберовським, а також наголошувалось, що єпископ Руберовський та його прихильники мають великий вплив не тільки на доросле населення, але й на дітей шкільного віку [76, арк. 14–15]. Активну діяльність, яка зводилась до збору підписів за відкриття церков, таємних богослужінь та здійснення обрядів хрещення, релігійного виховання дітей тощо, виявляли також священики Юркевич, Вижва, Панікаров, Паторжинський, Шмігель та

ін. з Черняховського, Потіївського, Радомишльського, Коростишівського, Троянівського районів [76, арк. 15–16].

Прикладом масового відвідування храмів може слугувати парафіяльне життя села Скоморохи Житомирського району. До церкви цього села на релігійні свята з сусідніх сіл Піски, Станишівка, Пряжево, Городище збиралось понад 500 віруючих, серед яких було чимало молоді та дітей, котрі у такі дні надавали перевагу богослужінням, а не спеціально організованим місцевою владою безкоштовним показам кінофільмів та дитячих вечорів художньої самодіяльності [76, арк. 16–17].

На фоні загального релігійного піднесення прокотилась нова хвиля «волинок». Найбільші виступи селян проти закриття церков та вилучення із зачинених храмів дзвонів чи предметів культу відбулись в Ярунському, Коростишівському, Іанівському районах [75, арк. 27–28]. У селі Мокре Ярунського району жінки намагались перешкодити місцевій владі зняти з церкви хрести. Озброївшись палицями, вони погрожували розправитись з активом села, а організатори «волинки» – Ониська Якимчук (середнячка), Марта Максимчук (біднячка) та Христя Сидорчук (біднячка), котрі вже відбули покарання за участь у «волинах» 1930 р., закликали до побиття представників з району (орфографію збережено): «Що ви дивитесь жінки, беріть лопати і рубайте цьому гаду голову…» [85, арк. 26–27]. Організатори цієї «волинки» були заарештовані, й окрвідділ НКВС порушив проти них кримінальну справу [85, арк. 27].

Проте далеко не всі люди могли піддавати себе таким ризикам, тим більше, що церкви все одно закривали. Тому сутички біля церков 1936–1937 рр. не набули масового характеру. Натомість в інших формах протесту позиція віруючих залишалась доволі активною. Так, у травні 1937 р. в селах Несолонь і Тупальці Новоград-Волинського району за відкриття церкви підписалось 500 людей [86, арк. 6–7]. У селі Суємці Баранівсього району 528 чол. написали заяви з вимогою не руйнувати їхньої церкви, яку місцева влада почала розбирати на будівельний матеріал [87, арк. 40–42]. З

іншого боку, у багатьох випадках місцева влада не могла зібрати збори у богослужбові дні або необхідної кількості підписів за закриття церков. Наприклад, у селі Пряжево Житомирсього району замість потрібних 75 % було зібрано тільки 20 % (276 підписів) [78, арк. 5–7]. Не вдалося зібрати необхідної кількості підписів і місцевій владі сіл Вереси, Піски, Кам'янка та ін. сіл Житомирського району. В селі Кам'янка священик, хизуючись своїм впливом на парафіян, звертався до керівників села: «Якщо вам треба збори скликати, скажіть тільки мені і я пошлю людей на збори» [87, арк. 6]. І справді, 25 березня 1937 р. на прохання голови сільської ради він скоротив богослужіння й спрямував людей на збори [78, арк. 6]. Архівні документи 1937 р. засвідчують факти охрещення дітей радянським активом і вчителями. У селі Андрійовичі Ємільчинського району вчитель і комсорг Івашківської школи (сусіднього села) охрестив свою дитину [87, арк. 79–81]. У цьому ж селі охрещення іншої дитини відбулось за сприяння і безпосередньої участі голови сільської ради [87, арк. 79]. У селі Майстрів охрестила свою дитину вчителька Н. Ткач, що вплинуло на почуття деяких неохрещених дітей-школярів. Дізнавшись про це, вони дорікали батькам: «Чому Ви нас не охрещуєте, адже вчителька грамотна і своїх дітей охрещує» [182, с. 107].

Релігійність учителів 1920 рр., навіть 1930 рр., особливо старшого покоління, значною мірою зумовлювалась їх соціальним походженням. Частина вчителів, як інтелігенції в цілому, мала родинні зв'язки із духовним саном. «Учитель-попович, – цитує О. Ігнатуша публікацію «Безвірника», – це явище у нас звичайне» [294, с. 369]. Після неодноразових «чисток» педагогічних представників, у 1935 р., Словечанський райпартком визначив ще 18 директорів, завідувачів шкіл та учителів духовного походження, котрих наказав звільнити до наступного навчального року [110, арк. 10; 182, с. 69].

Прикладом суспільно-релігійної позиції частини української інтелігенції духовного походження можуть слугувати характеристики деяких викладачів та учителів Волинського округу, складені ДПУ: «Петро Некандрович Абрамович за часів УНР був губкомісаром просвіти, у 1920 рр. підтримував

автокефальну церкву, мав дружні стосунки з учасниками СВУ, листувався з вченими Польщі, Німеччини, професором Мелешиним з Ленінграда /.../ Василь Григорович Вікторовський до революції був викладачем Волинської духовної семінарії в Житомирі, за часів УНР займав посаду губернського комісара просвіти, активний організатор і діяч автокефальної церкви, на даний момент у політичному відношенні особа глибоко антирадянська… Євгеній Олександрович Ненадкевич до революції закінчив духовну академію, був організатором автокефалії і «Просвіти» на Волині, підтримував зв'язок з членами СВУ, на лекціях проводить націоналістичну лінію /…/ Борис Миколайович Червинський – вчитель трудшколи села Романівка, 1926 р. на вчительській конференції в Яруні виступав проти радянської влади, у 1929 р. мав зв'язок з місцевою релігійно-куркульською організацією і вимагав повернення відібраної церкви, має родинні зв'язки з попами Баранівського району /…/ Іван Якович Голоскевич – учитель села Черниця (Барвінівка) Новоград-Волинського району, закінчив духовну семінарію, підтримує тісний зв'язок з попами і куркульським елементом…» (Документ перекладено з російської і адаптовано) [74, арк. 27–39].

З іншого боку, колишні педагоги поповнювали склад православного духовенства. За даними лідера Спілки безвірників України Д. Ігнатюка (обрахунки здійснені за даними трьох округів), священики учительського походження складали 42,5 % [202, с. 71]. Далі він з жалем зазначав: «Учительство й духовний штат по-своєму соціальному стану складали неподільне ціле. Це покоління старого учительства ще не вимерло й до цього часу» [202]. Отже, учителі старшого покоління за своїм соціальним походженням й відповідним сімейним вихованням не могли належати до радянського активу, тому автоматично влада вважала їх «антирадянським елементом». Очевидно, щоб дати належну оцінку соціально-релігійній позиції таких учителів, треба враховувати той факт, що приналежність до вчительства, як і інших прошарків інтелігенції, за тогочасних обставин беззаперечно вимагала войовничого ставлення до релігії. То ж до вчителів,

котрі не поривали з церквою, застосовувались методи адміністративного тиску та репресій судово-карального характеру. Все це змушувало не афішувати власну релігійність, особливо у 1930-х рр. [247, с.78].

Щодо позицій нового покоління учителів, можна погодитись із зауваженням О. Ігнатуші, що чисельність нової генерації інтелігенції, яка була «відокремленою від церкви», збільшувалась [294, с. 370]. Проте залишається нез'ясованим питання кількісних і якісних характеристик цієї нової генерації – наскільки та чи інша її частина мала атеїстичну свідомість, наскільки щиро (або вимушено) втілювала в життя політику антирелігійної пропаганди тощо.

Загалом про високий рівень релігійності сільського населення Житомирського регіону станом на 1937 р. свідчать деякі дані Всесоюзного перепису населення. Незважаючи на репресії, свідомість частини селян фіксувала, що «головним завдання перепису є виявлення всіх віруючих з метою їх заслання та фізичного знищення» [87, арк. 40], проте у ряді сіл, зокрема Червоноармійського та Новоград-Волинського районів, усі люди записались як віруючі. А в селах Генріхівка та Старий Майдан віруючими записались навіть комсомольці [87, арк. 42].

Тотальний тиск держави не міг викоренити традиційну православну церковність також серед міського населення, більш втягнутого в систему секулярної культури. У звіті Житомирського окружкому КП(б)У від 4 травня 1937 р. зазначалось, що за останній час число відвідувачів єдиної в Житомирі Яківської (кладовищенської) церкви значно зросло і сягає 500– 600 чоловік [78, арк. 5–7].

Посилення більшовицького режиму, яке у площині політики «соціалістичної перебудови села» синхронізувалось із насильницькою колективізацією та наступом на церкву, зумовило масові протестні акції віруючих селян. Після придушення «волинок» 1930 р. антирадянські настрої у відкритих формах боротьби послабились, проте з боку віруючих вони виявлялись у демонстрації релігійності: відвідуванні богослужінь, намаганнях зберегти церкву, здійсненні релігійних обрядів. В умовах антирелігійної

кампанії, коли духовенство і віруючі розглядалися владою як «контрреволюційний елемент», вияви релігійності мали ознаки антирадянської позиції.

Висновоки до четвертого розділу

Отже, упродовж 1920–1930-х рр. репресії здійснювались однаковою мірою проти духовенства і віруючих усіх конфесій і віросповідань. Залежно від того чи іншого політичного курсу (НЕПу і коренізації, суцільної колективізації і розкуркулення або боротьби з шкідництвом і контрреволюцією) характер і масштаби репресій з тактичних міркувань коригувались, але в стратегічно вони відображали цілеспрямованість, послідовність і системність силових методів антирелігійної боротьби більшовицького режиму. Надзвичайно великий відсоток смертних вироків, винесених засудженим в роки «великого терору», свідчить, що репресії проти духовенства були спрямовані безпосередньо на фізичне знищення цієї ідеологічно іншої суспільної категорії.

У 1937 р. було фактично завершено кампанію закриття культових споруд усіх конфесій, а відтак ліквідовано матеріальну базу та/чи інституційні ознаки релігійності, оскільки після закриття храму релігійна громада припиняла своє існування. Руйнація конфесійної мережі досягалась засобами надмірного адміністрування, закриття значної частини храмів здійснювалось з порушенням процедурних формальностей, що зрештою санкціонувалось вищими органами партійної влади.

Упродовж 1920-х рр. населення Житомирського краю займало в цілому активну позицію щодо захисту своїх церков, незважаючи на тиск місцевих органів влади та їхню практику фальсифікації рішень про закриття культових споруд. Цілком закономірно, що в умовах репресій та розгортання антирелігійної кампанії не всі послідовники традиційного православ’я могли демонструвати свою релігійність, виявляти суспільно-релігійну активність.

Релігійність православного населення, Житомирського краю передусім сільського, упродовж 1920–1930 рр. залишалась високою. Вона виявлялась у різних формах: відвідування богослужінь, здійснення обрядів, есхатологічні настрої, антирадянські виступи. Навіть частина радянського активу не поривала остаточно з релігією. Здійснене дослідження дає підстави констатувати також факт активної суспільно-релігійної позиції віруючих, котрі в умовах тотального контролю та ворожого ставлення влади до церкви виявляли мужність протистояти антирелігійній компанії. Високий рівень релігійності населення, особливо упродовж у 1920–1930 рр., був характерним для інших регіонів України й республіки в цілому, що підтверджує офіційна радянська статистика, дані церковних інституцій та дослідження вітчизняних учених. Тільки засобами жорстоких репресій владі вдалося придушити відкриті форми протесту населення, знищити інституційні ознаки конфесійного життя. Між тим радянська влада не змогла вирішити головного завдання – подолання релігії.

ВИСНОВКИ

Здійснене дослідження дає можливість концептуально осмислити ті суспільно-релігійні зміни, які відбулись на Волині–Житомирщині упродовж 1920–1930-х рр. Це осмислення базується на комплексному вивченні конфесійного життя регіону в умовах більшовицького тоталітаризму, що представлено у таких наукових і практичних результатах дисертаційної роботи.

1. Стратегічно партійно-державна релігійна політика була спрямована на повне знищення інституту церкви та витіснення релігії із суспільної свідомості. Проте з тактичних міркувань така політика корегувалась відповідно до того чи іншого курсу партії – непу і «коренізації», суцільної колективізації та соціалістичної перебудови села, репресій проти населення та форсованого наступу на церкву. Відтак, перші роки утвердження більшовицького режиму характеризувались безкомпромісним наступом на церкву і релігії з застосуванням важелів «воєнного комунізму». Другий етап умовно можна окреслити 1920-х рр. й охарактеризувати як відносно ліберальний, що відповідало загальному політичному курсу непу і «коренізації». Третій етап (1929 р. – перша половина 1930-х рр.) синхронізувався із політикою суцільної насильницької колективізації й визначався курсом розгортання процесу ліквідації інституційних ознак релігійності, знищення матеріальної бази церкви. У роки «великого терору» (1937–1938 рр.) відбулось масове фізичне знищення духовенства і церковного активу – ворожого радянському суспільству «контрреволюційного елементу», що потребує окремого визначення як четвертого етапу партійно-державної релігійної політики. Варто зауважити, що в сучасній вітчизняній історіографії, визначений нами третій та четвертий етапи не диференціюють, а відтак тенденційно переважає триетапна періодизація релігійної політики більшовицького режиму в межах 1920–1930-х рр.

2. На Волині–Житомирщині, як у республіці в цілому, антирелігійна кампанія більшовицького режиму здійснювалась шляхом реалізації цілого комплексу заходів, які за змістом доцільно поділити на дві частини (два напрями). Перший напрям відображав характер державно-церковних відносин і спрямовувався на боротьбу проти духовенства та церковного активу, забезпечував контроль за діяльністю релігійних об'єднань, більшою чи меншою мірою регулював інституційний розвиток церкви.

Найбільш у цьому напрямі влада використовувала такі методи як-от: в адміністративному порядку – позбавлення церкви статусу юридичної особи та націоналізація церковного майна (матеріальної бази церкви), відмова у реєстрації статутів релігійних громад, розірвання угод щодо використання культових споруд, ухилення від розгляду скарг віруючих і т. п.; у правовому – позбавлення духовенства виборчих прав, заборона членам активу (псаломникам, старостам) займати посади в місцевих органах влади; в економічному – непомірне оподаткування та інші фінансові побори; у дезорганізаційному – провокування та підтримка церковних розколів, дискредитація та залякування духовенства, сіяння розбрату між духовенством та мирянами; у карально-репресивному – арешти, допити, виселення, ув'язнення, розстріли. Окремі із цих методів мали постійний характер (статус-кво), наприклад націоналізація культових споруд чи позбавлення духовенства виборчих прав; масштаб застосування інших підходів змінювався згідно з політичним курсом. Так, органам влади вже непотрібно було поглиблювати церковні розколи після ліквідації конфесійних інституцій. Отже, вказані заходи антирелігійної боротьби реалізовувались у практичній площині.

У другий напрям антирелігійної кампанії чи партійно-державної релігійної політики вписувався комплекс ідеологічно-пропагандистських заходів, спрямованих на утвердження комуністичного світогляду серед широких верств населення. Оскільки останній виключав можливість існування в суспільстві релігійного світогляду, важливим складником ідеологічно-пропагандистської роботи була антирелігійна пропаганда. Таким

чином, завдання антирелігійної пропаганди полягало у формуванні безрелігійного суспільства. З цією метою використовували методи атеїстичного виховання, впровадження радянської обрядовості, викриття «контрреволюційної» сутності духовенства і віруючих. Антирелігійна пропаганда здійснювалась через різні форми роботи (мережа клубів, сільбудів, хат-читалень, безвірницьких гуртків (лекції, антирелігійні семінари, вистави, антиріздвяні та антивеликодні заходи тощо)). Незважаючи на значні зусилля вищого партійного керівництва у здійсненні антирелігійної пропаганди, швидкої атеїзації суспільства не відбулося. Принаймні до кінця 1920-х рр. рівень релігійності населення, зокрема Житомирського регіону, залишався високим, про що докладніше йтиметься далі. Така ситуація була зумовлена кількома чинниками. По-перше, контекст політики «коренізації» передбачав існування так званого «релігійного непу» – функціонування національних конфесій, створення опозиційних до РПЦ автокефального та обновленського рухів. По-друге, для віруючого населення релігійна обрядовість складала доволі вкорінену частину їхнього життя, тому попри адміністративний тиск та непомірне оподаткування люди підтримували духовенство матеріально, сплачували значні кошти за реєстрацію статутів релігійних громад, окремим громадам вдавалось відремонтувати церкви або розпочати будівництво нових, відстояти шляхом протесту неправомірне закриття церков. По-третє, антирелігійна пропаганда на місцях здійснювалась кволо, непрофесійно, мала здебільшого компанійський характер. У багатьох районах чи населених пунктах Волині–Житомирщини навіть деякі партійні працівники, комсомольці, учителі уникали антирелігійної роботи або ставились до неї формально. Прикметно, що музей атеїзму в Житомирі було відкрито тільки у 1930 р.

3. У другій половині 1920-х рр. на Волині–Житомирщині почала вимальовуватись неприйнятна для влади тенденція: у багатьох селах регіону соціальна база більшовицького активу, практично не розширювалась, з іншого боку – стрімко зростала кількість релігійних громад або віруючих, священик в

селі й надалі залишався авторитетною особою. Це означало, що при збережені конфесійної мережі, спираючись тільки на методи адміністративного тиску й антирелігійної пропаганди (без застосування карально-репресивних заходів щодо широкого загалу віруючих), більшовикам марно було сподіватись на успіх у формуванні безрелігійного або індиферентного до релігії суспільства.

Конфесійна мережа Житомирського краю в другій половині 1920-х рр. була досить потужною. У межах районів сучасної Житомирської області, що належали до Волинського, Коростенського і частково Бердичівського округів (7 із 12 районів) функціонувало близько 1070 різних релігійних об'єднань: православних, римо-католицьких, іудейських, старовірських, лютеранських, євангельсько-християнських, баптистських, адвентистських, які мали офіційну реєстрацію. Варто зауважити, що станом на 1926 рік релігійні громади загалом були на 90 % забезпечені церквами або молитовними будинками, а православні парафії – на 100 %. Поза офіційною статистикою функціонували громади або групи сектантів (хлистів, духоборів, молокан та ін.). У співвідношенні кількості громад і населених пунктів (всього – 1835 міст, містечок, сільських рад з приписними до них селами) конфесійною мережею тільки офіційно зареєстрованих громад було охоплено 60 % населених пунктів. Другим важливим чинником, що характеризує високий рівень релігійної активності населення регіону, є кількість офіційно зареєстрованих членів релігійних громад (за середньостатистичним показником – 45 %, по Україні – 40 %). Інша частина населення з різних причин не реєструвалася, але не поривала з релігією – не належала до практикуючих віруючих, однак більшою чи меншою мірою дотримувалась релігійних звичаїв та обрядів. Здійснити абсолютний розподіл на дві категорії – «віруюче» і «невіруюче» – практично неможливо, адже прошарок людей з невизначеною позицією був значним. Факти охрещення дітей комуністами, комсомольцями, учителями, з одного боку, та індиферентне ставлення частини парафіян до богослужінь з іншого – можуть слугувати підставою для такого висновку. Між тим здійснене дослідження все ж дає підстави

стверджувально говорити про переважний вплив релігійного населення (практикуючого і не практикуючого, але конфесійно зорієнтованого), яке у сільській місцевості Житомирського регіону складало 80–85 %. Крім того, слід взяти до уваги той факт, що в різних селах селяни по-різному виявляли свою активність, у тому числі й релігійну. Очевидно, цей феномен, зумовлений об’єктивними чи суб’єктивними чинниками, потребує спеціального наукового дослідження.

4. У соціально-демографічному, майновому та фаховому вимірах, за рівнем освіти віруючі різних конфесій, крім іудейських, суттєво не відрізнялися: 97 % представляли бідняцько-середняцьку частину сільського населення; були переважно неграмотними, малограмотними або мали початкову освіту (99 %). Проте великий відсоток молоді в громадах (35–40 %) зумовлював потенційні можливості розвитку релігійних об’єднань. За якісними показниками з-поміж інших конфесій вирізнялись іудеї, які займались торгівлею, ремісництвом, були власниками невеличких підприємств (ця категорія віруючого єврейського населення складала близько 50 %), мали вищий рівень освіти (менше неграмотних – 30 % та більше осіб із середньою і вищою освітою – 8 %). Такі підсумки базуються на офіційних даних тільки Коростенського округу. Очевидно, в Бердичівському та Волинському округах за рахунок значної кількості єврейського населення в Бердичеві та Житомирі зазначені якісні показники були дещо вищими.

Сфери впливу релігійних об’єднань відображали національну специфіку населення округів. Звичайно, православні віруючі (у сільській місцевості – майже стовідсотково українці) домінували в кожному окрузі, але найбільше православних парафій функціонувало у Бердичівському, де українські селяни складали 89,3 %. Римо-католики відповідно до кількості польського населення найбільше громад мали у Волинському окрузі. Німці-лютерани були представлені у Волинському і Коростенському округах, а у Бердичівському через незначну кількість німецького населення (всього 285 чол. у сільській місцевості) не мали жодної громади. Іудейські громади складали значну

частину віруючих у більшості округів, але кількісно переважали у містах і містечках Волинського та Бердичівського округів. Вказані релігійні об'єднання (також старовіри) на Волині–Житомирщині відображали етноконфесійний характер впливу. Поліконфесійні громади баптистів (українські, німецькі або змішані) більший вплив мали в Коростенському окрузі, менший – в Бердичівському, а євангельські християни – навпаки. Незважаючи на відсутність точних статистичних даних щодо кількості сектантів, здійснене дослідження, дає підстави констатувати поширення та вплив христовірських течій серед більш заможної частини сільського населення Волині–Житомирщини. Певна регіональна особливість поширення хлистів полягала в тому, що молокани домінували у Волинському окрузі, а духобори – в Бердичівському. Таким чином, релігійні об'єднання Волині–Житомирщини у 1920-х рр., крім того, що відображали загальну тенденцію розвитку конфесійної мережі краю, мали власну внутрішньорегіональну специфіку поширення та впливу.

5. Аналіз політики репресій проти духовенства і віруючих дає можливість зробити висновок про те, що комплекс заходів адміністративного тиску, економічного визискування, правових обмежень та дезорганізаційної роботи ДПУ 1920-х рр. у рамках політичного курсу непу і «коренізації» відігравав роль фактора що стимулював розвиток релігійного руху. У цьому контексті репресії (арешти, виселення, ув'язнення) застосовувались проти окремих представників духовенства і церковного активу. У період розгортання форсованого наступу на церкву (1929 – перша половина 1930-х рр.), як вже зазначалось, пріоритет у застосуванні репресивних заходів належав знищенню конфесійних інституцій (діяльність церкви обмежується обрядово-культовою практикою в храмах, забороняються релігійні видання, ліквідовуються організаційні структури різних церков, масово закриваються культові споруди, опір віруючих жорстоко придушується). Ідеологічне підґрунтя такої антирелігійної пропаганди дедалі більше звужувалось до викриття в пресі контрреволюційної сутності духовенства і віруючих, яка (за

оцінкою більшовицького активу) виявлялась в опорі колективізації, підтримці куркулів, шкідницькій діяльності у справі соціалістичної перебудови села тощо. До кінця 1930-х рр. фактично завершилась ліквідація матеріальної бази релігійних об'єднань. Станом на 1937 р. в Україні було зачинено понад 90 % культових споруд; в окремих регіонах Волині–Житомирщини залишались відкритими два–три православних храми, а у багатьох районах області – жодного. Швидкі темпи цього процесу забезпечував налагоджений механізм взаємодії центрального керівництва, місцевих партійних, виконавчих і правоохоронних органів влади. У роки «великого терору» (1937–1938 рр.) репресії проти фізичних осіб набували масового характеру й вже не обмежувались виселенням, ув'язненням чи засудженням до вищої міри покарання представників духовенства та церковного активу, а застосовувались також і щодо широкого загалу віруючих. В основу карних справ, як правило, були покладені звинувачення в антирадянській пропаганді, контрреволюційній агітації, у приналежності духовенства і віруючих до різних монархічних, націоналістичних, шпигунських, повстанських організацій, вигаданих працівниками НКВС. Масштаби та спрямованість репресій щодо віруючих тих чи інших конфесій на Волині–Житомирщині принципово не відрізнялися, вони мали уніфікований характер й відображали загальноукраїнську тенденцію.

6. Дослідження довело, що віруючі Волині–Житомирщини чинили опір антирелігійній політиці більшовицького режиму. Упродовж 1920–1930-х рр. зміст та масштаби протестних настроїв змінювався, але завжди виявлявся, у вигляді антирадянських висловлювань, бойкотування виборів та державних позик (особливо з боку сектантів), захисту церков, подання скарг тощо. Цей опір наростав або спадав залежності від ситуації, що зумовлювалась суспільно-політичними чинниками, зокрема впровадженням владою того чи іншого політичного курсу (від «релігійного непу» до застосування масових репресій). Наприклад, опір селян примусовій колективізації позначився на радикальних релігійних акціях, коли вимоги віруючих відкрити церкву чи

повернути дзвони супроводжувались побиттям голів сільрад. Після придушення «волинок» 1930 р., внаслідок чого з багатьох сіл різних районів було вилучено авторитетну, активну та здатну чинити опір частину селян (виселено, ув'язнено, розстріляно), протестні настрої послабились. У 1936–1937 рр. суспільно-релігійний рух, підживлений атмосферою обговорення проекту нової Конституції, знову посилився. Незважаючи на репресії, він виявлявся в тому, що частина віруючих відвідувала храми, таємні богослужіння і здійснювала релігійні обряди, а також збирала кошти на відбудову церков. Цілком очевидно, що демонстрація релігійності в умовах ототожнення влади віруючої людини з класовим ворогом є фактом опозиційності населення до більшовицького режиму й атеїстичної держави.

Здійснене дослідження дозволяє зробити ряд висновків рекомендаційного характеру, які доцільно використовувати при формуванні більш ефективної моделі державно-церковних відносин з метою досягнення гармонізації розвитку сучасного українського суспільства. По-перше, релігія є важливим чинником суспільно-політичного, громадського та культурного життя, тому за умов глобалізації, суспільної диференціації, появи нових ціннісних орієнтирів (альтернативних морально-духовним) не може бути винесена поза межі державних національних інтересів або функціонувати виключно у приватній сфері. По-друге, необхідно враховувати значимість етноконфесійного чинника у процесах національної ідентифікації і мобілізації при розв'язанні чи мінімізації міжконфесійних конфліктів. По-третє, розробка моделі державно-церковних відносин чи реалізація державної релігійної політики має здійснюватись з урахуванням регіональної суспільно-релігійної специфіки, дотримання принципів толерантності та релігійної свободи.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. НЕОПУБЛІКОВАНІ ДЖЕРЕЛА

Архівні документи та матеріали

Центральний державний архів вищих органів влади та управління України (ЦДАВО України) м. Київ

Ф. 3984 Українська автокефальна православна церква (1925 р.)

Оп. 3

1. Спр. 255. Справа про сварки між протоієреєм Михайлом Морозом, митрополитом Липківським і Володимиром Чехівським, 1925 р., 57 арк.

2. Спр. 356. Історична записка уповноваженого автокефальної церкви за кордоном Шелухіна С. Про взаємовідносини автокефальної і російської православної церков і виклад ним контрреволюційних поглядів на історію українського і російського народів, 1925 р., 47 арк.

3. Спр. 400. Протоколи засідань Великих Покрівських зборів, 1925 р., 57 арк.

Центральний державний архів громадських об'єднань України (ЦДАГО України) м. Київ

Ф. 1 Центральний комітет Комуністичної партії України (документи відділів ЦК КП(б)У) (1918−1930 рр.)

Оп. 20

4. Спр. 1120. Циркуляры уездных комитетов КП(б)У Запорожской губернии о проведении месячника по укреплению работы в селе, ликвидации неграмотности, проведении кампании по изьятию церковных ценностей, 1922 р., 167 арк.

5. Спр. 1448. Циркулярные письма ЦК РКП(б) и ЦК КП(б)У об агитационно-массовой пропагандистской работе, проведении политических кампаний, антирелигиозной пропаганде, 1922 р., 159 арк.

6. Спр. 1450. Циркулярные письма ЦК РКП(б) и ЦК КП(б)У об антирелигиозной пропаганде и изьятию церковных ценностей. Доклады, письма Агитпропа ЦК КП(б)У, губкомов партии о проведенной работе по

антирелигиозной пропаганде. Материалы выставки «Религия и наука» о работе антирелигиозных кружков, 1922 р., 234 арк.

7. Спр. 1454. Стенограммы и протоколы заседаний Всеукраинских совещаний заведующих агитационно-пропагандистскими отделами губкомов КП(б)У и материалы к ним, 1922 р., 147 арк.

8. Спр. 1772. Протоколы заседаний и совещаний антирелигиозных комиссий при ЦК КП(б)У Агитпропах Волынского и Одесского губкомов партии, антирелигиозного семинара при Полтавском партком-клубе. Тезисы, директивы, доклады, обзоры ЦК КП(б)У, окружкомов партии о положении Церкви на Украине, деятельности окрлидвидкомов, религиозном и сектантском движении, добровольном снятии сана и др. вопросам. Характеристика членов Украинского синода, избранных собором епископов, 1923 р., 321 арк.

9. Спр. 1842. Протоколы, выписки из протоколов совещания, заседаний Всеукраинской антирелигиозной Комиссии при ЦК КП(б)У, антирелигиозного семинара при Центральном партийном клубе, 1924 р., 154 арк.

10. Спр. 1843. Переписка пототдела антирелигиозной пропаганды Агитационно-пропагандистского отдела при ЦК КП(б)У с ЦК РКП (б), губкомами и окружкомами партии, советскими органами и организациями, издательствами об усилении антирелигиозной пропаганды, проведении совещаний и др. вопросами, 1924 р., 164 арк.

11. Спр. 1845. Протоколы заседаний и совещания антирелигиозных комиссий при агитационно-пропагандистских отделах Волынского и Одесского губкомов партии. Отчет Агитпропа Донецкого губкома партии в ЦК КП(б)У о состоянии антирелигиозной работы. Циркуляры агитационно-пропагандистского отдела Киевского и Полтавского губернских партийных комитетов об усилении антирелигиозной работы, 1924 р., 168 арк.

12. Спр. 1846. Отчеты, обзор, сведения губернских отделений культов окружных ликвидационных комиссий Украины в Агитационно-

пропагандистский отдел ЦК КП(б)У об их деятельности, о сектантском движении, составе духовенства и др. вопросам, 1924 р., 247 арк.

13. Спр. 2006. Циркулярные и директивные письма ЦК РКП(б) и ЦК КП(б)У, протоколы заседаний антирелигиозной комиссии ЦК КП(б)У, совещаний при Агитпропе ЦК, переписка по вопросам антирелигиозной пропаганды. Докладные записки, справки Агитпропа ЦК КП(б)У, окружкомов партии о состоянии религиозного движения в Республике и формах борьбы с ним, 1925 р., 258 арк.

14. Спр. 2101. Переписка с ГПУ УССР, НКВД УССР по вопросам национализации бывших церковных усадьб в сельских местностях, 1925 р., 134 арк.

15. Спр. 2318. Докладные записки, справки Государственного Политического Управления УССР в ЦК КП(б)У о выступлении церковников в г. Сталино, религиозных группировках за границей, совещании УАПЦ и др. вопросам, 1926 р., 218 арк.

16. Спр. 2494. Переписка с партийными органами, тезисы докладов агитационно-пропагандистского отдела ЦК КП(б)У по вопросам антирелигиозной пропаганды, 1927 р., 204 арк.

Центральний державний історичний архів України в місті Києві (ЦДІАК) м.Київ

Ф. 2227 Колекція документів Волинського музею (1925−1927 рр.)

Оп. 1

17. Спр. 397. Матеріали про вибори делегатів на Український церковний собор в Києві та Всеукраїнський помісний собор в Харкові у благочинних округах Н.-Волинського вікаріального церковного управління, 1927 р., 89 арк.

Держархів Житомирської області (ДАЖО) м. Житомир

Ф. Р-5013 Архівно-слідчі справи на громадян, репресованих радянською владою, які реабілітовані у встановленому порядку (1918−1986 рр.)

Оп. 2

18. Спр. 16939. Архівно-слідча справа репресованих Шмигеля Ієроніма Антоновича, Погорельчука Іларіона Максимовича, 1937 р., 68 арк.

19. Спр. 19980. Архівно-слідча справа репресованого Хомутовського Йосипа Олександровича, 1937 р., 24 арк.

20. Спр. 2008. Архівно-слідча справа репресованого Савицького Болеслава Вікентійовича, 1928 р., 85 арк.

21. Спр. 20118. Архівно-слідча справа репресованого Остальського Аркадія Йосиповича, 1938 р., 49 арк.

22. Спр. 20562. Архівно-слідча справа репресованого Улле Густава Яковича, 1933 р., 200 арк.

23. Спр. 22885. Архівно-слідча справа репресованих Кушніра Олександра Костянтиновича, Котвицького Прокопа Томашовича, Величка Нестора Федосійовича, Сагайдака Миколи Гнатовича, Шмигеля Ієроніма Антоновича, 1933 р., 296 арк.

24. Спр. 23390. Архівно-слідча справа репресованого Котвітцького Яна Целестиновича, 1925 р., 152 арк.

25. Спр. 2833. Архівно-слідча справа репресованих Стасюка Антона Івановича, Лихушка Василя Кіндратовича, Соловйова Данила Васильовича, Нагорного Василя Григоровича, Плиніна Олександра Кириловича, Плиніна Сафрона Кириловича, Кононенка Герасима Яковича, Іваненка Дорофія Антоновича, 1937 р., 267 арк.

26. Спр. 5212. Архівно-слідча справа репресованого Кравчевського Олександра Йосиповича, 1937 р., 60 арк.

27. Спр. 5888. Архівно-слідча справа репресованих Чайки Миколи Михайловича, Сулявука Степана Давидовича, Кухарчука Леона Сергійовича, Савчука Семена Олексійовича, Наконечного Степана Костянтиновича, Сачука Єрмолая Володимировича, Мацюка Івана Сидоровича, 1937 р., 229 арк.

28. Спр. 5925. Архівно-слідча справа репресованого Сарницького Кіндрата Антоновича, 1938 р., 80 арк.

29. Спр. 5934. Архівно-слідча справа репресованого Василевича Феліціана Феліксовича, 1938 р., 59 арк.

30. Спр. 6603. Архівно-слідча справа репресованого Гороховського Тимофія Яковича, 1930 р., 24 арк.

31. Спр. 6902. Архівно-слідча справа репресованого Кулаковського Івана Павловича, 1938 р., 113 арк.

32. Спр. 7435. Архівно-слідча справа репресованого Павликовського Михайла Францовича, 1938 р., 31 арк.

Ф. Р-6 Административный отдел Волынского окружного исполнительного комитета (1924−1930 рр.)

Оп. 1

33. Спр. 1. О перерегистации религиозных общин сс. Большая Волица и Печановка Любарского района, 1924 р., 55 арк.

34. Спр. 2. О перерегистрации религиозных общин с. Короченки Чудновского района, 1924 р., 28 арк.

35. Спр. 3. О перерегистации религиозной общины с. Малые Коровинцы Чудновского района, 1924 р., 62 арк.

36. Спр. 4. О перерегистации религиозной общины с. Молочки Янушпольского района, 1924 р., 23 арк.

37. Спр. 5. О перерегистции религиозной общины с. Носовки Янушпольского района, 1924 р., 27 арк.

38. Спр. 6. О перерегистрации религиозной общины с. Сербиновка Чудновского района, 1924 р., 98 арк.

39. Спр. 89. Переписка о закрытии церкви и колокольни в г. Ченяхове в связи с аварийным состоянием. Список членов религиозной общины г. Черняхова, 1930 р., 56 л.

40. Спр. 90. Переписка о закрытии церкви в с. Высоком Черняховского района. Список членов религиозной общины с. Высокое, 1930 р., 45 арк.

Ф. Р-280 Житомирська міськрада (1930 р.)

Оп. 1

41. Спр. 128. Про підготовчу роботу по створенню антирелігійного музею. Прот. № 17 позачергового пленуму міськради від 6 березня 1930 р., 10 арк.

Ф. Р-266 Волынская окринспектура народообразования (1924–1930 рр.)

Оп. 2

42. Спр. 2. Разная переписка Волынской Окринспектуры с окротделом ДПУ, 1926 р., 92 арк.

Ф. Р-363 Административный отдел исполнительного комитета Коростенского окружного Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов (окрадминотдел) (1924−1930 рр.)

Оп. 1

43. Спр. 1264. Декреты, цыркуляры, инструкции об отделении церки от государства, 1926 р., 105 арк.

44. Спр. 1265. Протоколы общих собраний чинов религиозных общин, переписка с райисполкомами о культмассовой работе, 1926 р., 677 арк.

45. Спр. 1266. Переписка с райисполкомами об учете религиозных общин и духовенства. Списки служителей культа, 1926 р, 800 арк.

46. Спр. 1267. Переписка с церковными общинами по админ. вопросам, 1926 р., 223 арк.

47. Спр. 1269. Переписка с райисполкомами об отделении церкви от государства, 1926 р., 32 арк.

48. Спр. 1270. Циркуляры, инструкции, постановления НКВД УССР об отделении церкви от государства, 1927 р., 118 арк.

49. Спр. 1271. Переписка с райисполкомами по наблюдению за деятельностью религиозных общин, 1927 р., 56 арк.

50. Спр. 1272. Переписка с райисполкомами о регистрации религиозных общин, 1927 р., 457 арк.

51. Спр. 1273. Сведения, отчеты, статистические ведомости о количестве духовенства, религиозных обществ и их членов, 1927 р., 105 арк.

52. Спр. 1274. Ведомости о количественном составе районных религиозных общин, 1927 р., 39 арк.

53. Спр. 1275. Переписка с райисполкомами об учете церковных управлений и кружков. Списки членов религиозных кружков, 1927 р., 83 арк.

54. Спр. 1276. Переписка с райисполкомами о строительстве молитвенных домов. Протоколы общих собраний членов церковно-приходских общин, 1927 р., 100 арк. (1924−1930 рр.)

Оп. 2

55. Спр. 1. Устав, протоколы общих собраний, списки членов православной религиозной общины Параскевской церкви с. Обиходы Народичского района, 1924 р., 66 арк.

56. Спр. 2. Устав и списки членов религиозной общины Николаевской церкви с. Пиражки Малинского района, 1924 р., 63 арк.

57. Спр. 3. Устав и списки членов еврейской общины с. Чоповичи Чоповичского района, 1924 р., 12 арк.

58. Спр. 4. Устав и списки членов автокефальной Дмитреевской церкви с. Мединовка Чоповичского района, 1927 р., 57 арк.

59. Спр. 11. Устав и списки членов римо-католической церкви с. Бучки Потиевского района за 1925−1927 гг., 53 арк.

60. Спр. 15. Устав и списки членов евангельских христиан-баптистов с. Мелени Малинского района за 1926−1930 гг., 15 арк.

Ф. Р-1657 Отдел управления Волынского губернского исполнительного комитета Совета рабочих крестьянских и красноармейских депутатов (1922−1923 рр.)

Оп. 1

61. Спр. 156. Заявления членов общины православного монастыря г. Житомира о передачи им в бессрочное пользования здания и имущества монастыря. Устав и список членов общины, 1922−1923 рр., 46 арк.

62. Спр. 160. Заявления членов Кафедрального Собора г. Житомира о передаче им в бессрочное пользование здания и имущества церкви. Устав и список членов общины, 1922 р., 20 арк.

63. Спр. 242. Переписка с членами общины украинской автокефальной церкви г. Житомира о регистрации устава общины, 1922−1923 рр., 177 арк.

Ф. П-2 Волынский губернский комитет КП(б)У (1922−1923 рр.)

Оп. 1

64. Спр. 42. Протоколы, выписки из протоколов заседаний Политбюро и Оргбюро ЦК КП(б)У, 1923 р., 74 арк.

65. Спр. 55. Доклады комиссии ЦК КП(б)У и губкома КП(б)У по обследованию состояния Шепетовского и Коростенского округов, 1923 р., 181 арк.

66. Спр. 56. Политдоклады секретаря Волынского губкома КП(б)У в ЦК КП(б)У о партийной работе и политико-экономическом состоянии губернии, 1923 р., 20 арк.

Ф. П-6 Житомирский уездный партийный комитет КП(б)У (1919−1923 рр.)

Оп. 1

67. Спр. 79. Доклады секретарей райкомов, волостных парткомов и секретарей партячеек уездному комитету КП(б)У о политическом положении волостей, 1923 р., 114 арк.

Ф. П-42 Довбышанский районный комитет КП(б)У (1928 р.)

Оп. 1

68. Спр. 437. Директивы окружного комитета КП(б)У по проведении политмассовой работы, курсовых мероприятий и антирелигиозной пропаганды, 1928 г., 56 арк.

Ф. П-45 Дзержинский районный комитет КП(б)У (1926 р.)

Оп. 1

69. Спр. 459. Директивы по проведению агитационно-массовой работы, 1926 р., 309 арк.

Ф. П-76 Житомирский областной комитет КП(б)У (1937 р.)

Оп. 1

70. Спр. 28. Докладная записка НКВД о контрреволюционных проявлениях антисоветского элемента в связи с выборами в Верховный Совет СССР.

Политинформация Червоноармейского райкома партии о выселении семей врагов народа, 1937 р., 22 арк.

Ф. П-85 Житомирский (Волынский) окружной комитет КП(б)У (1924−1937 рр.)

Оп. 1

71. Спр. 87. Закрытые письма ЦК КП(б)У по вопросам внутрипартийной жизни, международном положении, проведении съездов советов, антирелигиозной пропаганде, работе комсомольских организаций и другим вопросах, 1924 р., 74 арк.

72. Спр. 179. Циркуляры ЦК КП(б)У о работе школ политграмоты, задачах шефской работы и антирелигиозной пропаганды, популяризации постановлений партии и другим вопросам агитационно-пропагандистской работы, 1925 р., 93 арк.

73. Спр. 610. Переписка оркружкома КП(б)У с партийными, советскими органами и организациями, воинскими подразделениями по оборонно-мобилизационным мероприятиям, работе отдела религиозных культов и другим вопросам, 1929 р., 66 арк.

74. Спр. 695. Информации окружкома КП(б)У в ЦК КП(б)У, переписка с ЦК и райкомами партии о полезных ископаемых округа, антисоветских проявлениях, списки кулаков и других антисоветских элементов, 1930 р., 50 арк.

75. Спр. 739. Постановление бюро Киевского обкома КП(б)У о подготовке пропагандистских кадров, усилении работы против деятельности церковников, переписки населения, подготовке съезда учителей Украины, о комплектовании школ и курсов технических сельскохозяйственных кадров и другим вопросам идеологической работы, 1936 р., 108 арк.

76. Спр. 757. Протоколы заседаний тройки по разбору материалов на троцкистов, документы о контрреволюционной деятельности в округе, 1936 р., 160 арк.

77. Спр. 758. Сведения окружкома, районных партийных комитетов КП(б)У о состоянии религиозной пропоганды в окрге, 1936 р., 14 арк.

78. Спр. 813. Протокол совещания работников отдела партийной пропаганды, агитации и прессы, горкома партии, информации районных партийных комитетов КП(б)У об антирелигиозной пропаганде, 1937 р., 12 арк.

Ф. П-86 Коростенский районный комитет КП(б)У

Оп. 1 (1923−1936 рр.)

79. Спр. 1. Политдоклады секретарей окружкома КП(б)У и госинформсводки, 1923 р., 56 арк.

80. Спр. 3. Секретные циркуляры ЦК губкома и окружкома КП(б)У, 1923 р., 85 арк.

81. Спр. 139. Информсводки ЦК КП(б)У и Окружкома КП(б)У, 1927 р., 491 арк.

82. Спр. 176. Разная переписка с ГПУ, фракциями, окружными установами, 1928−1929 рр., 125 арк.

83. Спр. 177. Статистические отчеты и акты, 1928−1930 рр., 131 арк.

84. Спр. 249. Секретная переписка окружного комитета КП(б)У с разными организациями, 1936 р., 666 арк.

Ф. П-87 Новоград-Волынский окружной комитет КП(б)У (1936−1937 рр.)

Оп. 1

85. Спр. 40. Докладные записки, справки и спецсводки окружного отдела НКВД окружному комитету КП(б)У, 1936 р., 104 арк.

86. Спр. 80. Информации окружного комитета КП(б)У Киевскому обкому партии по вопросам органиционно-партийной и массово-политической работы 1937 р., 130 арк.

87. Спр. 83. Докладные записки, справки и спецсводки окружного отдела НКВД окружному комитету КП(б)У, 1937 р., 86 арк.

88. Спр. 87. Информации Барановского, Городницкого, Червоноармейского, Ярунского райкомов, и Новоград-Волынского горкома КП(б)У окружному комитету партии о настроении населения в связи с изъятием

контрреволюционных элементов, проявлении классово-вражеских вылазок, ходе реализации займ и других вопросах, 1937 г., 68 арк.

Ф. П-114 Андрушовский районный комитет КП(б)У (1928–1931 рр.)

Оп. 1

89. Спр. 451. Директивы и переписка по вопросам агитационно-пропагандистской работы, 1928 р., 275 арк.

90. Спр. 460. Директивы и переписка по вопросам агитационно-пропагандистской работы, 1931 р., 619 арк.

Ф. П-116 Барановский районный комитет КП(б)У (1928−1931 рр.)

Оп. 1

91. Спр. 94. Политико-экономическая характеристика района. Спецсводки районного отделения ГПУ о политическом хозяйственном положении района, 1931 р., 133 арк.

92. Спр. 747. Директивы окружкома по вопросам агитационно-пропагандистской работы, 1928 р., 216 арк.

Ф. П-117 Барашевский районный комитет КП(б)У (1925−1926 рр.)

Оп. 1

93. Спр. 63. Материалы агитпропотдела, переписка с окружным комитетом КП(б)У и политбюро, 1925−1926 рр., 417 арк.

Ф. П-118 Бердичевский городской комитет КП(б)У (1931−1932 рр.)

Оп. 1

94. Спр. 51. Постановление бюро Горкома КП(б)У, переписка с ячейками КП(б)У, итоги о проведении антирелигиозной пропаганды (07.08.1931 − 25. 04. 1932 гг.), 1932 р., 145 арк.

Ф. П-120 Бердичевский районный комитет КП(б)У (1925−1927 рр.)

Оп. 1

95. Спр. 165. Директива Окружкома КП(б)У и переписка Райкома КП(б)У с партячейками по агитпропработе, 1925−1927 рр., 273 арк.

96. Спр. 166. Протоколы съездов, конференций, пленумов и совещаний по агитпропу, 1926 р., 90 арк.

97. Спр. 170. Циркуляры Окружкома и райкома КП(б)У, переписка по агитработе, 1927 р., 207 арк.

Ф. П-122 Городницкий районный комитет КП(б)У (1934−1937 рр.)

Оп.1

98. Спр. 79. Спецсводки райотдела НКВД о засоренности сельсоветов социально-чуждыми элементами, о политическом состоянии района, 1934−1935 рр., 233 арк.

99. Спр. 406. Переписка с районным отделом НКВД о политическом положении района, о злоупотреблениях в отдельных колхозах и предприятиях, 1935−1937 рр., 86 арк.

Ф. П-127 Любарский районный комитет КП(б)У (1926−1937 рр.)

Оп. 1

100. Спр. 30. Информационные отчеты Любарского райкома КП(б)У, 1926 р., 67 арк.

101. Спр. 44. Информация, отчеты в окружком КП(б)У, 1927 р., 22 арк.

102. Спр. 232. Переписка с районным отделом НКВД о политическом состоянии и соблюдении революционной законности в районе, 1937 р., 79 арк.

103. Спр. 286. Отчеты о работе первичных организаций КП(б)У, информации о состоянии района, 1926−1927 рр., 102 арк.

Ф. П-129 Народичский районный комитет КП(б)У (1936 р.)

Оп. 1

104. Спр. 86. Спецсводки начальника районного отдела НКВД о политическом и хозяйственном состоянии в районе, 1936 р., 56 арк.

Ф. П-130 Новоград-Волынский районный комитет КП(б)У (1931−1937 рр.)

Оп. 1

105. Спр. 90. Сводки Окротдела НКВД и милиции, 1937 р., 94 арк.

106. Спр. 213. Информационные сообщения и список лиц, на которых имеется компрометирующий материал, 1931−1933 рр., 113 арк.

107. Спр. 245. Протоколы заседаний бюро, политинформации, докладные записки, 1937 р., 90 арк.

Ф. П-134 Словечанский районный комитет КП(б)У (1932−1937 рр.)

Оп. 1

108. Спр. 99. Специальные сведения Райотдела ГПУ, 1932 р., 33 арк.

109. Спр. 107. Спец-сведения райотделения ГПУ, 1933 р., 68 арк.

110. Спр. 149. Материалы о политическом состоянии района, 1935 р., 21 арк.

111. Спр. 167. Переписка с райотделом НКВД, 1936 р., 45 арк.

112. Спр. 187. Протоколы заседаний бюро Словечанского РК КП(б)У, 1937 р., 297 арк.

Ф. П-135 Трояновский районный комитет КП(б)У (1923−1927 рр.)

Оп. 1

113. Спр. 32. Планы, политотчеты и статотчеты, 1927 р., 65 арк.

Ф. П-359 Вчерайшенский районный комитет КП(б)У (1925−1937 рр.)

Оп. 1

114. Спр. 53. Выписки из протоколов заседаний бюро райкома КП(б)У, политинформация о политико-экономическом состоянии района, о хозяйственно-политических кампанiй, 1937 р., 184 арк.

Ф. П-433 Коростенский районный комитет КП(б)У (1935 р.)

Оп. 16

115. Спр. 10. Докладные записки, спецсводки Райотдела НКВД (09.02 − 21.02. 1935 г.), 1935 р., 16 арк.

Ф. 278 Коростенское окрстатбюро (1927−1928 рр.)

Оп. 1

116. Спр. 54. Статистические таблицы по обследованию культпросветучреждений округа (апрель 1927 − январь 1928), 1928 р., арк. 70.

Архівне відділення Бердичівської міської ради. м. Бердичів

Ф. Р-407. Административнiй отдел Бердичевского окрисполкома (1922−1930 рр.)

Оп. 1

117. Спр. 88. Циркуляры отдела управления окрисполкома по вопросам деятельности религиозных общин. Анкеты обследований богослужебных зданий. Списки богослужебных зданий, устав религиозных общин и др., 1923 р., 527 арк.

118. Спр. 89. Протоколы заседаний ликвидационной комиссии по отделению церкви от государства., 6 березня − 4 грудня 1923 рр., 46 арк.

119. Спр. 90. Доклады о работе окружной ликвидационной комиссии по отделению церкви от государства. Статистические сведения о сектантских общинах округа, 1923 р., 105 арк.

120. Спр. 91. Переписка с райисполкомами и религиозными общинами по вопросам деятельности религиозных общин, 1923−1924 рр., 786 арк.

121. Спр. 92. Анкеты обследований богослужебных зданий. Статистические сведения о религиозных общинах районов, 1923 р., 415 арк.

122. Спр. 93. Заявление учредителей религиозных общин о передаче им в пользование богослужебных зданий, 1923 р., 26 арк.

123. Спр. 94. Договоры о передаче религиозным общинам молитвенных зданий. Уставы религиозных общин, 1923−1924 рр., 201 арк.

124. Спр. 205. Циркуляры НКВД УССР по вопросам религиозных культов, 1924−1925 рр., 181 арк.

125. Спр. 206. Переписка с окрисполкомом, окрмилицией о регистрации служителей религиозных культов. Сведения о религиозных общинах Винницкого округа, которые отошли к Бердичевскому округу, 24 грудня 1924 − 4 грудня 1925 рр., 181 арк.

126. Спр. 207. Переписка с райисполкомом об учете служителей религиозных культов. Сведения о наличии религиозных общин и списки служителей культов, 1924−1925 рр., 186 арк.

127. Спр. 208. Переписка с райадминотделами и религиозными общинами по вопросам регистрации религиозных общин, передаче им богослужебных зданий и др., 2 серпня 1924 − 20 грудня 1925 рр., 349 арк.

128. Спр. 209. Сведения о количестве религиозных общин, регистрационные карточки служителей религиозных культов, 1924−1925 рр., 17 арк.

129. Спр. 210. Договора о передаче религиозным общинам богослужебных зданий по Андрушевскому району. Списки членов и описи имущества религиозных общин района., 1924 р., 244 арк.

130. Спр. 479. Материалы об организации медицинского общества, комитета рыночных торговцев, общества взаимного кредита и др., 23 лютого 1925 − 6 жовтня 1928 рр., 231 арк.

131. Спр. 480. Материалы о работе окружной междуведомственной пожарной комиссии, 15 вересня 1925 − 21 грудня 1926 рр., 169 арк.

132. Спр. 481. Переписка с райисполкомами о регистрации религиозных общин. Регистрационные карточки служителей религиозных культов, 1925 р., 383 арк.

133. Спр. 482. Переписка с райисполкомами о регистрации религиозных общин. Регистрационные карточки служителей религиозных культов, 1925−1926 рр., 667 арк.

134. Спр. 483. Переписка о взятии на учет и снятии с учета служителей религиозных культов, 1925−1926 рр., 109 арк.

135. Спр. 484. Уставы, протоколы собраний, списки членов, описи имущества религиозных общин г. Бердичева, 1925−1926 рр., 482 арк.

136. Спр. 485. Уставы, протоколы собраний, списки членов, описи имущества религиозных общин г. Бердичева и г. Самгородок, 1925−1926 рр., 126 арк.

137. Спр. 486. Договора о передаче религиозным общинам богослужебных зданий. Уставы, описи имущества, списки членов религиозных общин, 1925−1928 рр., 206 арк.

138. Спр. 722. Переписка с окрисполкомом и райисполкомами о закрытии и продаже зданий старых церквей, 28 червня − 15 грудня 1926 р., 18 арк.

139. Спр. 723. Переписка с райадминотделами по вопросу деятельности католических кружков св. Ружонца. Сведения о католических кружках св. Ружонца. Списки членов кружков, 26 квітня − 20 листопада 1926 р., 89 арк.

140. Спр. 724. Переписка с райадминотделами об учете служителей религиозных культов, 31 грудня 1926 − 10 грудня 1927 рр., 15 арк.

141. Спр. 725. Отчеты и доклады о рабте подотдела культов с 1 октября 1926 г. по 1 октября 1927 г., 12 арк.

142. Спр. 726. Статистические сведения о составе религиозных общин округа. Списки членов советов сектантских общин, активистов христианских и иудейских религиозных общин, 1926−1928 рр., 432 арк.

143. Спр. 727. Уставы, списки членов, описи имущества религиозных общин, 1926 − 1927 рр., 385 арк.

144. Спр. 728. Протоколы собраний членов религиозных общин округа, 1926 р., 123 арк.

145. Спр. 729. Регистрационные карточки служителей религиозных культов округа. Заявления об отречении от церковного сана, 1926−1927 рр., 53 арк.

146. Спр. 817. Протоколы заседаний окружной межведомственной комиссии, 1927 р., 7 арк.

147. Спр. 818. Уставы товариществ и союзов. Списки членов товариществ, 1927−1928 рр., 568 арк.

148. Спр. 819. Сведения о мелиоративных, торфяных, рыбных, переселенческих товариществах округа. Переписка о регистрации товариществ, 1927−1928 рр., 82 арк.

149. Спр. 820. Циркулярные указания НКВД УССР по вопросам религиозных культов, 1927 р., 61 арк.

150. Спр. 821. Переписка с окрисполкомом по вопросу закрытия богослужебных зданий. Опись церковного имущество, переданного Бердичевскому музею-заповеднику, 1927−1929 рр., 91 арк.

151. Спр. 822. Переписка с райисполкомами, окрисполкомами о регистрации служителей религиозных культов и религиозных общин, о сдаче в аренду богослужебных зданий и др., 1927−1928 рр., 290 арк.

152. Спр. 839. списки членов совета сектантских общин. статистические сведения о составе сектантских общин, 1927 г., 64 арк.

153. Спр. 920. Сведения о составе религиозных общин. списки членов религиозных общин, 20 октября 1928 г. – 5 декабря 1929 г., 442 арк.

154. Спр. 953. Переписка с окрисполкомом, окрпрокурором и другими органами о нарушении священнослужителями законодательства о культах, 1929 р., 80 арк.

155. Спр. 954. Сведения о наличии религиозных общин в округе, о руководящем составе общин. Списки иностранных граждан, 1929 р., 141 арк.

156. Спр. 955. Протоколы собраний членов религиозных общин, 1929 р., 18 арк.

157. Спр. 956. Протоколы собраний членов религиозных общин, 1929−1930 рр., 64 арк.

158. Спр. 957. Регистрационные карточки служителей религиозных культов округа, 1929 р., 142 арк.

159. Спр. 958. Списки членов религиозной общины баптистов с. Гуровцы Бердичевского района, 1929 р., 7 арк.

Ф. Р-148. Отдел управления Бердичевского уездного исполкома

Оп. 1 (1919−1923 рр.)

160. Спр. 99. Договора о передаче религиозным общинам богослужебных зданий. Уставы религиозных общин. Описи церковного имущества. Списки церквей, костелов, синагог, молитвенных домов уезда, 1921−1922 рр., 117 арк.

161. Спр. 100. Договора о передаче религиозным общинам богослужебных зданий. Уставы религиозных общин. Описи церковного имущества. Списки церквей, костелов, синагог, молитвенных домов уезда, 1921−1922 рр., 160 арк.

162. Спр. 105. Уставы религиозных общин. Описи имущества церкви. Списки членов религиозных общин, 1921−1923 рр., 157 арк.

163. Спр. 116. Уставы религиозных общин. Описи имущества церкви. Списки членов религиозных общин, 1921−1923 рр., 177 арк.

164. Спр. 121. Списки церквей, костелов, монастырей, синагог, часовен, молитвенных домов уезда, 1921−1923 рр., 97 арк.

165. Спр. 261. Материалы о переходе Бердичевской Троицкой церкви от автокефалистов к экзархистам, 1922 р., 260 арк.

2. ОПУБЛІКОВАНІ ДЖЕРЕЛА

Збірникми документів, законодавчих актів, мемуаристика

166. Відокремлення церкви від держави : зб. законоположень СРСР і УСРР, інструкцій, обіжників і положень НКВС УСРР / за ред. І. Сухоплюєва. − Харків : Юрид. вид-во НКЮ УСРР, 1929. – 64 с.

167. Гапонюк Л. Євангельський рух на Волині в документах і долях людей / Л. А. Гапонюк, М. О. Пирожко, В. Г. Чайка. − Луцьк : ХМ «Українська місія благовістя», 2009. − 448 с.

168. Дневник протоиерея Иоанна Андреевича Серова / ред. и сост. А. Ратыня. − Житомир : СМП «Житомир-РИКО-Пресс-Реклама», 2004. −143 с.

169. Документи трагічної історії України (1917–1927) / за ред. П. П. Бачинського. – Київ, 1999. – 640 с.

170. І Всеукраїнський з’їзд Спілок безвірників : про роботу Тимчасової Всеукраїнської Ради та завдання С. Б. на майбутнє : [доп. т. Ігнатюка] // Безвірник. − 1928. − № 8−9. − С. 101.

171. Історія релігій : зб. док. і матеріалів / упоряд. : Е. В. Бистрицька, І. С. Зуляк. − Тернопіль : Асток, 2003. − 524 с.

172. Мартирологія українських церков. У 4-х т. Т. І. Українська Православна Церква : документи, матеріали, християнський самвидав України / упоряд. і ред. : О. Зінкевич, О. Воронин. – Торонто, Балтимор : Смолоскип, 1987. – 1207 с.

173. Подкур Р. Ю. Документи ВУЧК-ДПУ-НКВС як джерело до вивчення релігійного життя в Україні в 20−30-ті рр. / Р. Ю. Подкур // Християнство і культура: історія, традиції, сучасність : зб. наук. пр. − Полтава, 1998. − С. 112−116.

174. Положення про порядок організації, діяльності, звітності і ліквідації релігійних громад та систему обліку адміноргана складу релігійних громад та служників культу. − Харків, 1930. − 32 с.

175. Про посилення антирелігійної пропаганди : [директива ВЦРПС] // Безвірник. − 1927. − № 11. − С. 66−67.

176. Про релігійний рух та антирелігійну пропаганду : резолюція ЦК КП(б)У від 30 червня 1928 р. // Культурне будівництво в Українській РСР : важливі рішення Комуністичної партії і радянського уряду 1917−1959 рр. : зб. док. В 2-х т. / упоряд. : З. І. Зобіна, Г. О. Кравченко та ін. − Київ : Держполітвидав УРСР, 1959. − Т. 1. 1917−червень 1941 рр. – С. 391−394.

177. Про стан та перспективи загального навчання на Україні : резолюція Політбюро ЦК КП(б)У від 20 липня 1928 р. // Культурне будівництво в Українській РСР : важливі рішення Комуністичної партії і радянського уряду 1917−1959 рр. : зб. док. В 2-х т. / упоряд. : З. І. Зобіна, Г. О. Кравченко та ін. − Київ : Держполітвидав УРСР, 1959. − Т. 1. 1917−червень 1941 рр. – С. 402−403.

178. Реабілітовані історією. У 27 т. Житомирська область. Кн. 1. / гол. редкол. : П. Т. Тронько (голова) [та ін.]− Житомир : Полісся, 2006. − 724 с.

179. Резолюция АППО ЦК ВКП (б) по докладу ЦС СБ // Антирелигиозник. − 1928. − № 8 (авг.). − С. 80.

180. Русская Православная Церковь в советское время (1917−1991) : материалы и документы по истории отношений между государством и Церковью. В 2 кн. / сост. Г. Штриккер. − М. : Пропилеи, 1995. − Кн. 2. Религия и перестройка. − 400 с.

181. Ченцов В. Політичні репресії в радянській Україні в 20-ті роки / В. Ченцов. − Київ : НАН України. Ін-т історії України, 1999. − 482 с.

182. Червоний терор проти духовенства і віруючих на Східній Волині (Волині–Житомирщині) у 20–30-х роках XX ст. : архівні док. та матеріали / упоряд. С. І. Жилюк. – Рівне : Волин. обереги, 2003. – 152 с.

Конфесійна періодика

183. Беликов В. З. Инославие, сектантство и миссия : (доклад на расширенном Пленуме Св. Синода 30 января 1925 года) / В. З. Беликов // ВССПРЦ. − М., 1925. − № 3. − С. 22−26.

184. Бердичевский Церковный Округ // ГПУ. − Харьков, 1925. − № 5. − С. 7.

185. Деяние II-го Всеукраинского Поместного Священного собора 25 мая 1925 г. : (утреннее заседание) // ГПУ. − Харьков, 1925. − № 13. − С. 2−5.

186. Деяние Священного Собора Украинской Православной церкви 17−20 мая 1925 г. : (о липковщине) // УПБ. − Харьков, 1925. − № 16. − С. 2−6.

187. Хроника : Бердичев, 23 ноября−6 декабря 1927 г. // УПБ. − Харьков. 1927. − № 5. − С. 80−82.

188. Хроника : Город Житомир, Волынский округ // УПБ. − Харьков, 1926. − № 16. − С. 7−11.

189. Хроника : На Волыни и Коростенщине // УПБ. − Харьков, 1928. − № 9. − С. 114.

190. Хроника : Село Ступник, Бердичевский округ // УПБ. − Харьков, 1926. − № 17. − С. 6−10.

191. Хроника : Торжество закладки храма в Малом Браталове Любарского района, Бердичевской епархии // УПБ. − Харьков, 1926. − № 15. − С. 12−14.

192. Хроника : У нас : на Волыни и Коростенщине // УПБ. − Харьков, 1928. − № 7. − С. 95.

193. Хроника : У нас. Преображенский собор гор. Новоград-Волынска Волынского округа // УПБ. − Харьков, 1928. − № 18. −С. 213.

Радянська періодика

194. Антирелігійна пропаганда серед трудящих // Червоне Полісся. − 1938. − 11 груд. (№ 283).

195. Бідний. Проти куркуля, церковників та їх прихвоснів / Бідний // Радянська Волинь. − 1929. − 3 січ. (№ 1).

196. Бондаренко. Церковникам не дають відсічі / Бондаренко // Радянська Волинь. − 1937. − 9 серп. (№ 183).

197. Гайка. А яка з цього користь? / Гайка // Радянський шлях. − 1925. − 17 верес. (№ 74).

198. Глядач. Сільрадо, візьмися й до хати-читальні / Глядач // Радянський шлях. − 1925. − 12 верес. (№ 70).

199. Гулько. Маємо досягнення. Відкрили єврейську хату-читальню / Гулько // Радянський шлях. − 1925. − 3 верес. (№ 62).

200. Єрмаков А. Готуємо кадри антирелігійників // Радянська Волинь. − 1930. − 23 груд. (№ 170).

201. Игнатюк Д. Ко второму съезду Союзников безбожников / Д. Игнатюк // Антирелигиозник. − 1929. − № 5. − С. 67−68.

202. Ігнатюк Д. До характеристики релігійних рухів на Україні / Д. Ігнатюк // Безвірник. – 1928. – № 1. − С. 73−77 ; № 2. – С. 67–76 ; № 3. − С. 61−73.

203. Ігнатюк Д. Антирелігійна пропаганда в Україні й Спілка безвірників / Д. Ігнатюк // Безвірник. − 1926. − № 11−12. − С. 6−12.

204. Колгоспник. Занедбали антирелігійну пропаганду / Колгоспник // Радянська Волинь. – 1937. – 10 квіт. (№ 84).

205. Контрреволюційна зграя ксьондзівських посіпак // Радянська Волинь. − 1929. − 6 січ. (№ 2).

206. Лисогор І. Про антирелігійну роботу забули / І. Лисогор // Радянська Волинь. – 1937. – 3 черв. (№ 127).

207. Лукачевский А. Партийное совещание по антирелигиозной пропаганде и Второй съезд Безбожников / А. Лукачевский // Антирелигиозник. − 1929. − № 6. − С. 5−11.

208. Лукачевский А. Пять лет / А. Лукачевский // Антирелигиозник. − 1930. − № 4. − С. 56.

209. Лукачевский А. Союз безбожников и антирелигиозная пропаганда / А. Лукачевский // Антирелигиозник. − 1926. − № 2. − С. 3−4.

210. Мельник, селькор. З Кармелітського монастиря − музей / Мельник // Радянський шлях. − 1925. − 22 жовт. (№ 104).

211. Мерзенне обличчя попівщини // Радянська Волинь. – 1937. – 30 черв. (№ 150).

212. Мизерницкий В. Церковное движение на Украине / В. Мизерницкий // Коммунист. Орган Волынского губ. Комитета КП(б)У. − Житомир, 1923. − № 1 (8). − С. 35−39.

213. Незаможник. На боротьбу з релігійним дурманом / Незаможник // Радянська Волинь. − 1929. − 18 черв. (№ 67).

214. Під машкарою релігії // Радянська Волинь. − 1931. − 6 лип. (№ 155).

215. Попівські справи // Радянська Волинь. − 1925. − 16 трав. (№ 10).

216. Проти війни − проти релігії // Радянська Волинь. − 1929. − 27 лип. (№ 84).

217. Розмова з т. Буценком. Національна політика радянського уряду // Радянський шлях. − 1925. − 12 верес. (№ 70).

218. С. Г. Що таке «різдвяні свята» / С. Г. // Голос праці (Бердичів). − 1924. − 19 груд. (№ 289).

219. Справа корніївців-хлистів // Радянська Волинь. − 1925. − 26 лют. (№ 46).

220. Стенограммы второго пленума ЦС СВБ (докладчик тов. Петров) // Антирелигиозник. − 1930. − № 5. − С. 122.

221. Тиш-кий В. «Нема дурних, щоб попів слухати» / В. Тиш-кий // Радянська Волинь. − 1929. − 1 трав. (№ 47).

222. Тиш-кий В. Ліквідація неписемності під загрозою / В. Тиш-кий // Радянська Волинь. − 1930. − 15 груд. (№ 166).

223. У місті Пулинах треба відокремити церкву від держави // Радянська Волинь. − 1925. − 14 черв. (№ 132).

224. Узков И. Староцерковники, обновленцы, григорьевцы / И. Узков // Антирелигиозник. – 1938. – № 4. – С. 35–38.

225. ЦК ВЛКСМ : лозунги до XXIII міжнар. юнацького дня // Радянська Волинь. − 1937. − 6 верес. (№ 207).

226. Чернушенко. Войовничі безвірники, в похід по грамоту / Чернушенко // Радянська Волинь. − 1930. − 27 жовт. (№ 143).

227. Чернушенко. Рушаймо в протиріздв'яний похід / Чернушенко // Радянська Волинь. − 1930. − 9 груд. (№ 163).

228. Шехтман. Антирелігійна лекція на щітковій фабриці / Шехтман // Радянська Волинь. − 1937. − 21 жовт. (№ 244).

229. Щербаков В. Как работает союз безбожников в провинции / В. Щербаков // Антирелигиозник. − 1928. − № 6. − С. 41.

230. Ярославский Е. Итоги совещания антирелигиозников при Агитпропе ЦК ВКП(б) (27−29 апреля 1926 года) / Е. Ярославский // Антирелигиозник. − 1926. − № 5. − С. 3−11.

3. ДИСЕРТАЦІЇ ТА АВТОРЕФЕРАТИ ДИСЕРТАЦІЙ

231. Білан Г. І. Обновленський рух в Україні 20−30-х рр. XX ст. : автореф. дис. ... канд. іст. наук : 07.00.01 / Г. І. Білан ; Запоріз. нац. ун-т. − Запоріжжя, 2005. − 20 с.

232. Бобко Т. Г. Православне духовенство в суспільному житті України 20−30-х рр. XX ст. : автореф. дис. ... канд. іст. наук : 07.00.01 / Т. Г. Бобко ; Запоріз. нац. ун-т. − Запоріжжя, 2005. − 20 с.

233. Голощапова Є. О. Громади євангельських християн-баптистів Південної України в умовах суспільних трансформацій 20−30-х рр. XX ст. : автореф. дис. ... канд. іст. наук : 07.00.01 / Є. О. Голощапова ; Запоріз. нац. ун-т. − Запоріжжя, 2010. − 20 с.

234. Грушова Т. В. Радянська держава та секта п'ятидесятників в Україні (поч. 1920-х− 1991 рр.) : дис. ... канд. філос. наук : 07.00.01 / Т. В. Грушова ; Запоріз. держ. ун-т. − Запоріжжя, 2000. − 260 с.

235. Жилюк С. І. Ідейні засади православного оновлення та практична діяльність Всеукраїнської православної автокефальної синодальної церкви :

автореф. дис. ... д-ра іст. наук : 09.00.01 / С. І. Жилюк ; Ін-т філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України. − Київ, 2005. − 32 с.

236. Ігнатуша А. Є. Протестантська періодика України як суспільно-політичне явище 20-х рр. XX ст.: автореф. дис. ... канд. іст. наук: 07.00.01 / А. Є. Ігнатуша ; Запоріз. нац. ун-т. − Запоріжжя, 2009. − 20 с.

237. Киридон А. М. Державно-церковні відносини в радянській Україні (1917−1930-ті рр.) : автореф. дис. ... д-ра іст. наук: 07.00.01 / А. М. Киридон ; Київ. нац. ун-т ім. Т. Г. Шевченка. − Київ, 2006. − 34 с.

238. Лаврик Г. В. Політика радянської держави щодо православної церкви в Україні (1917−1923 рр.) : дис. ... канд. іст. наук : 09.00.01 / Г. В. Лаврик ; Полт. держ. пед. ін-т ім. В. Г. Короленка. − Полтава, 1996. − 211 с.

239. Рубльова Н. С. Політика радянської влади щодо Римо-католицької церкви в Україні, 20−30-ті роки XX ст.: автореф. дис. ... канд. іст. наук: 07.00.01 / Н. С. Рубльова ; НАН України. Ін-т історії України. − Київ, 1999. − 19 с.

240. Сітарчук Р. А. Діяльність протестантських конфесій у радянській Україні в контексті її державної політики (20−30-ті рр. XX ст.): автореф. дис. ... канд. іст. наук : 09.00.11 / Р. А. Сітарчук ; Ін-т філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України. − Київ, 2001. − 18 с.

241. Слободянюк Е. П. Православ’я на Україні у 20-х−середині 30-х рр. XX ст. : автореф. дис. ... канд. іст. наук : 07.00.01 / Е. П. Слободянюк; Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича. − Львів, 1996. − 20 с.

4. СПЕЦІАЛІЗОВАНА ЛІТЕРАТУРА: МОНОГРАФІЇ, КНИГИ, БРОШУРИ, НАУКОВІ СТАТТІ ФАХОВИХ ТА ІНШИХ ВИДАНЬ

242. Аверін І. І. НКВС УРСР як знаряддя партійно-державного апарату в боротьбі проти церкви (20-ті роки XX ст.) / І. І. Аверін // Наукові праці історичного факультету Запорізького університету. − Запоріжжя: Просвіта, 2004. − Вип. XVII. − С. 132−137.

243. Андрощук О. В. Репресовані священики Волині–Житомирщини: (за матеріалами Держ. архіву Вінниц. обл.) / О. В. Андрощук // Житомирщина крізь призму століть : наук. зб. за матеріалами Всеукр. наук.-краєзн. конф., (Житомир, 17−19 верес. 1997 р.) / за ред. М. Ю. Костриця. − Житомир.: М.А.К. Лтд, 1997. − С. 84−87.

244. Баженов Л. Репресії проти етнічних поляків Волині–Житомирщини 30-х−початку 50-х рр. ХХ ст. у сучасних наукових і краєзнавчих дослідженнях / Л. Баженов // Українська полоністика. − 2004. − Вип. 1. − С. 37−46.

245. Бистрицька Е. В. Політика радянської влади щодо Римо-Католицької церкви в 1920–1930-х рр. / Е. В. Бистрицька // Наукові записки. Серія «Історичне релігієзнавство». – Острог : Вид-во Нац. ун-ту «Острозька академія», 2010. – Вип. 3. – С. 17−31.

246. Белобородов С. Религиозно–организационная литература старообрядничества / С. А. Белобородов – Екатеринбург: Урал. фед. ун-т шимени первого Президента Росии Б. Ельцина, 2012. – 30 с.

247. Бернацький В. Р. Антирадянські настрої населення Волино−Житомирського регіону у релігійних виявах 1930-х рр. [Текст] / В. Р. Бернацький // Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії. – Рівне: Вид-во Рівненського державного гуманітарного університету, 2011. – Випуск 22. – С. 76-78.

248. Бернацький В. Р. Закриття культових споруд на Волині–Житомирщині у 1920 − 1930-х рр. [Текст] / В. Р. Бернадський // Наукові записки. Серія «Історичне релігієзнавство». – Острог : Вид-во Національного університету «Острозька академія», 2012. – Випуск 6. – С. 39−44.

249. Бернацький В. Р. Релігійні настрої православного населення на Волині–Житомирщини у 1920-х рр. [Текст] / В. Р. Бернацький // Український історичний збірник. – Київ: Вид-во інституту історії України НАН України. – 2012. – №15. – С. 147-156.

250. Бернацький В. Р. Православно-сектантські рухи на Волині–Житомирщині 20-х років ХХ століття в умовах більшовицького режиму. [Текст] /

В. Р. Бернацький // Гілея: науковий вісник. – Київ: Вид-во Національного педагогічного університету імені М.П.Драгоманова. - 2014. – Випуск 90. – С. 74-78.

251. Білокінь С. Масовий терор як засіб державного управління в СРСР (1917−1941 рр.) : джерелозн. дослідж. / С. Білокінь. − Київ, 1999. − 447 с.

252. Білоусов Ю. Київсько-Житомирська Римо-Католицька єпархія : істор. нарис / Ю. Білоусов. − Житомир, 2000. − 314 с.

253. Бондаренко В. УАПЦ : процес становлення / В. Бондаренко // Людина і світ. − 1990. − № 8. − С. 15−18.

254. Бонч-Бруевич В. «Живая Церков» и пролетаріат / В. Бонч-Бруевич. – М. : Жизнь и знание, 1923. – 62 с.

255. Борщевич В. Т. Волинське духовенство у ХХ ст.: ідентичність, статус, еволюція : [монографія] / В. Т. Борщевич. − Луцьк : Волин. нац. ун-т ім. Лесі Українки, 2010. − 584 с.

256. Боцюрків Б. Знищення Української Православної Церкви в Радянському Союзі у 1929−1936 роках / Б. Боцюрків // Сучасність. − 1990. − № 11. − С. 80−91.

257. Боцюрків Б. Проблеми досліджень історії релігій та церкви в Україні у міжвоєнний період: джерела та їх опрацювання / Б. Боцюрків // Український археографічний щорічник / гол. ред. П. С. Сохань [та ін.]. − Київ: Наук. думка, 1992. − Вип. 1. − С. 285−294.

258. Введенський А. Церковь патріарха Тихона / А. И. Введенський. – м., 1923. – 77 с.

259. Вітренко В. Фольксдойче на Звягельщині напередодні Другої світової війни / В. Вітренко // Малинина у просторі і часі : матеріали Всеукр. наук.-краєзн. конф. / відп. ред. Ю. М. Костриця. − Малин, 1996. − С. 116−118.

260. Вишковський П. Переслідувана церква: католики України в часи комуністичного режиму / П. Вишковський. − Київ : Катол. Медіа-Центр, 2009. − 320 с.

261. Волошин Ю. Древлєправославні християни в Україні у XVIII−першій половині XIX ст. / Ю. Волошин // Пам’ять століть. − 2000. − № 4. − С. 56−70.

262. Ганзуленко В. П. Римо-Католицька церква: існування в умовах антирелігійного законодавства (20-ті рр. XX ст.) / В. П. Ганзуленко // Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету. − Запоріжжя : ЗНУ, 2009. − Вип. XXVII. − С. 176−180.

263. Глуховский В. С. Краткая история христиан евангельской веры / В. С. Глуховский. − Київ : Основа, 2006. − 528 с.

264. Головко В. Історіографія кризи історичної науки : укр. контекст / В. Головко. − Київ, 2003. − 228 с.

265. Гордиенко Н. Современное православне и его идиология / Н.С. Гордиенко. – м.: изд-во АН СССР, 1963. – 205 с.

266. Грицак Я. Нарис історії України : формування модерної української нації XIX–XX ст. / Я. Грицак. – Київ : Генеза, 1996. – 360 с.

267. Грушова Т. В. Становлення протестантської традиції в Україні / Т. В. Грушова // Історія релігій в Україні : пр. XI Міжнар. наук. конф. / за ред. Т. Вишневської. − Львів : Логос, 2001. − С. 196−201.

268. Даниленко В. М. Сталінізм на Україні: 20−30-ті роки / В. М. Даниленко, Г. В. Касьянов, С. В. Кульчицький. − Київ : Либідь, 1991. − 104 с.

269. Дудка Л. Спілка войовничих безвірників України : джерелозн. аспект / Л. Дудка // Держава і церква в Україні за радянської доби : зб. наук. ст. за матеріалами II Всеукр. наук. конф. – Полтава, 2007. – С. 28−34.

270. Емелях Л. И. Атеизм и антиклерикализм народных масс в 1917 г. / Л. И. Емелях // Вопросы истории религии и атеизма : сб. ст. – М. : Изд-во АН СССР, 1958. – Вып. 5. – С. 66–71.

271. Євсєєва Т. Облік та реєстрація православного духовенства як складова структури повсякденності суспільства радянської України (1920-ті рр.) / Т. Євсєєва // Православ’я в Україні : зб. матеріалів Всеукр. наук. конф. / під ред. : єп. Переяслав-Хмельн. і Борисп. Єпіфанія (Думенка), прот. В. Клоса. − Київ : Київ. правосл. богослов. акад., 2011. − С. 190−205.

272. Єрмак О. П. Духовенство України за даними перепису населення 17 грудня 1926 р. / О. П. Єрмак // Релігійна традиція в духовному відродженні України : матеріали Всеукр. наук. конф. − Полтава, 1992. − С. 106 − 107.

273. Жижкова Т. В. Становище п'ятидесятницьких деномінацій ХЄВ-ХВЄ в радянський період в Україні / Т. В. Жижкова // Нова парадигма. − Запоріжжя: РА «Тандем-У», 1998. − Вип. 6. − С. 71−74.

274. Жилюк С. Обновленська церква в Україні (1922–1928) / С. Жилюк. – Рівне : РДГУ, 2002. – 384 с.

275. Жилюк С. Протестантський рух та обновленська церква в Україні в 20-х роках XX ст. : особливості міжконфесійних відносин / С. Жилюк // Україна XX ст. : культура, ідеологія, політика : зб. ст. − Київ : Ін-т історії України НАН України, 2001. − Вип. 5. − С. 103−114.

276. Жилюк С. Релігійна політика царизму на Волині (1793−1917 рр.) / С. Жилюк, Б. Бойко. − Острог : Вид-во Нац. ун-ту «Острозька академія», 2010. − 228 с.

277. Жилюк С. Теоретико-методологічний дискурс релігієзнавчих досліджень / С. Жилюк // наукові записки Нац. ун-ту «Острозька академія», Серія: Історичне релігієзнавство. – вип. 9. – Острог: Вид-во НУОА, 2014. – 44 – 57 с.

278. Жилюк С. Сектанти України на Волині в 20-х рр. XX ст. / С. Жилюк // Велика Волинь : наук. зб. / відп. ред. М. Ю. Костриця. − Житомир : М.А.К., 2000. − Т. 21. Житомир на зламі століть. − С. 162−165

279. Жилюк С. Справа архієпископа Орлика : доля духовенства Волині–Житомирщини 20-х− 30-х рр. XX ст. / С. Жилюк, О. Альошина. − Острог : Вид-во Нац. ун-ту «Острозька академія», 2008. − 150 с.

280. Жилюк С. Становище іудейських громад на Житомирщині в роки радянської влади / С. Жилюк // Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії : зб. наук. пр. : наук. зап. Рівнен. держ. гуманіт. ун-ту. − Рівне : РДГУ, 2011. − Вип. 21. − С. 346−357.

281. Жилюк С. Українська автокефальна православна церква на Житомирщині в 20-х роках / С. Жилюк // Актуальні проблеми вітчизняної та

всесвітньої історії : зб. наук. пр. : наук. зап. Рівнен. держ. гуманіт. ун-ту. − Рівне : РДГУ, 2001. − Вип. 2. − С. 72−78.

282. Жукалюк Н. История Церкви христиан Адвентистов седьмого дня в Украине / Н. Жукалюк, В. Любащенко. − Київ : Джерело життя, 2003. − 320 с.

283. Зінченко А. Благовістя національного духу : українська церква на Поділлі в першій третині XX ст. / А. Зінченко. – Київ : Освіта, 1993. – 256 с.

284. Зінченко А. Л. «Це влада не від Бога, а від дракона» : ДПУ-НКВС проти свободи совісті / А. Л. Зінченко // Вітчизна. − 1991. − № 4. − С. 157−163.

285. Зінченко А. Л. Антирелігійні кампанії 1920−1930-х рр. / А. Л. Зінченко // Історія релігій в Україні : пр. XI Міжнар. наук. конф., (Львів, 16−19 трав. 2001 р.). − Львів : Логос, 2001. − Кн. 1. − С. 211−216.

286. Зінченко А. Л. Вектори антицерковної політики радянської держави в Україні в 20−30-х рр. XX ст. / А. Л. Зінченко // Вісник Східноукраїнського національного університету імені В. Даля. − Луганськ, 2004. − № 9 (79). − С. 62−69.

287. Зінченко А. Л. Визволитися вірою : життя і діяння митрополита Василя Липківського / А. Л. Зінченко. − Київ : Дніпро, 1997. – 423 с.

288. Зінченко А. Л. Доля церковних дзвонів у 20−30-х рр. в Україні / А. Л. Зінченко // Київська старовина. − 1996. − № 6. − С. 98−105.

289. Зінченко А. Л. Радянський апарат як знаряддя боротьби проти церкви в України у 20− 30-х рр. XX ст. / А. Л. Зінченко // Наукові праці. Історичні науки. − Миколаїв : Вид-во МДГУ ім. П. Могили, 2003. − Вип. 13. − С. 92−98.

290. Зінченко А. Л. Чи була відокремлена церква від держави у 20-ті роки? / А. Л. Зінченко // Український історичний журнал. − 1992. − № 1. − С. 104−114.

291. История баптизма : [сборник] / сост. и предисл. С. В. Санников. − Одесса : ОБС „Богомыслие”, 1996. − Вып. 1. − 496 с.

292. Зибковец В. Национализация монастирских имуществ в Советской Росии (1917-1937) / В.Ф. Зибковец. М.: Наука, 1975. – 205 с.

293. Ігнатуша О. М. Державно-церковні взаємини на Україні 20−30-х рр. XX ст. у світлі сучасної історіографії / О. М. Ігнатуша // Південний архів.

Історичні науки : зб. наук. пр. − Херсон : Вид-во ХДПУ, 2002. − Вип. 7. − С. 44−50.

294. Ігнатуша О. М. Інституційний розкол православної церкви в Україні: генеза і характер (XIX–30-ті рр. XXст.) / О. М. Ігнатуша. – Запоріжжя : Поліграф, 2004. – 440 с.

295. Історія української культури: в 5-ти т. – К.: Наукова думка, 2013. – Т.5. – Кн. 4. – 944 с.

296. Історія релігій в Україні. У 10 т. Т. 4. Католицизм / редкол. А. Колодний (голова) та ін. ; за ред. П. Яроцького. − Київ : Світ Знань, 2001. − 598 с.

297. Історія релігій в Україні. У 10 т. Т. 5. Протестантизм в Україні / редкол. А. Колодний (голова) та ін. ; за ред. П. Яроцького. − Київ : Світ Знань, 2002. − 632 с.

298. Історія релігій в Україні. У 10 т. Т. 6. Пізній протестантизм в Україні (п’ятидесятники, адвентисти, свідки Єгови) / редкол. А. Колодний (голова) та ін. ; за ред. П. Яроцького. − Київ ; Дрогобич : Коло, 2007. − 632 с.

299. Калакура Я. С. Українська історіографія : [курс лекцій] / Я. С. Калакура. − Київ : Генеза, 2004. − 496 с.

300. Кандиров Б. Церковный фронт в годы мировой войны / Б.П. Кандиров. – М.: Атеист, 1927. – 147 с.

301. Католицькі парафії Волині–Житомирщини // Газета польська (Житомир). − 2009. − (25 квіт.) № 18.

302. Киридон А. М. Православна церква в Україні XX ст.: сучасна вітчизняна історіографія проблеми / А. М. Киридон // Наукові праці Кам’янець-Подільського університету. Історичні науки. − Кам’янець-Подільський: ОІЮМ, 2001. − Т. 7 (9). − С. 710−715.

303. Киридон А. М. Державно церковні відносини: теоретико-методологічна рефлексія / А. М. Киридон // Наукові записки Рівненського держ. ун-ту. «Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії». - Рівне: РДГУ, 2012. − Вип. 23. − С. 640 − 655.

304. Киридон А. Відносини церкви й держави (1920−1930-ті рр.): аналіз неопублікованого джерельного комплексу / А. Киридон // Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії : зб. наук. пр. : наук. зап. Рівнен. держ. гуманіт. ун-ту. − Рівне : РДГУ, 2009. − Вип. 17. − С. 206−212.

305. Киридон А. Втілення радянської моделі державно-церковних відносин в Україні / А. Киридон // Проблеми історії України : факти, судження, пошуки: міжвідомч. зб. наук. пр. − Київ : Ін-т історії України НАН України, 2004. − Вип. 13. − С. 274−294.

306. Киридон А. Державно-церковні відносини в радянській Україні 1920−1930-х років: соціальний вимір / А. Киридон // Проблеми історії України : факти, судження, пошуки : міжвідомч. зб. наук. пр. − Київ : Ін-т історії України НАН України, 2004. − Вип. 12. − С. 234−256.

307. Киридон А. Стратифікація українського суспільства в умовах упровадження більшовицької моделі державно-церковних відносин (1917–1930-ті роки) / А. Киридон // Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії : зб. наук. пр. : наук. зап. Рівнен. держ. гуманіт. ун-ту. – Рівне : РДГУ, 2008. – Вип. 13. – С. 35–44.

308. Киридон А. Еволюція партійно-державного керівництва радянської України щодо релігії і церкви (1917−1930-ті рр.) / А. Киридон // Історичний журнал. − 2004. − № 6−7. − С. 20−31.

309. Киридон А. Ідеологічний монізм як чинник державно-церковних взаємин в умовах тоталітаризму / А. Киридон // Історія релігій в Україні: матеріали IX Міжнар. конф., (Львів, 11−13 трав. 1999 р.). − Львів : Логос, 1999. − Кн. 1. − С. 153−155.

310. Киридон А. Утвердження комуністичного побуту в суспільстві радянської України 1920-х років : онтологічний і аксіологічний аспекти / А. Киридон // Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії : зб. наук. пр. : наук. зап. Рівнен. держ. гуманіт. ун-ту. − Рівне : РДГУ, 2010. − Вип. 19. − С. 59−67.

311. Киридон А. М. Час випробування: держава, церква, суспільство в радянській Україні 1917–1930-х рр. / А. М. Киридон. – Тернопіль: Підручники і посібники, 2005. – 384 с.

312. Коган Л. Памятники еврейской культуры Житомирщины / Л. Коган // Малинщина у просторі і часі : матеріали Всеукр. наук.-краєзн. конф. / гол. ред. М. Ю. Кострица. – Малин, 1996. – С. 165−166.

313. Козерод О. В. Боротьба з іудаїзмом в Радянській Україні років непу / О. В. Козерод // Українське релігієзнавство : бюл. Укр. асоціації релігієзнавців і Від-ня релігієзнавства Ін-ту філософії ім. Г. Сковороди НАН України. – 2000. – № 16. – С. 41−48.

314. Козерод О. В. Боротьба з іудаїзмом в Радянській Україні в роки непу: 1921−1925 рр. / О. В. Козерод // Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень НАН України. – 2000. – Вип. 12. – С. 242−250.

315. Козерод О. В. Євреї України в період нової економічної політики : 1921–1929 рр. / О. В. Козерод. – Київ : СПД Савчина, 2003. – 314 с.

316. Козерод О. В. З історії боротьби з антисемітизмом в Україні в 20-ті рр. XX ст. / О. В. Козерод // Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень НАН України. – 2000. – Вип. 10. – С. 130−135.

317. Козерод О. В. Боротьба Радянської влади проти вживання мови іврит в Україні : 1921−1929 рр. / О. В. Козерод // Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень НАН України. – 2002. – Вип. 17. – С. 140−146.

318. Козерод О. В. Розвиток єврейського релігійного руху «Хабар» в Україні в 20-х роках XX століття / О. В. Козерод // Українське релігієзнавство: бюл. Укр. асоціації релігієзнавців і Від-ня релігієзнавства Ін-ту філософії ім. Г. Сковороди НАН України. – 2001. – № 18. – С. 85−90.

319. Кондратюк Ю. Репрезентативність польських громадських об’єднань Волині (1917−1920) / Ю. Кондратюк // Studia Politologica Ucraino-Polona. − Житомир-Київ-Краків : Вид-во Євченка О., 2011. − Вип. 1. − С. 218−223.

320. Корзун М. Руская православная церков. 1917 – 1945 гг. / М.С. Корзун. – Минск: Беларусь, 1987. – 111 с.

321. Кострица М. Церква святого архистратига Михаїла (Михайлівський собор) / М. Кострица, Г. Мокрицький. − Житомир : Житом. вісн., 1991. − 32 с.

322. Кульчицький С. Сталинськый «сокрушытельний удар» 1932 – 1933 рр. / С. Кульчицький. – К.: Темпора, 2013. – 316 с.

323. Красиков П. На церковном фронте (1918 – 1923) / П. Красиков. – М.: Юрид. Изд-во НКЮ, 1923. – 311 с.

324. Круцик Р. Без прощення вбивцям народу / Р. Круцик // Пам’ять століть. – 2008. − № 5–6. − С. 227–235.

325. Курочкин П. Эволюция современного русского православия / П.К. Курочкин. – М.: Мысль, 1971. – 270 с.

326. Лиценберг О. А. Евангелическо-лютеранская церковь и советское государство (1917−1938 гг.) / О. А. Лиценберг. − М. : Готика, 1999. − 432 с.

327. Лисацев Э. Критика буржуазной фальсифыкации положения религии в СССР / Э.И. Лисавцев. – М.: Мысль, 1971. – 278 с.

328. Любащенко В. Історія протестантизму в Україні: [курс лекцій] / В. Любащенко. − Львів : Просвіта, 1995. − 350 с.

329. Михайленко А. Православна церква на Волині у 20-х рр. XX ст. / А. Михайленко // Роль краєзнавства в духовному збагаченні особи : матеріали обл. наук.-практ. конф., (Житомир, 20–21 трав. 1998 р.). – Житомир : Вид-во газети «Житомир», 1998. – С. 197−201.

330. Мокрицький Г. П. Церква Різдва : історичний шлях від лютеранської кірхи до храму євангельських християн-баптистів з християнською школою в Житомирі : архітектурно-краєзн. нарис / Г. П. Мокрицький. − Житомир: Волинь, 1999. − 48 с.

331. Натикач П. Волинь на початку тоталітарної доби / П. Натикач // Волинь–Житомирщина : іст.-філол. зб. з регіон. проблем. – Житомир : Полісся, 2000. – № 4. – С. 69−80.

332. Натикач П. Політика «коренізації» на Волині / П. Натикач // Волинь–Житомирщина : іст.-філол. зб. з регіон. проблем. – Житомир : Вид-во ОП «Житом. обл. друк.», 1998. − № 3. – С. 72–83.

333. Нестеренко В. А. Чехи Радянської Волині у міжвоєнний період (1920−1920-ті роки) / В. А. Нестеренко // Велика Волинь : матеріали Міжнар. наук.-практ. конф. «Чехи на Волині: історія та сучасність», (Житомир, 11−13 жовт. 2001 р.). − Житомир : Волинь, 2001. − С. 56−62.

334. Нестуля О. Доля церковної старовини в Україні. 1917−1941 рр. Ч. І. 1917−середина 20-х років / О. Нестуля. − Київ : Ін-т історії України НАН України, 1995. − 280 с.

335. Нікольський В. М. Репресивна діяльність органів держбезпеки СРСР в Україні (кінець 1920-х−1950-ті рр.): історико-стат. дослідж. / В. М. Нікольський. − Донецьк : Вид-во ДонНУ, 2003. − 624 с.

336. Одинцов М. И. Государство и церковь : история взаимоотношений. 1917−1938 гг. / М. И. Одинцов. − М. : Знание, 1991. − 64 с.

337. Одинцов М. И. Путь длинною в семь десятилетий: от конфронтации к сотрудничеству (государственно-церковные отношения в истории советского общества) / М. И. Одинцов // На пути к свободе совести / сост. и общ. ред.: Д. Е. Фурман, о. Марк (Смирнов). − М. : Прогресс, 1989. − С. 29−71.

338. Осипова И. «В язвах своих сокрой меня ….» : гонения на Католическую церковь в СССР : по материалам следственных и лагерных дел / И. Осипова. − М. : Мемориал, 1996. − 240 с.

339. Пащенко В. О. Держава і православ’я в Україні : 20−30-ті рр. XX ст. / В. О. Пащенко. − Київ, 1993. − 186 с.

340. Пащенко В. О. Свобода совісті в Україні: міф і факти 20–30-х рр. / В. О. Пащенко. – Київ, 1994. – 249 с.

341. Пилявець Л. Автокефалія православної церкви на Україні / Л. Пилявець // Людина і світ. − 1990. − № 5. − С. 19−24.

342. Подкур Р. Ю. Інформаційно-аналітична робота як один із напрямків діяльності спецслужб в 20−30-х роках / Р. Ю. Подкур // З архівів ВУЧК-ДПУ-НКВД-КГБ. − 1998. − № 1−2. − С. 342−356.

343. Поспеловский Д. В. Русская православная Церковь в XX веке / Д. В. Поспеловский. – М. : Республика, 1995. – 511 с.

344. Прилуцький В. І. Молодь у суспільно-політичному житті УСРР (1928−1933 рр.) / В. І. Прилуцький // Український історичний журнал. − 2002. − № 4. − С. 60−80.

345. Пути антирелигиозной пропаганды: к постановке работы / под ред. В. Уласевич. − Харьков : ГНЗ, 1925. − Вып. 2. − 120 с.

346. Рафальська Т. Л. „Великий терор” на Волині–Житомирщині: специфіка та технологія / Т. Л. Рафальська // Український історичний журнал. − 2007. − № 3. − С. 66−75.

347. Решетніков Ю. Огляд історії євангельсько-баптистського братства в Україні / Ю. Решетніков, С. Санніков. − Одеса : Богомисліе, 2000. − 230 с.

348. Рубльов О. Органи етнополітичного регулювання в контексті політики коренізації: український досвід / О. Рубльов, Л. Якубова. – К.: Ін.т історії України, 2014. – 406 с.

349. Рубльова Н. Автодафе житомирського ксьондза / Н. Рубльова // Війни і мир або «Українці − поляки: брати, вороги, сусіди» / упоряд. : Л. Івшина, С. Махун, В. Панченко, Ю. Шаповал. – Київ : Укр. прес-група. – 2004. – 560 с.

350. Рубльова Н. Невідомого ділянка «антирелігійного фронту»: боротьба владних структур УСРР проти Римо-Католицької церкви (1920-ті роки) / Н. Рубльова // З архівів ВУЧК-ГПУ-НКВД-КДБ. − 1998. − № 1/2 (6/7). − С. 229−230.

351. Саламаха І. Історія реформістського руху Адвентистів сьомого дня в Україні (початок 1920-х−1960 рр.) / І. Саламаха // Історія релігій в Україні: наук. щоріч. − Львів : Логос, 2006. − Кн. 1. − С. 510−517.

352. Силантьев В. И. Большевики и Православная церковь на Украине в 20-е годы / В. И. Силантьев. − Харьков : ХГПУ, 1998. − 232 с.

353. Сичевський А. О. Нариси з історії старообрядництва в Україні / А. О. Сичевський. – Житомир : Волинь, 2009. – 180 с.

354. Скворцов-Степанов И.О «живой церкви» / И. Скворцов-Степанов. М.: Кооп. Изд-во «Московский рабочий», 1922. – 39 с.

355. Стронський Г. Римо-Католицька Церква в Радянській Україні у 20−30-ті роки ХХ століття / Г. Стронський // Ковчег : наук. зб. із церк. історії. − Львів, 2000. – Т. 2. − С. 149−165.

356. Стронський Г. Римо-католицький костьол в Україні у 20–30-ті роки ХХ ст. / Г. Стронський // Вісник Тернопільського державного технічного університету. Серія «Історія». – 1996. − № 1. – С. 77−86.

357. Сухоплюєв І. Українські автокефалісти / І. Сухоплюєв. − Харків: Червон. шлях, 1925. − 62 с.

358. Таранець С. Розселення та соціально-економічне становище старообрядців Волині в ХІХ−на початку ХХ ст. / С. Таранець // Український історичний журнал. − 2008. − № 3. − С. 68−75.

359. Титлинов Б. Новая церковь / Б.В. Титлинов. – Петроград: Былос, 1923. – 83 с.

360. Тригуб О. Антирелігійна комісія в Україні (1922–1929 років): регіон. аспект / О. Тригуб // Держава і церква в Україні за радянської доби: зб. наук. ст. за матеріалами ІІ Всеукр. церк. конф. – Полтава, 2007. – С. 147−152.

361. Тригуб О. П. «Обновленський рух» в сучасній українській історіографії (1990−2002 рр.) / О. П. Тризуб // Наукові праці. Історичні науки. − Миколаїв: Вид-во МДГУ ім. П. Могили, 2003. − Вип. 13. − С. 138−143.

362. Шаповал Ю. Украъна ХХ століття: особи та події в контексті важкої історії / Ю. Шаповал. – К.: Генеза, 2001. – 557 с.

363. Шишкин А. Сущность и критическая оценка «обновленского роскола русской православной церкви. – Казань: Изд-во Казань. ун-та,1970. – 367 с.

364. Шугаєва Л. М. Православне сектантство в Україні : особливості трансформації : [монографія] / Л. М. Шугаєва. − Рівне, 2007. − 320 с.

365. Якубова Л. Д. Діяльність відділу національних меншин НКВС УСРР (1921−1924 рр.) / Л. Д. Якубова // Український історичний журнал. − 2006. − № 5. − С. 155−172.

366. Kopijczenko L. Polskie organizacje na Їytomierszczyцnie / L. Kopijczenko // Polska droga do Kazachstanu. – Їytomierz, 1996. – S. 72−76.

367. Dzwonkowski R. Koњciyi katolicki w ZSRR. 1917−1939. Zarys historii / R. Dzwonkowski. − Lublin, 1997. – 477 s.

368. Dzwonkowski R. Losy duchowecstwa katolickiego w ZSRR. 1917−1939. Martyrologium / R. Dzwonkowski. – Lublin, 1998. – 668 s.

369. Dzwonkowski R. Represje wobec duchowecstwa polskiego na Ukrainie w latach 1918−1938 / R. Dzwonkowski // Polska droga do Kazachstanu. – Їytomierz, 1996. – S. 50−63.

370. Iwanow M. Pierwszy naryd ukarany : Polacy w Zwi№zku Radzieckim 1921−1939 / M. Iwanow. − Warszawa ; Wroclaw, 1991. − 399 s.

371. Polska droga do Kazachstanu : мateriaiy z miкdzynarodowej konferencji naukowej (Їytomierz, 12−14 paцdziernika 1996 r.) / pod red. T. Kisielewskiego. – Warszawa, 1998.

5. ДОВІДКОВІ ДЖЕРЕЛА

372. Адміністративно-територіальний устрій Волині–Житомирщини: 1795–2006 : [довідник] / упоряд. : Р. Ю. Кондратюк, Д. Я. Симолюк, Б. Ш. Табачник. – Житомир : Волинь, 2007. – 620 с. : 11 схем.

373. Генеалогія : темат. огляд фондів Держ. архіву Житом. обл. : [довідник] / авт.-упоряд. : Л. А. Блашкевич, Р. Ю. Кондратюк. − Житомир : Волинь, 1948. − 20 с.

374. Житомирська область. Адміністративно-територіальний поділ : станом на 1 лютого 1982 р. / упоряд. : В. Л. Гончаров, П. В. Дяченко, А. О. Лідньова. − Київ : Реклама, 1983. − 176 с.

375. Історія міст і сіл Української РСР. Житомирська область. – Харків: Поліграфкнига, 1973. – 726 с.

376. Статистичний довідник по Коростенській окрузі. – Коростень : Держ. друк. «Корполіграф», 1928. – 63 с.

377. Список населених пунктів Бердичівської округи : (попередні дані Всесоюзного перепису населення 17.XII.1926 р.). – Бердичів : Бердич. округове стат. бюро, 1927. – 148 с.

378. Українська РСР. Адміністративно-територіальний поділ на 1 вересня 1946 року. − Київ : Укр. вид-во політ. літ., 1947. − 1064 с.

ДОДАТКИ

Додаток А

Кількість громад православних церков в Україні (1924–1925 рр.)

№ п/п	Губернії	Тихонівських			Синодальних			Автокефальних		
		Поч. 1924	1 січня 1925	1 липня 1925	Поч. 1924	1 січня 1925	1 липня 1925	Поч. 1924	1 січня 1925	1 липня 1925
1	Київська	600	1047	1005	100	125	247	500	486	424
2	Харківська	246	243	436	400	248	258	4	9	11
3	Волинська	700	660	608	80	101	186	18	28	32
4	Одеська	400	310	357	700	494	463	200	26	16
5	Подільська	550	933	751	250	289	431	298	219	237
6	Катеринославська	370	608	580	180	148	191	12	34	41
7	Донецька	260	957	799	190	85	85	-	4	4
8	Полтавська	750	1018	1018	50	5	5	81	127	127
9	Чернігівська	300	677	677	400	2	2	128	74	74
	Всього:	4176	6453	6231	2350	1497	1868	1061	989	966

Джерела: [274, с. 158; 283, с. 84; 311, с. 130].

Додаток Б

Кількість релігійних громад та груп у Бердичівському окрузі станом на 1 жовтня 1927 р.

№ п/п	Найменування району	Синодальних	Автокефальн	Тихонівських	Старовірських	Римо-	Іудейських	Євангельських християн	Баптистів	Адвентистів сьомого дня
1	м. Бердичів	2	1	-	2 групи	2	51	1	1 група	1 група
2	Андрушівський	17	1	1	-	1	2	1	-	-
3	Бердичівський	21	10	10	1 група	1	1	3 групи	-	3 групи
4	Вчорайшенський	12	4	4	-	1	3	-	-	-
5	Козятенський	14	6	8	-	3	5	3	-	3 групи
6	Любарський	17	2	16	1	1	10	-	1	-
7	Махнівський	11	7	5	-	1	-	-	-	1 група
8	Погребищенський	17	4	17	-	2	-	1 група	-	1 група
9	Плисківський	17	6	4	-	2	2	1	-	-
10	Ружинський	21	4	6	-	3	8	1 група	1 група	-
11	Уланівський	28	7	1	-	3	3	-	1 група	-
12	Чуднівський	11	3	19	1	1	12	-	1 група	-
13	Янушпільський	10	1	10	-	3	4	1	-	-
	Всього: 490 громад 21 група	**198**	**56**	**101**	**2/3 групи**	**24**	**101**	**7/5 груп**	**1/4 групи**	**9 груп**

Джерело: [141, арк. 12].

Примітки:

1. Зафарбовані райони не входили до території Волині–Житомирщини.

2. За даними ОПК від 31.05.1928 р. в окрузі нараховувалось 195384 членів релігійних громад [89, арк. 41].

Додаток В

Національний склад населення Бердичівського округу за даними перепису 1926 р.

Таблиця В.1

Національний склад міського населення (%).

№ п/п	Міста	українці	росіяни	євреї	поляки
1	Бердичів	22,8	7,3	59,7	9,1
2	Козятин	61,3	7,6	20,6	7,6
3	Любар	48,4	1,6	47,2	2,5
4	Чуднів	18,1	0,8	79,8	0,8
5	Янушпіль	59,7	0,9	19,8	19,4
6	Погребище	12,4	0,4	85,3	1,6
7	Ружин	41,1	1,5	55,3	2
8	Уланів	4,5	0,3	94,3	0,7

Джерело: [377].

Таблиця В.2

Національний склад сільського населення

Національність	українці	росіяни	євреї	поляки	чехи	німці	білоруси	інші
Кількість	552085	4180	18669	40214	1784	285	260	578
%	89,3	0,7	3	6,5	0,3	0,05	0,04	0,1

Джерело: [377].

Додаток Д

Кількість сільських рад та населення Бердичівського округу (дані перепису населення 1926 р.)

№ п/п	Найменування району	кількість сільрад	кількість населення	кількість національних сільрад
1	Бердичівський	45	68181	Українських – 339 (93,1 %) Російських – 2 (0,6 %) Польських – 14 (3,8 %) Чеських – 2 (0,6 %) Єврейських – 7 (1,9 %)
2	Андрушівський	23	49715	
3	Вчорайшенський	17	33469	
4	Козятенський	34	69507	
5	Любарський	43	73812	
6	Махнівський	18	39353	
7	Плисківський	27	51423	
8	Погребищенський	36	69877	
9	Ружинський	31	62394	
10	Уланівський	34	55645	
11	Чуднівський	33	60481	
12	Янушпільський	23	43340	
	Всього:	**363**	**677197**	

Джерело: [377].

Додаток Ж

Кількість населення Коростенського округу
(дані перепису населення 1926 р.)

№ п/п	Найменування району	кількість населення	Примітки
1	Базарський	32264	1. Кількість національних меншин не відображена; вказано лише по селах, яке населення переважає. 2. 322 селищні ради об’єднували 635 сіл.
2	Барашівський	37206	
3	Городницький	42585	
4	Ємільчинський	45525	
5	Лугінський	37329	
6	Малинський	41898	
7	Народицький	40134	
8	Овруцький	65538	
9	Олевський	49604	
10	Словечанський	32822	
11	Ушомирський	59375	
12	Чоповицький	43534	
13	м. Коростень	13493	
	Всього:	**541307**	

Джерело: [376].

Додаток К

Кількісні показники релігійних об'єднань Коростенського округу станом на 1 січня 1926 р.

№ п/п	Громади релігійних об'єднань	К-ть громад	К-ть віруючих	К-ть духовенства		К-ть культо-вих споруд
				1925 р.	1927 р.	
1	Старослов'янські	132	85554	242	202	133
2	Синодальні	15	12283	-	20	15
3	Автокефальні	12	4109	18	20	11
4	Старовірські	7	1214	6	5	6
5	Римо-католицькі	16	10113	10	6	16
6	Іудейські	58	4677	28	27	56
7	Лютеранські	41	7727	Станом на 1.01.26 р. – 41 кістер		25
8	Баптистські	15	2057	Станом на 1.01.26 р. – 9 проповідників		8
9	Євангельсько-християнські	4	329	Станом на 1.01.26 р. – 1 проповідник		1
				Всього лютеранських та протестантських проповідників:		
10	Адвентистські	1	10/37 – незареєстрованих	57	45	1
	Всього	**301**	**128110**	**361**	**325**	**272**

Джерело: [51, арк. 12].

Примітки:

1. Кількісно духовенство усіх конфесій за іншими даними (станом на 1 січня 1926 р.) складало 433 осіб, а на 1 січня 1927 р. – 396 [52, арк. 39].
2. Радянська влада зараховував до стану духовенства також представників церковнослужителів (у православ'ї – псаломників, в іудеїв – каторів і т. п.). Тому, власне священиків було значно менше: у 1927 р. старослов'янських – 75, синодальних – 13, автокефальних – 14, старовірських уставників – 3, ксьондзів – 3. рабинів – 19.

Додаток Л

Витяг зі спецповідомлення начальника Бердичівського окрвідділу ДПУ про антирадянські виступи селян в Бердичівському окрузі 1930 р.

9.03.1930 р.

ЦІЛКОМ ТАЄМНО

Генеральному Секретарю
ЦК КП(б)У т. Косіору

В межах Бердичівської округи відбулись масові волинки: в с. Радулін Баранівського району, с. Новополі Пулинського району та ін. Волинки відбулись головним чином організовані жінками, які виступали з різними вимогами повернути худобу, інвентар, заарештованих і т. д., часом побивали працівників с/ради, агітаторів.

Зафіксовано масові виходи людей з колгоспів, які виступали проти колективізації. В селі Стрибіж Пулинського району жінки (250 чол.) знищили в бібліотеці книжки й плани приписників, побили колгоспників. В селі Генріхівка група жінок під час співу Інтернаціоналу на зборах виступила проти співу: «Не треба нам співати Інтернаціонал, не співайте і не деріть шкуру з народу». В селі Новопіль жінки зірвали збори, вимагаючи прийняття до колгоспу попа з церквою. На третій день люди вирушили з церкви до с/ради і вимагали план відводу землі колгоспу з вигуками: «Кров проллємо, а землі не віддамо, хочемо жити як жили».

В селі Очеретянці (село суцільної колективізації) з 174 господарств поступило 74 заяви про вихід, в Черемоші з 50 господарств залишилось 4, у Василівці з 52 господарств залишилось 14 селян, 14 службовці. Згідно з директивою, що її одержано по лінії ДПУ, намічено забрати для виселення до 2000 чоловік верхівки контрреволюціонерів і куркулів. В селі Красилівці Ярунського району 23.III біля церкви зібрався натовп, що обговорював питання про пред'явлення с/р вимоги повернути дзвони. Натовп оточив приміщення с/р, де проходив пленум, зламали двері, побили голову сільради, розігнали пленум. 24.TII опергрупа ДПУ розпочала арешти. Натовп намагався розброїти їх. Групою ДПУ було убито 1 чоловіка і 1 жінку, поранено 1 чоловіка і 2 жінок – натовп розсіявся (орфографію збережено) [74, арк. 9–15].

Додаток М

Витяг зі спецповідомлення начальника Новоград-Волинського окрвідділу НКВД про політичне і релігійне становище Новоград-Волинського, Городницького, Ярунського і Барановського районів 1937 р.

НКВД
Н. Вол. О.О.

СОВЕРШЕННО СЕКРЕТНО
Секретарю Окружного Парткомитета
тов. Семенову.

Об активизации деятельности церковников по Новоград-Волынскому округу

Поступившие за последнее время данные свидетельствуют об активизации к.р. деятельности церковников, направленной на:

а) усиление религиозной деятельности среди всех прослоек населения;

б) агитацию за необходимость открытия церквей, закрытых в соответствии с постановлением правительства, сбора подписей для этой цели.

Это является результатом отсутствия антирелигиозной работы, ослабления массово-политической работы в районах округа.

Новоград-Волынский район:

г. Новоград-Волынский.

Группа церковников во-главе с священником Барталовичем Александром (преклонного возраста) проводит нелегально религиозные обряды на квартире у Барталовича. Кроме этого, церковники собирают деньги для покупки дома, также подписи с целью ходатайства перед Отделом Культа Киевского Облисполкома о разрешении проведения в этом доме религиозных обрядов. Для этой цели Барталович привлек группу женщин: Терлецкую Дарию, Филончук Анну, Пух Марию, Писоцкую, Сливинскую Марию и др.

Установлено, что в доме Терлецкой Дарий часто собираются женщины, где бывшая монашка Юнонец Мария проводит нелегально религиозные обряды.

Отдельные церковники, как Фомин Федор Каримович, выражают свое недовольствие советской властью: «Во главе Соввласти стоят одни евреи и не беспокоятся за благополучие человека. Жизнью животного в колхозе дорожат больше, чем жизнью человека».

Село Орепы. Группа лиц, в прошлом служители культов, в настоящее время под руководством бывшего старосты Ящука Мины Прокофьевича активизировали свою церковную деятельность, ведут работу по сбору подписей за открытие церквей. В состав группы входят:

1. Ящук Мина Прокофьевич.

2. Данилюк Василина Ивановна, единоличница-кулачка, муж бывший церковный староста, ходит по колхозам и собирает подписи среди детей.

3. Тодорец Федор Данилович, 54 года, бывший псаломщик.

4. Горбатюк Петр, 44 года, бывший церковный староста.

5. Мартинюк Каленик, 1899 г. р., член колхоза, проводит агитацию за открытие церквей.

6. Демянчук Федор, 40 лет, колхозник, собирает подписи.

7. Криваль Андрей, член колхоза.

Мартинюк говорил: «В колхозе трудно работать, за границей живут лучше и имеют возможность ходить в церковь, а в СССР преследуют религию».

Городницкий район:

Село Б. Глумча. Священник Симанович (преклонного возраста) организует в своем доме нелегальные моления – приезжают жители сел Красная Воля, Броница, Кленовая, Дубники и др.

Ярунский район:

В Ярунском районе имеются церкви, закрыты без соответствующего постановления ЦИК УССР (с. Мала Горбаша). Священник проводит агитацию за открытие церкви, проводит нелегально обряды. Выселенный в июле 1936 г. из с. Курмань, священник Палий Деомид Петрович, 62-х лет, живет в Житомире, часто приезжает в Ярунский район и совершает обряды в доме Беленюка Петра и Тимощука Симона.

Барановский район:

В с. Суемцы Барановского района, священник Баранович Дмитрий Яковлевич, 75 лет, и бывший церковный староста Метелица Ничипор Васильевич, 63 года, организовали сбор подписей и заявлений (528 чел.). В настоящее время церковь по постановлению РИКа разбирается. В Суемцы выехал мл. лейтенант Госбезопасности нач. РОНКВД Мандрикин, Нач. Раймилиции и Райпрокурор, во избежании эксцессов.

Нач. Окротдела НКВД
Ст. лейтенант Госбезопасности (Масловский).
Орфографію збережено [87, арк. 40–42].

Додаток Н

Формування території Житомирської області

Внаслідок адміністративно-територіальних змін (постанова ВУ ЦВК від 7 березня 1923 р.) у складі Волинської губернії було створено Житомирський, Коростенський та Шепетівський округи.

28 квітня 1924 р. розформовано Малинський округ Київської губернії: Малинський і Поітївський райони приєднано до Коростенського округу, Коростишівський і Радомишльський – до Житомирського округу, Брусиловський, Корнинський, Попільнянський райони увійшли до Білоцерківського округу. Територію ліквідованого Ставищенського округу було розподілено і приєднано до Радомишльського, Коростишівського і Брусиловського районів. Частина південних районів Волині–Житомирщини входила до Бердичівського округу.

Згідно постанови ВУ ЦВК від 3 червня 1925 р. округи переходили у підпорядкування центру (Харкову). Територія сучасної Житомирської області входила до складу трьох округів: Волинського (14 районів), Коростенського (13 районів), Бердичівського (7 із 12 районів).

15 вересня 1930 р. округи скасовувались. Столичному центру підпорядковувались 18 міст, у тому числі Житомир і Бердичів, створювались приміські ради, яким підпорядковувалась навколишня територія.

9 лютого 1932 р. створено 5 областей, зокрема Київську та Вінницьку, до складу яких було включено територію Волині–Житомирщини.

4 травня 1935 р. у складі областей створювались округи: у Київській області територія Волині–Житомирщини входила до Коростенського (9 районів), Новоград-Волинського (6 районів) і з 26 квітня 1936 р. до Житомирського (7 районів) округів.

22 вересня 1937 р. було утворено Житомирську область, до складу якої увійшли 29 районів Київської області та 5 районів Вінницької області.

Джерело: [372].