

АНТИМОНАСТИРСЬКА КАМПАНІЯ НА ЗАХІДНОУКРАЇНСЬКИХ ЗЕМЛЯХ у 50–60-х рр. ХХ ст.: ОСОБЛИВОСТІ ПРОВЕДЕННЯ

Одним із найтрагічніших періодів в історії церкви в Україні були 60-і рр. ХХ ст. Войовничий атеїзм, який намагався втілити у життя правляча верхівка КПРС, оголошувався державною ідеологією. Існування альтернативного світобачення заборонялося, проти нього боролися каральні органи. Щоб послабити і усунути вплив релігії та духовенства на суспільну свідомість, радянський режим вдався до репресій. Під приціл органів держбезпеки потрапили представники всіх без винятку віросповідань, в тому числі й духовенство Православної Церкви.

Економічний аспект антицерковної кампанії досліджував А. Кашеваров¹. У 1991 р. побачила світ книга В. Алексєєва «Ілюзії і догми», яка стала філософським роздумом автора над проблемою ідеологічного неприйняття православ'я партійним і комсомольським апаратом, що сформувався в умовах адміністративно-командної системи і в силу інерції що не зумів винести позитивні уроки із співпраці Руської Православної Церкви і Радянської держави, що намітилася в ході Великої Вітчизняної війни². У 1993 р. в «Журналі Московської Патріархії» була опублікована стаття викладача Мінської духовної семінарії священника Сергія Гордуна «Російська Православна Церква в період з 1943 по 1970 рік». Автор статті детально зупинявся на прикладах опору вірян антирелігійним ініціативам цивільної влади³.

Вибір РПЦ радянської ідентичності (декларація митрополита Сергія) дав їй можливість вижити. Концепція радянської ідентичності повоєнного рівня включала в себе чотири основні складові: політичну лояльність, прийняття офіційної марксистсько-ленінської ідеології і російськість⁴.

В той же час кожна віруюча людина мала релігійну ідентичність, під якою розуміється різновид ідентичності взагалі, тобто «онтологічне переконання щодо причетності індивіда до певної соціальної спільноти, а саме релігійної»⁵.

Постанова ЦК КПРС «Про деякі недоліки в науково-атеїстичній пропаганді та заходи щодо її покращення» від 7 липня 1954 р. вперше від початку Другої світової війни поставила під сумнів радянську ідентичність членів Церкви. Постанова декларувала, що інтереси віруючих суперечать інтересам радянської держави і суспільства, тому їх політична лояльність викликає сумніви⁶.

Особливістю західноукраїнського регіону була наявність на його теренах збройної боротьби УПА та підпільної діяльності ОУН. За співпрацю з оунівським підпіллям було заарештовано двох насельників Почаївської Лаври. Разом з тим наявність на західноукраїнських землях збройного підпілля і співчутливе

ставлення до нього місцевого населення змушувало коригувати державну політику стосовно Церкви в сторону її пом'якшення.

23 травня 1952 р. органами КДБ заарештовано Вікентія (Ороса), духівника жіночого скиту у Драгові⁷. Його звинуватили в тому, що він мав у 1949 р. зв'язки з «бандою Пилипця». 30 травня був заарештований ієромонах Іов (Гашпар). Його звинуватили в тому, що у 1949 р. інформував оунівське підпілля про дії органів безпеки, допомагав продуктами та ін.⁸ 13 червня органи держбезпеки заарештували ієромонаха Даміана (Боня). Звинуватили його в тому, що він у 1949–1951 рр. передавав підпільникам продукти харчування і переховував їх у каплиці на кладовищі монастиря. 25 липня 1952 р. військовий трибунал прикордонних військ МДБ Закарпатського округу засудив ієромонаха за ст. 20-54-1 «а» КК УРСР до 25 років виправно-трудових таборів, з ураженням у правах на п'ять років і конфіскацією майна. Пізніше термін ув'язнення скоротили до п'яти років.

23 травня 1952 р. за зв'язок із повстанцями у с. Дубове Тячівського р-ну було заарештовано послушника Свято-Дмитріївського скита Ю. Фарковця. За аналогічними звинуваченнями 20 червня 1952 р. була затримана монахиня Копашнівського скита Іоанна Богослова Магдалина (Шелемба) з с. Широкий Луг Тячівського р-ну⁹.

11 січня 1956 р. органи КДБ заарештували ієромонаха Іларіона (Сідлар). У постанові на арешт вказувалося, що ієромонах Іларіон у 1954–1955 рр. виготовляв і надсилав на адресу партійних органів листи антирадянського змісту з терористичними погрозами представникам радянської влади і Комуністичної партії¹⁰. 5 березня 1956 р. Закарпатський обласний суд засудив його до шести років таборів.

Одним із важливих спонукальним мотивів зміни курсу державної церковної політики у кінці 1950-х рр. стала гостра тривога у верхніх ешелонах влади у зв'язку з релігійним відродженням, що починалося. Цей поступовий, часто хворобливий процес пошуку людьми своїх національно-релігійних коренів помітно активізувався в середині 1950-х рр. Пов'язані з критикою сталінізму часткове розвінчання колишніх ідеалів та підрив авторитету КПРС породили у певної частини населення країни, що не піддалася ілюзіям соціалізму з людським обличчям, бажання визначити свою власну віру і свій підхід до життя. «Коли мислячі люди в СРСР намагалися знову набути і відновити культуру минулого в її чистій, супротивній ідеологічним спотворенням формі, вони зустрічалися з православ'ям у будь-якій царині — в мистецтві, архітектурі, музиці, літературі, поезії»¹¹. Кінець 50-х рр. минулого століття був досить сприятливим для утвердження комуністичної ідеології. Був придушений опір збройної опозиції, ідеологічна опозиція режиму в державі на той час ще не сформувалась. У партійної верхівки зріло переконання у швидкій побудові в СРСР комуністичного суспільства.

Антицерковний наступ вилився перш за все в антимонастирську кампанію. Це була не випадковість. Протягом віків основним завданням монастиря було формування суспільних ідеалів в душі християнської етики. Через монастирі

здійснювався зв'язок між Церквою і суспільством. На їх території знаходились святі джерела, чудотворні ікони, які були прихистками для народної побожності і, як об'єкти «матеріального християнства»¹², були маркерами географії поширення релігії на території СРСР. Крім того, сприйняття чернецтва як носія суспільного і морального ідеалу християнства, що, на відміну від офіційної церкви, не піддається спокусам цього світу¹³, та народна традиція, яка сприймала монастирі як острівці духовності серед гріховного світу, перетворювали монастирі в оплот віри в умовах, коли відкрите сповідання християнства поступово ставало неможливим. Монастирі у повоєнний час були місцями паломництва й центрами духовної підтримки віруючих: туди їхали поспівідатись, отримати пораду духівника.

У переддень побудови комуністичного суспільства, як вірила влада та соціальні прошарки, які її підтримували, була необхідна максимальна концентрація соціальних ресурсів. Для вирішення власних економічних проблем комуністична влада, як і в 1920-ті рр., була не проти «засунути руку в церковну кишеню». Найзаможнішою церковною структурою, за рахунок якої державна машина прагнула вирішити певні тактичні завдання, були господарства низки православних монастирів, особливо тих, що знаходились на заході України.

Відчуваючи незворотність процесу скорочення монастирської мережі, церковна влада намагалась зробити цей процес максимально безболісним для монастирських громад. Так, за поданням уповноваженого ради у справах РПЦ по Закарпатській області А. Шерстюка 27 січня 1953 р. благочинний монастирів архімандрит Матвій (Вакаров) склав проект об'єднання монастирів і скитів. Згідно цього документу централізація чернечих громад повинна була відбутися таким чином: в Св. Миколаївський чоловічий монастир (с. Іза-Карпутлаш) переводилися скити із Городилова і Колесарова; у Теремельський монастир — із Бедевлі і Дубового; у Мукачево при єпископській резиденції — із Дубрівки; у Липчанський — із с. Іза, Горбків, Приборжавського; у Чумалівський — із Драгова, Копашнова, Углі; жіночі монастирі на Чернечій горі в Мукачеві і Домбоках планувалося залишити самостійними¹⁴. Таким чином, з 18 монастирів і скитів залишилося б 7. Проте ця, досить поміркована, пропозиція була відхилена.

У питанні термінів ліквідації монастирів та скитів в Україні Рада в справах РПЦ мала розбіжності з Радою міністрів УРСР, яка пропонувала провести її протягом одного літа. Однак, враховуючи той факт, що майже одночасне закриття значної частини монастирів могло викликати зайві розмови за кордоном та невдоволення всередині Церкви, було заплановано їх провести в три прийоми¹⁵.

Перший етап планувався на червень–вересень 1959 р. У цей період в Україні мали закрити вісім монастирів і скитів. З них у західних областях — п'ять, а саме: Богоявленський жіночий монастир у м. Кременець Тернопільської обл., Успенський жіночий монастир у с. Червнєве Закарпатської обл., Духовський чоловічий скит у с. Новий Торжок Тернопільської обл., Богородицький жіночий скит у с. Бедевля Закарпатської обл., Серафимівський жіночий скит у с. Задне

Закарпатської обл.¹⁶ Із травня по червень 1960 р. планувалося провести другий етап і ліквідувати шість монастирів та скитів. Чотири з них містилися в західноукраїнському регіоні — Богословський чоловічий монастир у с. Хрещатик Чернівецької обл., Богословський жіночий скит у с. Конашнево Закарпатської обл., Троїцький жіночий монастир у с. Успенське ІІ Рівненської обл., Михайлівський жіночий скит у с. Драгове Закарпатської обл.¹⁷ Із липня по вересень 1960 р. під час завершального, третього, етапу було заплановано ліквідувати п'ять монастирів та скитів. Чотири з них знаходились у Закарпатській обл., а саме: Троїцький чоловічий скит у с. Городилово, Благовіщенський жіночий скит у с. Горбки, Миколаївський чоловічий монастир у с. Іза, Успенський жіночий скит у с. Угля¹⁸.

Таким чином, із загальної кількості монастирів та скитів, які було заплановано ліквідувати, майже дві третини припадало на західноукраїнські землі і майже третина — на Закарпатську область.

Звичайно плани по ліквідації перевиконувались. У 1959 р. були ліквідовані монастирі і скити в с. Іза-Карпутлаш, м. Хуст-Городилово, Копашново, Драгово¹⁹, тобто протягом першого етапу ліквідації монастирської мережі був закритий ряд монастирів, ліквідація яких планувалась протягом третього і четвертого етапів.

Антицерковна діяльність радянської влади на території УРСР широко відома в усьому світі, проте можна сказати, що відома вона лише з «зовнішньої» сторони терору, насильства і зухвалої атеїстичної пропаганди. Свідчення про ці «зовнішні» гоніння можна знайти в спогадах уцілілих жертв комуністичного терору, матеріалах, опублікованих у російському зарубіжному і іноземному друці, і, на жаль, в невеликій поки що кількості вітчизняних наукових досліджень. Разом з тим за рамками цих джерел, як правило, залишалися приховані від сторонніх очей механізми направленої на знищення Церкви роботи.

«Полігоном», на якому радянський режим відпрацьовував методи боротьби з чернецтвом, стала Почаївська Лавра. Не останню роль тут відігравала медицина. Лікарів зобов'язали — «знаходити» в монахів будь-яку хворобу і примусово відправляти на лікування. Медкомісія, яка працювала при Почаївському військкоматі, визнавала окремих лаврських ченців, наприклад, ігумена Іосифа (Головатюка), психічно хворими (хоча вони були здоровими), і відправляла на довготривале лікування до психіатричних лікарень. Таке «лікування» для декого з монахів закінчилось смертю.

Після медогляду в Корецькому монастирі у жовтні 1962 р., коли був складений акт про госпіталізацію 12 хворих на туберкульоз та заразні шкірні хвороби, настоятельниця категорично відмовилася від госпіталізації, заявивши, що черниці її не потребують²⁰. Очевидно, що медична допомога для черниць була скоріше одним зі шляхів їх відлучення від монастиря, ніж оздоровлення.

Для боротьби з українськими монастирями широко використовувався метод навішування ярликів. Монастирі Західної України та Молдавії називали «вогнищами венеричних і інших заразних хвороб». Ченців називали пройдисвітами,

Почаївську Лавру в офіційних документах називали «вогнищем середньовічного мракобісся».

Для виправдання свого тиску на православні монастирі влада поширювала серед населення різноманітні чутки і плітки. Ще одна складова частина такого тиску — конструювання і впровадження в масову свідомість антицерковних анекдотів, творення псевдофольклорних «народних» приказок і прислів'їв.

Вкорінення негативного образу віруючої людини відбувалось через складові культури. В газеті «До нових перемог», що видавалась в Почаївському р-ні, було опубліковано матеріали під заголовками «Молитва і життя», «Міф про “чудеса” Лаври розвінчується», «Руками трудовими, а не милістю Бога», «Геть пройдисвітів з Почаєва». Закриттю Овруцького Василівського монастиря передувала агітація, проведена обласною газетою «Радянська Житомирщина» та всіма районними газетами області.

2 вересня 1954 р. на шпальтах «Литературной газеты» була вміщена стаття В. Владка та І. Галинського «За стінами Лаври», яка звинувачувала монахів Києво-Печерської Лаври у використанні печер для релігійної пропаганди і отримання значних прибутків, обґрунтовувався висновок про необхідність вилучення їх з користування монастиря і розгортання на території Лаври науково-атеїстичної пропаганди. Автори докоряли громадським організаціям Києва, Міністерству культури УРСР, які, на переконання авторів, поступилися позиціями перед релігією та марновірством.

В антимонастирській кампанії широко застосовувались маніпуляції. Начальник Почаївського відділу КДБ капітан М. Максимов, а також його помічники мали ключі майже від усіх приміщень Лаври. Вони вилучили з лаврської бібліотеки велику кількість книг і, використовуючи цитати з них, знущались з ченців. Так, коли останні з'являлись на виклик в кабінети КДБ, їм спочатку зачитували місце з послання апостола Павла, котрий говорить, що «всяка влада від Бога», далі з святоотцівських книг, конфіскованих з Лаврської бібліотеки, — настанови про послух. Об'єднавши це в одне, від ченців вимагали, щоб вони підкорились владі, котра наказує їм залишити монастир.

Ігумені Корецького монастиря Людмилі, людині з вищою освітою, яка в роки Великої вітчизняної війни була військовим лікарем, за небажання добровільно віддати місцевій владі кілька монастирських корпусів, погрожували адмінпокаранням. Її шантажували місцевий прокурор, начальник міліції і голова райвиконкому, вломившись до неї 22 жовтня 1962 р., коли вона хворіла запаленням легень²¹.

Закриття кожного монастиря чи скиту ретельно готувалося і супроводжувалося проведенням комплексу різноманітних заходів із використанням великих людських і матеріальних ресурсів. У доповідній записці про виконання постанови Ради міністрів УРСР «Про закриття деяких монастирів і скитів на території УРСР» Уповноважений у справах РПЦ Г. Пінчук наголошував на необхідності глибокого знання уповноваженими цієї Ради та органами безпеки й МВС особового складу монастирів і скитів, груп паломників, що зосереджувалися навколо монастирів, настроїв духовенства²². Робилося це з метою

завчасного усунення осіб, які могли б організувати певний опір, створити ускладнення під час закриття монастирів.

Ретельно і прискіпливо готувалась ліквідація кожного монастиря чи скиту на Закарпатті. Уповноважений особисто проводив розмови з ченцями чи черницями, пояснюючи політику уряду і партії. Про кожний монастир складався окремий документ, куди вносилися списки ченців-насельників, їх родичів та близьких. У довідці про жіночий скит в Приборжавському А. Шерстюк повідомляв: «Враховуючи певні труднощі, за яких буде проводитися ліквідація скиту, необхідно, щоб партійні і комсомольські організації провели політичну роз'яснювальну роботу серед селян навколишніх сіл»²³. Під час ліквідації жіночого монастиря у Кременці залучили понад 120 дружинників²⁴, для перевезення майна монастиря, як зазначається в архівних матеріалах, використали понад 200 вантажних автомобілів, а кількість вантажників становила близько 250–300 чоловік²⁵.

При цьому надзвичайно велика увага приділялася оперативності. Установи, які переселялися на території монастирів, мали бути готовими до освоєння приміщень у день евакуації ченців і черниць. У кінці дня переселення ченців на приміщеннях колишніх монастирів були прикріплені відповідні вивіски, а самі приміщення відразу займалися²⁶.

Ліквідовуючи православні монастирі, влада у багатьох випадках зуміла подати справу так, ніби це є ініціатива церковного керівництва. Саме так була обставлена ліквідація у 1950–1951 рр. скитів у Колочаві-Горб, Батеві та при єпископській резиденції в Мукачеві Закарпатської обл.²⁷ Під час закриття Кременецького Богоявленського монастиря уповноваженим Ради у справах РПЦ у Тернопільській області У. Крагликом була поширена інформація, що санкцію на його закриття дав архієпископ Палладій²⁸. Провокація досягла мети. Саме архієпископа Палладія віруючі Кременця вважали відповідальним за закриття монастиря. У листі на ім'я патріарха Олексія вони висловили переконання, що останній, даючи згоду на закриття, був введений в оману «зловмисними духовними особами», під якими розумілися архієп. Палладій і благочинний Кременецького району, і охарактеризували вчинене як «зраду і провокацію»²⁹.

Показовим для розуміння тогочасної політики партії стосовно церкви є те, що вона декларувала боротьбу не з релігійними віруваннями, а нібито з порушеннями радянського законодавства про культу. Насельників монастирів часто звинувачували у порушенні закону. Так, у Почаївську Лавру прибували групи працівників КДБ і міліції, котрі вимагали від насельників паспорти. В повернутих назад документах стояли штампи, які свідчили про виселення. У триденний термін виписані ченці мали залишити монастир. Вищевказаний термін — 3 доби — згодом зменшили до 24 годин. Якщо ж чернець продовжував перебувати в монастирі, тоді у нього вимагали підпис про виїзд та накладали штраф. Згодом на нього заводили кримінальну справу і засуджували на рік тюремного ув'язнення. Серед засуджених ченців були й учасники війни.

Для скорочення чисельності насельників монастирів широко застосовувався вплив на близьких. Так, Кременецький промисловий партком направив листи в

партійні та радянські органи тих районів, де жили батьки та родичі деяких монахів, щоб з рідними була проведена на місцях відповідна робота і вони б забрали монахів із Почаївської Лаври. Тиснули на батьків черниць Корецького та ряду закарпатських жіночих монастирів.

Конфлікт, який виник між Комуністичною партією і чернечею спільнотою, дуже часто виливався у пряме насильство з боку державного репресивного апарату. Не спонукавши монахів до виселення з монастирів шляхом вмовлянь та залякувань, влада взяла на озброєння тактику насильницьких виселень. Монахинь, які особливо активно протидіяли заходам властей, спрямованим на закриття Кременецького монастиря, відправили до психіатричної лікарні як хворих на шизофренію³⁰.

Одного дня міліція і дружинники Тернопільської області підігнали вантажні машини до Почаївської Лаври, увірвались у монастирські корпуси і почали фізичну розправу над насельниками. Співробітники КДБ, озброєні, із металевими прутами в руках, почали ламати двері, заганяти монахів у машини.

Іншого разу «діти посадовців», озброєні зубилами і ломом, увірвались в Почаївську Лавру, «щоб забрати гроші і цінності». Злом був виявлений ченцями 23-го жовтня 1962 р., отже, стався 22-го. У скарзі в Генеральну прокуратуру СРСР ченці писали, що нападники — «не прості хулігани», вони відомі міліції, але, «відчуваючи за собою міцний захист, ці молодчики вільно, безкарно гуляють, та ще грозять, що і голови вам (ченцям) розламаємо»³¹. Паломників, які прибували до Лаври, міліціонери силоміць, часто зимою, садовили у вантажні машини та вивозили за 40–50 км. від Почаєва у глухі ліси. Все це супроводжувалось наругою і нерідко побиттям. Богомольців суворо попереджували, що в разі повторної появи в Лаврі їх посадять до в'язниці.

Зазнали переслідувань керівники організацій, що співпрацювали з Почаївською Лаврою. Був засуджений до ув'язнення головний лікар Почаївської психлікарні. Голова Почаївської райспоживспілки Справедливий, голова Кременецької райспоживспілки Чижик, директор Почаївської РТС Міщенко, завідуючий Почаївським райфінвідділом Мирончик, заступник Почаївського районного військового комісара Князев, директор районного відділення держбанку Ткачук були зняті з посад і покарані.

За відвідування лаврських богослужінь звільнили з роботи Надію Клеткіну, помічника бухгалтера в райконторі зв'язку, завгоспа Почаївської районної лікарні, деяких медсестер та ін.³²

Фанатичне нав'язування в кінці 50-х — на поч. 60-х рр. ХХ ст. комуністичної ідеології викликало спротив значної частини населення, що мешкало на території УРСР і переросло у боротьбу за соціокультурні цінності (релігійні, моральні). Так, черниці Успенського жіночого монастиря в с. Червеньово Мукачівського району, з яким переговори у справі ліквідації вели єпископ Мукачівський Варлаам і уповноважений Ради з області, сказали: «Кістками ляжемо, але нікуди з монастиря не підемо, нас тіснили католики в Угорщині, потім уніати, а зараз нас женуть і незрозуміло чому»³³.

Для захисту свого монастиря ченці Почаївської Лаври практикували звернення у найрізноманітніші інстанції. Захист монастиря став набувати міжнародного значення. У листопаді 1963 р. голова КДБ В. Семичасний сповіщав ЦК КПРС, що у Всесвітню Раду Церков і ООН надійшла скарга монахів Почаївської Лаври на гоніння органів влади з вимогою обговорити це питання перед світовою громадськістю.

В справі Почаївської Лаври в область почали приїжджати комісії з Москви і Києва. Начальники управлінь охорони громадського порядку та КДБ були викликані в Київ, де на них було накладено адміністративні стягнення та попереджено про невтручання у справи монастиря. Куроєдов, який у 1964 р. приїжджав в область, в своїй бесіді з працівниками Кременецького парткому КПУ, посилаючись на міжнародну обстановку, висловився за пом'якшення дій проти Лаври.

На початок січня 1962 р. в Україні залишилося 13 діючих монастирів, з них — 2 чоловічих й 11 — жіночих, в яких проживало 1474 ченці й черниці³⁴. Уповноважений у справах РПЦ Г. Пінчук у цей час зазначав, що подальше скорочення мережі монастирів і скитів шляхом їхнього злиття в Україні неможливе у зв'язку з відсутністю в них житлової площі. Тому він пропонував у подальшому обкомам партії й облвиконкомам проводити роботу, спрямовану на розпад монастирських громад і, відповідно, закриття монастирів³⁵.

Про те, що така робота проводилася, засвідчує той факт, що на кінець антицерковної кампанії, в 1964 р., в Україні залишилося 9 монастирів, у яких мешкало 939 самітників. Це Миколаївський жіночий монастир у м. Мукачево Закарпатської обл., Вознесенський жіночий монастир у с. Чумалево Тячівського р-ну Закарпатської обл., Покровський та Флорівський жіночі монастирі у Києві, Успенський чоловічий монастир в Одесі, Михайлівський жіночий монастир у с. Олександрівка Болградського р-ну Одеської обл., Воскресіння-Троїцький жіночий монастир у м. Корець Гощанського р-ну Рівненської обл., Красногірський жіночий монастир у Золотоношському р-ні Черкаської обл., Успенська Лавра у м. Почаїв.

Опір антимонастирській політиці дав можливість проявити іншу, відмінну від уніфікованої радянської, ідентичність. Релігійну активність почала проявляти молодь. Ця тенденція є вагомою з двох причин. По-перше, як стверджує Е. Еріксон, один із загальноновизнаних наукових авторитетів з теорії ідентичності, саме молода людина найбільш схильна до проявів кризи ідентичності. Цей стан, на думку дослідника, період конфлікту між конфігурацією елементів ідентичності, що склалася в навколишньому середовищі, і відповідним способом самовизначення себе³⁶. Тому молодь завжди шукає щось «інше», і, як вже зазначалося, цим «іншим» стає саме релігійна спільнота. По-друге, важливим фактором активізації релігійної ідентичності є традиція. Вона є тим, що зберігає цілісність суспільства або окремої групи, створює можливість мати ідентичність, тим самим не бути подібним до інших.

Особливо гостро на неможливість повного, безконфліктного співіснування релігійної та радянської ідентичностей вказала кампанія на захист Почаївської

Лаври. Уже саме рішення переслати клопотання про допомогу на Захід влада кваліфікувала як «антирадянську дію», та і самі автори бачили його таким. Ці листи мали мінімальні шанси перетнути радянський кордон, однак деякі з них усе ж потрапили на Захід і набули широкого розголосу завдяки релігійному самвидаву³⁷. В основному через цей розголос кампанія стала успішною, адже режим так і не спромігся зліквідувати Лавру.

Звернення від 1964 р., написане жителькою Львова Феодосією Варравою, вказує на готовність — у крайніх випадках — відмовитись визнавати себе лояльними радянськими громадянами. У своїх листах до радянського керівництва віруючі попереджали про непередбачувані наслідки, до яких могло призвести продовження антимонастирської кампанії: «Хіба це не лінчування християнських душ? Майте на увазі, що таке ставлення до співгромадян, особливо на Західній Україні, нічого доброго не віщує: розчленовує нас політично, озлоблює»³⁸.

Автори подібних звернень не лише вказували на неможливість узгодження лояльності до Бога і комуністичної держави, відверто звинувачуючи режим в антирелігійних переслідуваннях, а й заявляли про готовність до відкритих актів громадянської та політичної непокори. Останньою надією ставало звернення до міжнародної громадськості, яку закликали змусити радянську владу поважати власні закони.

Посилаючись на дані опитувань 70-х — поч. 80-х рр., Пол Кольсто відзначає, що, на відміну від росіян, 70% яких називали своєю батьківщиною СРСР, 80% громадян інших національностей, що населяли СРСР, пов'язували свою батьківщину з національною республікою³⁹. Протягом тривалого часу представники духовної верстви залишались потенційно сприйнятливими до ідей національного самоусвідомлення. Наприклад, у 1957 р. із 118 сестер Корецького монастиря 113 (96%) були українками за національністю⁴⁰. Через рік у звіті про обитель уповноважений писав про наявність серед сестер трьох груп, котрі боролись за владу. Одна із найвпливовіших складалась із черниць місцевого походження під керівництвом Марії Одар'євої, у минулому пов'язаної із українським підпіллям⁴¹.

Наслідком антимонастирської політики радянських властей стала активізація у справі збереження існування чернечих громад світського елементу. Можливості єпископату, як найуразливішого у цей період компоненту Церкви, у справі захисту монастирів були дуже обмеженими. Відкриті прояви їх незгоди з державною політикою були малоймовірними через жорсткий контроль за їх діяльністю, беззаперечну політичну лояльність, вікові традиції взаємин РПЦ із світською владою та першочергове завдання збереження легальної церковної структури. В аналогічному становищі знаходилась і адміністрація монастирів.

Доля монастирів, які у своїй більшості знаходились на території Західної України, почала залежати від готовності простих віруючих захищати їх. Їх опір антимонастирській політиці набував різних форм: від петиційних звернень до відкритої конфронтації з владою. Саме дії віруючих, спрямовані на захист існування монастирської мережі, можна охарактеризувати як масовий протест.

Однією із характерних рис західноукраїнських земель була часта зміна влад, які контролювали цю територію. Церква для західноукраїнського населення була одним з об'єднуючих центрів, навколо яких формувалась його ідентичність. Оборона церковних інститутів, по суті, стала боротьбою за національну ідентичність.

¹ Экономический аспект антицерковной кампании советского государства. 1958–1964 гг. — Новейшая история России / Modern history of Russia. 2011. — № 1. — С. 123–129.

² Алексеев В.А. Иллюзии и догмы: Взаимоотношения советского государства и религии. — М., 1991. — 398 с.

³ Гордун Сергей, священник. Русская Православная Церковь в период с 1943 по 1970 год. // Журнал Московской Патриархии. — 1993. — № 1. — С. 39–49; № 2. — С. 11–24.

⁴ Шліхта Наталія. Церква тих, хто вижив. Радянська Україна, середина 1940-х — початок 1970-х рр. — Харків, 2011. — С. 113.

⁵ Попов В. Концепт релігійної ідентичності // Вісник Донецького національного університету. — Серія Б. — Гуманітарні науки. — 2004. — № 2. — С. 161.

⁶ О крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде. Постановление ЦК КПСС (07.07.54) // Русская православная церковь в советское время (1917–1991). Материалы и документы по истории отношений между государством и церковью: В 2 кн. — Кн. 2 / Сост. Штриккер Г. — М., 1995. — С. 10.

⁷ Макарий (Оксіюк), архієпископ. Наказ № 214 від 23 березня 1949 р. про звільнення ієромонаха Вікентія (Орос) з посади духівника Драгівського скита // Особова справа архімандрита Вікентія (Орос) // Поточний архів Мукачівсько-Ужгородської православної єпархії. — Арк. 161.

⁸ Архів УСБУ Закарпатської обл. — Арх. кримін. спр. № 5254-С. (Гашпар І., Орос В., Бонь Д.). — Арк. 605.

⁹ Там само. — Арх. кримін. спр. № 5211-С. (Фаркавець Ю., Шелемба М.). — Арк. 426.

¹⁰ Там само. — Арх. кримін. спр. № 5748-С. (Сідлар Ю.).1 — Арк. 3.

¹¹ Эллис Д. Русская православная церковь. Согласие и инакомыслие. Лондон, 1990. — С. 8.

¹² McDannell C. Material Christianity: Religion and Popular Culture in America — New Haven-London: Yale University Press, 1995.

¹³ Шмеман А. Догматический союз. Вступительная лекция в курс истории Византийской Церкви // ЖМП. — 1998. — № 11. — С. 70–80.

¹⁴ Державний архів Закарпатської області (далі ДАЗО). — Ф. Р-1490. — Оп. 4д. — Спр. 16. — Арк. 5.

¹⁵ Центральний державний архів громадських об'єднань України (далі — ЦДАГОУ). — Ф. 1. — Оп. 24. — Спр. 4927. — Арк. 91.

¹⁶ ЦДАГОУ. — Ф. 1. — Оп. 24. — Спр. 5028. — Арк. 71.

¹⁷ Там само. — Ф. 1. — Оп. 24. — Спр. 5028. — Арк. 72.

¹⁸ Там само. — Ф. 1. — Оп. 24. — Спр. 5028. — Арк. 72.

¹⁹ ДАЗО. — Ф. Р-544. — Оп. 3. — Спр. 22. — Арк. 7.

- ²⁰ Державний архів Рівненської області (далі — ДАРО). — Ф. Р-204. — Оп. 11. — Спр. 573. — Арк. 78.
- ²¹ Державний архів Російської Федерації (далі — ДАРФ). — Ф. 6991. — Оп. 2. — Спр. 454. — Арк. 78.
- ²² ЦДАГОУ — Ф. 1 — Оп. 24 — Спр. 4927. — Арк. 238.
- ²³ ДАЗО. — Ф. Р-1490. — Оп. 4д. — Спр. 30. — Арк. 86.
- ²⁴ ЦДАГОУ. — Ф. 1. — Оп. 24. — Спр. 4927. — Арк. 239.
- ²⁵ Там само. — Ф. 1 — Оп. 24. — Спр. 4927. — Арк. 216.
- ²⁶ Там само. — Ф. 1. — Оп. 24. — Спр. 4927. — Арк. 239.
- ²⁷ ДАЗО. — Ф. Р-1490. — Оп. 4д. — Спр. 14. — Арк. 1.
- ²⁸ ДАРФ. — Ф. 6991 — Оп. 2. — Спр. 261. — Арк. 265.
- ²⁹ Там само. — Ф. 6991 — Оп. 2. — Спр. 262. — Арк. 24–25.
- ³⁰ ЦДАГОУ — Ф. 1. — Оп. 24. — Спр. 4927. — Арк. 238.
- ³¹ ДАРФ — Ф. 6991. — Оп. 2. — Спр. 454. — Арк. 77.
- ³² Описание событий в Почаевской Лавре в наши дни. Редакционный комментарий «Вестника РСХД» Режим доступа: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=monitor&id=140>
- ³³ ДАРФ. — Ф. Р-6991. — Оп. 1. — Спр. 1747. — Арк. 100–101.
- ³⁴ ЦДАГОУ. — Ф. 1. — Оп. 24. — Спр. 6007. — Арк. 110.
- ³⁵ Там само. — Ф. 1. — Оп. 24. — Спр. 5408. — Арк. 113.
- ³⁶ Эриксон Э. Детство и общество / Эриксон Э. — СПб., 1996. — С. 87.
- ³⁷ Мартирологія Українських Церков: У 4-х т. — Торонто–Балтимор, 1987 — Т. 1: Українська Православна Церква: Документи, матеріали, християнський самвидав України. — С. 813–857.
- ³⁸ Центральний державний архів вищих органів влади і управління України. — Ф. 4648 — Оп. 1. — Спр. 304. — Арк. 175.
- ³⁹ Kolsto P. Political construction Sites: National building in Russia and the Post-Soviet States/Trans/from Norwegian. Boulder, Colorado; Oxford, UK: Westview Press, 2000. P. 198.
- ⁴⁰ ДАРО. — Ф. Р-204. — Оп. 11. — Спр. 94. — Арк. 36.
- ⁴¹ Там само. — Ф. Р-204. — Оп. 11. — Спр. 94. — Арк. 11.