

СТАН РЕЛІГІЙНОСТІ НАСЕЛЕННЯ ПОЛТАВЩИНИ У ПОВОЄННИЙ ПЕРІОД

У статті аналізуються процеси, що характеризують зовнішні прояви релігійності населення та боротьбу з ними в умовах пізнього сталінізму на регіональному рівні.

Ключові слова: церква, влада, релігійна громада, релігійна обрядовість, віруючі, органи НКДБ — МДБ.

Позитивні зміни у становищі православної церкви і релігійних громад у повоєнний період були зумовлені рядом факторів, котрі знайшли своє обґрунтування в низці досліджень сучасних істориків¹. Зокрема В. Войналович робить акцент насамперед на потребі держави у використанні мобілізаційного потенціалу церкви для консолідації суспільства. Автор зазначає, що радянська політика стосовно релігії, церкви й віруючих була “елементом будівництва нації-держави, якщо ж точніше — держави-імперії, де національні й культурно-релігійні відмінності мали бути асимільованими в рамках “нової історичної спільності”². Ця спільність формувалася великою мірою в есхатологічно-месіанському форматі, який повинен був зняти потребу суспільства в історичних релігійних традиціях. Держава не відмовилася від антирелігійної стратегії, скорегувавши при цьому тактику.

Автор статті ставить за мету з’ясувати характер взаємин православних релігійних громад з широкими суспільними верствами на регіональному рівні, виявити фактори, що визначали ситуативне домінування корпоративної замкнутості чи, навпаки, зростання ступеню їх відкритості, ставлення різних соціальних категорій до релігійної обрядовості, його природу й мотивацію. Обмеження хронологічних рамок порушеної проблеми повоєнним десятиліттям зумовлене рядом характерних історичних і політичних обставин, зокрема, змінами в державній політиці щодо православної церкви періоду пізнього сталінізму, самовпевненістю партійно-пропагандистських структур, котрі проголошували подоланими “релігійні забобони” у свідомості народних мас та перебільшували масштаби атеїстичних настроїв, високою психологічною напругою в суспільстві, що пережило воєнне лихоліття.

Після визволення Полтавщини від фашистської окупації місцева влада констатувала зростання кількості віруючих та діючих церков. За даними паспорту Полтавської області, складеного управлінням МДБ, на її території в період окупації було відкрито 345 православних церков, 2 жіночі монастирі на 120 осіб. Тільки в Полтаві діяло 8 церков і 1 монастир, тоді як до війни на території всієї області налічувалося 12 церков, з них 1 в обласному центрі³. Однак посилення релігійної активності партійні органи пов’язували насамперед із впливом ворожої ідеології окупаційного режиму і висловлювалася впевненість у “скороминущості подібних проявів”⁴. Оптимізм партійних чиновників ґрунтувався на оцінці демографічно-вікового чинника релігійної бази. За їх даними вона охоплювала переважно сільське населення похилого віку і лише “незначну частину малограмотної молоді”⁵.

Попри ці прогнози, у березні 1953 року партійне керівництво змушене було визнати наявність стійкої тенденції дотримання релігійної обрядовості серед населення, причому, не лише серед осіб похилого віку⁶. Ще в 1948 році уповноважений у справах РПЦ в Полтавській області І. Соляник зібрав і узагальнив дані про ставлення населення районів області до різних конфесій. Результати продемонстрували “довірливе” і “співчутливе” ставлення до релігійних громад більшості осіб середнього і старшого віку. Серед молоді уповноважений відзначає “байдужі настрої” і “пасивність”. Разом з тим визнавалося “певне поширення релігійності” і в її середовищі, яке, на його думку, було спричинене “погано організованою культурно-освітньою роботою”⁷.

Серед повідомлень з районів зустрічалися й факти нетолерантного ставлення до право-

славних. Зокрема в Карлівському районі його кваліфікують як “вороже”, що становило єдиний виняток такого роду в масштабах Полтавської області. Припускаємо, що на формування громадської думки могла впливати не лише радянська пропаганда, але й наявність значної кількості прихильників сектантських громад, зокрема, скопців, а також намагання місцевої влади скорегувати на папері ситуацію в бік бажаної. У звіті ж Сенчанського району твердження про “не дуже позитивне ставлення населення” поєднується з визнанням того, що “обряди виконують усі без винятку, крім комуністів і радянського активу”⁸. У Лохвицькому районі стан був не кращим: “...дітей хрестять усі, крім інтелігенції”⁹.

Отже, гострота протиробства між багаточисливими православними традиціями і войовничим атеїзмом не спадала, і одним з пріоритетних завдань останнього стала боротьба з релігійною обрядовістю. Статистика повоєнних років зафіксувала її від’ємну динаміку в області. Так за перші три місяці 1947 року було зафіксовано 1430 хрещень, 158 вінчань проти 2087 хрещень і 180 вінчань за відповідний період 1946 року. Лише кількість поховань зросла з 1086 до 1186, що можна пояснити зростанням смертності в області загалом, зумовленої голодом¹⁰. Таке зменшення тривало й надалі: якщо за четвертий квартал 1947 року відбулося 2186 хрещень, 196 вінчань, 2196 поховань, то за аналогічний період 1948 року — відповідно 1625, 126, 1176¹¹. Втім ці обласні показники, які влада трактувала як “безперечний успіх науково-природничої пропаганди”, не слід вважати абсолютними й достовірними. В окремих районах вони мали зовсім інший вигляд. Наприклад, за перше півріччя 1949 року в Лубенському районі зафіксували 676 хрещень, 14 вінчань, а вже в 1950 році за такий же термін — 734 хрещення і 21 вінчань¹². Аналогічну динаміку було помічено в Гадацькому, Оржицькому, Золотоніському, Градиському, Іркліівському районах. Щодо окремих сіл уповноважений був змушений прямо констатувати провал у роботі органів радянської влади. У 1950 році до таких віднесено село Кутуржиха Хорольського району, де було охрещено усіх 26 новонароджених дітей і тільки 9 поховань здійснили без священика. У 1951 році резонансна статистика також стосувалася села Вовче Кобеляцького району, щоправда, тут лише полови-

на молодят вінчалася. Але інші показники становили сто відсотків¹³.

Наперекір зусиллям партійно-радянських органів релігійна обрядовість зберігалася і в містах та містечках. Так у трьох діючих у Полтаві церквах впродовж 1950 — 1952 рр. відбулося 1127 хрещень, 30 вінчань, 347 поховань. На Різдвяні свята їх відвідали 2,4 тисячі віруючих у 1951 році і близько 1700 у 1952 році¹⁴. Відвідування храму в святкові дні 1953 року у Ромодані начальник політвідділу Південної залізниці в Полтавській області Лисенко охарактеризував як “справжнє паломництво”¹⁵. Втім загальна тенденція до зменшення показників обрядовості простежується і в містах, причому, з більшою інтенсивністю.

Мусимо констатувати, що статистичні дані, які відклалися в архівних матеріалах, є далеко не повними, з окремих проблем — фрагментарними, до того ж не всі райони Полтавської області регулярно і точно відображали реальний перебіг подій у релігійній сфері. Однак виявлені джерела дозволяють зробити деякі узагальнення щодо ставлення та участі населення в здійсненні культово-релігійної обрядовості. Традиційними серед мешканців області залишалися обряди хрещення, поховання і вінчання. Найчастіше вдавалися до справляння обрядів при похованні небіжчиків з відспівуванням — 84,7 % від усіх померлих, зареєстрованих районними РАГСами у 1951 році, 68,8 % — 1952 році. Батьки хрестили половину новонароджених дітей — відповідно 52,4 % і 50 %. Найнижчими показниками, зареєстрованими органами влади, характеризувався обряд вінчання. У зазначені роки лише 11 і 17,8 відсотків подружніх пар наважилися публічно в храмі засвідчити шлюб, причому, третину з них становили жителі Миргородського району. Поряд з цим у деяких районах владі вдалося досягти повної відмови молоді від обряду вінчання.

Можна погодитися з радянськими функціонерами щодо оцінки вікової стратифікації населення, яке латентно або відкрито симпатизувало релігії шляхом реалізації культово-релігійних обрядів. Здебільшого це були люди середнього і похилого віку, моральні імперативи яких формувалися під безпосереднім впливом православної церкви. Статистичні показники щодо обрядів, властивих молодому поколінню, є закономірним результатом атеїстичної політики держави і зумовлені різними формами переслідувань та антирелігійного

виховання. До того ж останнє у повоєнний час практично не викликало спротиву населення, а одним з його потужних важелів було охоплення молоді засобами впливу піонерських і комсомольських організацій.

Прикметною рисою даного періоду є відмова значної кількості віруючих середнього і молодшого віку від публічної легалізації своїх релігійних принципів і симпатій через відвідування церкви у будні та свята з огляду на негативне ставлення до цього влади, керівництва підприємств і установ, партійно-комсомольського активу. Їх рефлексивною реакцією було таємне відправлення обрядів у помешканнях громадян, насамперед хрещення дітей. Тому формально вони не належали до діючих релігійних громад, а їх участь у відправленні обрядів не могла фіксуватися органами влади. Отже, офіційна статистика, на наш погляд, не відображає реального стану здійснення обрядовості жителями області. В цілому можна констатувати вагомий вплив православних громад на населення у його ставленні до релігійної обрядовості, хоча він мав скоріше інерційний характер і базувався на моральному авторитеті, зважаючи на позбавленість реальних важелів у суспільних процесах.

Соціальна поведінка православних священиків і релігійного активу в повоєнні роки не відзначалася високою активністю. На наш погляд, це було зумовлено двома головними факторами: по-перше, формальною лібералізацією сталінського курсу в стосунках із православною церквою; по-друге, хвилею репресій органів НКДБ — МДБ проти духовенства, яке займалося організацією церков у роки окупації Полтавщини. Священики, як правило, обмежувалися тим, що під час проповідей закликали віруючих частіше відвідувати службу Богу, приводити з собою родичів, знайомих і, особливо, дітей¹⁶. Крім того, у перші повоєнні роки окремі з них робили спроби ходити з молитвою по селах і хуторах, що не належали до їх парафій, намагалися організувати хресні ходи¹⁷. Пізніше мали місце зафіксовані непоодинокі випадки здійснення молитовних зібрань у помешканнях віруючих селян. Так у 1952 році подібні акції “шкідливої антирадянської роботи” здійснювалися мандрівними черницями в приміському робітничому селищі Червоний Шлях¹⁸. До цього ж року тривало збирання пожертв і підписів на відкриття нових церков, хоч за даними В. Ба-

рана і В. Даниленка, жодне таке клопотання в масштабах СРСР не отримало позитивного вирішення¹⁹.

Як спроби “вербовки” нових членів релігійних громад владні органи розглядали створення церковних хорів²⁰. Популярність останніх серед населення була досить високою. Вони дозволяли пройти підготовку групам “півчих”, які брали участь у здійсненні поховальних обрядів. Радянське законодавство формально не забороняло існування таких колективів при діючих храмах і церквах, однак органи влади чинили всілякі перешкоди у їх діяльності.

Окремого розгляду заслуговує питання ставлення широких верств населення краю до відзначення релігійних свят, а також віруючих до праці в ці дні як сфери суспільної діяльності. Позаяк влада не вважала дні релігійних свят вихідними, принципового значення набувало питання перебування на робочому місці, виконання трудових обов’язків, трудової дисципліни. Як показує вивчення ситуації повоєнного десятиріччя на Полтавщині значна кількість населення, особливо сільської місцевості, у дні релігійних свят не виходила на роботу, що було одним з демонстративних зовнішніх проявів релігійності, актом дотримання обряду, спробою уникнення згідно з віровченням вчинення гріха. Офіційна оцінка таких дій населення з боку владних структур була однозначно негативною. Віруючих звинувачували у “тунеядстві”, крадіжках, привласненні суспільної і державної власності, спекуляції тощо²¹. Заради справедливості слід зазначити, що серед тих, хто не працював у свята, було багато байдужих до релігії, які просто користувалися нагодою уникнути роботи. Це компрометувало віруючих та давало підстави звинувачувати їх у навмисній організації саботажу на виробничих об’єктах, насамперед у колгоспах. Так, за даними начальника обласного управління МДБ І. Алексеева у 1952 році 25-річний термін ув’язнення отримали священик села Білоусівка Драбівського району Лехаш, проповідник об’єднання “істинних християн” з Золотоніського району Дахно, яким, поряд з іншим, інкримінувалися заклики до вірян відмовитися працювати у святкові дні²². Влада небезпідставно розцінювала вплив особистого прикладу віруючих як такий, що розкладницьки впливає на широкі верстви. Партійні і господарські керівники вбачали пряму

залежність між обмеженням діяльності храмів, скороченням і ліквідацією релігійних громад і успіхами відбудови народного господарства.

Однак, на наш погляд, є очевидною штучна політизація органами місцевої влади фактів уникання суспільної праці в дні релігійних свят. Ці акти насправді, як засвідчують документи та особисті бесіди з сучасниками, не мали жодних ознак антирадянської спрямованості чи диверсії. Населення зберігало успадковану традицію трактування поняття гріховності і не зважувалося прямо піти проти релігійних звичаїв. Тому погрози з боку влади на кшталт розпуску громади за подібні явища не досягали мети. Адже не тільки парафіяни, а й значна частина населення, котра не ідентифікувала себе віруючими, шукали різноманітних приводів, щоб виправдати свій невихід на роботу у відповідні дні. Чимало людей вдавалися до своєрідних компромісів з власним сумлінням. Наприклад, колгоспники сіл Гадяцького, Решетилівського, Новосанжарського та інших районів на Великдень 1950 року на роботу з'явилися, але з істотним запізненням, пояснивши це присутністю на нічному пасхальному богослужінні, чи посилалися на невідкладні справи в домашньому господарстві²³. У 1952 році з 3648 працездатних мешканців сіл Ступаки, Удовиченки, Бірки Зіньківського району на Великдень працювало тільки 1661. Дещо менше невиходів було зафіксовано в селі Калашники²⁴. В окремих селах подібні явища набували масового характеру. Роком раніше у селі Старий Іршавець Оржицького району в день цього великого християнського свята працювало лише 15 відсотків колгоспників, у ряді сіл Гадяччини ще менше, винятково молодь²⁵.

Аналогічний перебіг подій спостерігався і в містах. У 1952 році уповноважений стурбовано повідомляв про стабільне відвідування церков, виконання обрядів робітниками полтавських заводів. На Великдень, зазначав він, практично не діяли базари Полтави, Кременчука, а ціни на продовольчі товари значно зросли²⁶. На Різдво наступного року не працювали базари не лише названих міст, але й Лубен, Золотоноші. Така ситуація тривала з 29 грудня до 8 січня включно²⁷.

Траплялися рідкісні випадки, коли керівництво підприємств демонструвало розуміння і повагу до релігійних почуттів своїх працівників. Так у 1952 році директор Котелевсько-

го маслозаводу Міщенко влаштував вихідний день для святкування нового року за старим стилем з дотриманням релігійного обряду і народних гулянь. У колгоспі імені ХТЗ Чутівського району голова колгоспу Полторак регулярно відпускав у суботу членів релігійної громади раніше встановленого часу закінчення трудового дня. Але найбільш нищівної критики зазнав інший керівник господарства — Капінус, який на знак вдячності за активну участь священика в художній самодіяльності, провів до церкви — “вогнища середньовічного мракобісся” — електрику²⁸. Отже, слід констатувати, що релігійні громади не були організаторами саботажу на підприємствах і в колгоспах, на масовому рівні не проводили агітації, яка в принципі була неможливою, однак населення що перебувало поза громадами, рефлексивно брало участь у відзначенні релігійних свят. Страх перед можливими санкціями з боку влади не перевищував страху вчинити гріх. До того ж віряни, як правило, сумлінно ставилися до праці, що відповідало їх етичним принципам. За даними Ю. Волошина черниці охоче залучали до сезонних польових робіт і високо оцінювали їх трудові здобутки та працелюбність. Серед віруючих були навіть стахановці²⁹.

Приховані релігійні почуття та різні форми їх вияву мали місце й серед такого оплоту радянської влади як військовослужбовці. Не стала винятком і Полтавщина. 3 грудня 1948 року заступник начальника політвідділу військової частини № 3057 полковник Маковецький з Києва звернувся з проханням до уповноваженого в Полтавській області І. Соляника уточнити інформацію про таємне охрещення дітей офіцерами вказаної частини в одній з церков Полтави. Загалом у списку фігурувало 10 прізвищ³⁰. У 1950 році з'явилася інформація за підписом начальника обласного управління НКДБ Алексеєва про факт таємного відвідування кременчуцької синагоги у цивільному вбранні капітаном 2 рангу Військово-морських сил на іудейський новий рік³¹. Ці явища не набули масового характеру, однак викликали стурбованість органів влади як істотний соціальний синдром.

Порівняльний аналіз релігійної активності та кількісних показників у містах і сільській місцевості вказує на помітний пріоритет впливу церкви щодо останньої, причому не тільки в масштабах області, а й республіки. З одного боку слід мати на увазі силу історичної тради-

ції, з іншого — соціальний фактор, котрий об'єктивно зумовлював тяжіння селян до церкви. В умовах повоєнної розрухи, при домінуванні залишкового принципу фінансування спорудження та облаштування культурно-освітніх закладів існувала тенденція культурного вакууму в сфері дозвілля. Діяльність сільських клубів хибувала рядом недоліків, а в окремих селах їх не було зовсім. У цій ситуації церква виявилася впливовою альтернативою низькокваліфікованої просвітницької роботи. Завідувач обласного відділу культурно-просвітницьких установ Никифоров констатував: “У тих колгоспах, де немає освітніх установ, ходять до церкви”³². В багатьох місцях, де клубні заклади існували, вони виявлялися неспроможними зацікавити населення. Зокрема про це прямо заявляли селяни колгоспу імені Чапаєва Золотоніського району секретареві первинної партійної організації Ткаченку³³. Та й самі радянські функціонери змушені були визнати низький науково-теоретичний рівень лекцій для населення, що мали “непереконливий, малозрозумілий зміст”³⁴.

Привертає увагу й різка відмінність у внутрішньому облаштуванні клубів і церковних приміщень, що також впливало на вектор вибору селянина. Описуючи зовнішній і внутрішній вигляд церкви села Василівка, начальник Полтавського районного відділу кінофікації Бублій відзначав її наповнюваність, охайність і чистоту, які створювали атмосферу затишку. Натомість у клубі цього ж села “... холодно і брудно. Він стоїть напіврозвалений, є небезпека падіння стелі”³⁵. Не випадково люди просто боялися туди заходити. Районна влада неодноразово зверталася з проханням прислати досвідчених культпрацівників для налагодження діяльності сільських клубів, але вони й надалі залишалися слабким контраргументом у боротьбі з релігійними пережитками.

Як надійний оплот войовничого атеїзму на селі розглядався партійно-радянський актив та інтелігенція. Остання, за висновком уповноваженого, чи не єдина не хрестить дітей і не дотримується релігійної обрядовості. До атеїстичної громадськості зараховувалася й молодь, яка до церков “ставиться пасивно і навіть презирливо”³⁶. Насправді задекларована у звітах монолітність штучно абсолютизувалася. Як свідчать архівні документи до релігійної обрядовості існувало прихильне ставлення і в середовищі активістів та інтелі-

генції, але воно ретельно маскувалося внаслідок побоювання каральних санкцій з боку партійних і державних органів. Зокрема наводяться конкретні факти про охрещення дітей вчителями Гадяцького, Покрово-Багачанського та інших районів області. Влада у відповідь намагалася протиставити посилення антирелігійної пропаганди. Особливого значення надавалося лекційній пропаганді. Наприклад до Дня вчителя у 1949 році всі школи Полтавського району були охоплені як місцевими, так і обласними лекторськими групами. Тематика присвячувалася антирелігійним мотивам у творчості російських і українських письменників, реакційній ролі релігії у боротьбі з революційними рухами тощо³⁷. Впродовж квітня — червня того ж року вчителям Сенчанського району було прочитано 16 лекцій аналогічного змісту, Кобеляцького — 6³⁸. Подекуди застосовувалися й каральні заходи. Наприклад, вчительку села Біленченківка Гадяцького району О. Жиган звільнили з роботи за охрещення дитини, а в Хорольському районі — завідувача фермою за вінчання в церкві³⁹.

На Полтавщині, попри неабиякі зусилля влади, не вдалося відвернути від традиційної релігійної обрядовості дітей і школярів. У районних інформаціях зазначалося, що впродовж 1940-х — початку 1950-х років батьки продовжували відвідувати церковні богослужіння разом з дітьми. У 1948 році були зафіксовані випадки участі дітей у хресних ходах⁴⁰, а в 1953 році відзначався масовий характер колядування не лише в селах, а й в обласному центрі. Безсилля влади підтвердила також епідемія поширення “святих листів” серед учнів полтавських шкіл. Найбільшою масовістю це явище набуло в школах №№ 1,10,14,17, а серед осіб, що їх переписували й поширювали, були помічені й діти комуністів⁴¹. У відповідь було розгорнуто пропагандистську кампанію критики релігійного містицизму, антинауковості релігійного вчення тощо, мобілізовано вчительські колективи, піонерські й комсомольські організації. Однак іноді діти виявляли непередбачувану принциповість, зводячи нанівець зусилля вчителів. Учні однієї з шкіл Котелевського району дорікали вчительці: “За німців ви казали, що Бог є і треба носити хрести, а тепер — напакі”⁴². Керівник Полтавського комітету профспілки працівників початкових і середніх шкіл Долгов розцінив як “аморальний

вчинок” випадок, коли цілий клас залишив урок і пішов на похорон матері однокласниці⁴³.

Аналіз процесів, пов’язаних з світоглядними переконаннями суспільства на регіональному рівні, дозволяє зробити деякі висновки та узагальнення. Незважаючи на лібералізацію сталінської політики в галузі церковно-релігійного життя повоєнного періоду, стратегічний курс лишався незмінним. Держава і далі намагалася різними засобами витіснити релігію з суспільної свідомості як ідеологічного конкурента. Однак, попри жорсткий тиск, серед широких верств зберігалася традиційна прихильність до дотримання релігійних свят і виконання обрядів, у тому числі й на підсвідомому рівні. Серед них на Полтавщині найчастіше відзначалися Великдень та Різдво

Христове, а серед обрядів — поховання, хрещення і вінчання. При помітному домінуванні вікової групи людей похилого віку все ж об’єктивно констатуємо строкату вікову структуру прихильників і учасників релігійної обрядовості. Можна умовно виділити соціальну категорію “пасивно віруючих”. Вона була породжена специфічними умовами стосунків радянської держави і православної церкви. Жорсткі рамки обмежених можливостей реалізації культово-релігійних потреб штовхали людей до утаємниченого характеру їх здійснення, що при виявленні зумовлювало конфлікт з органами влади, ускладнення на роботі тощо. Антирелігійна пропаганда, як і на попередніх етапах, часто зводилася до кампанійщини і не досягала бажаних результатів.

Джерела та література

- 1 Войналович В. Партійно-державна політика щодо релігії та релігійних інституцій в Україні 1940 — 1960-х років: політологічний дискурс. — К.: Світогляд, 2005. — 741 с.; Баран В. Україна: новітня історія: 1945–1991 рр. / НАН України, Інститут українознавства ім. І. Крип’якевича НАН України. — Львів, 2003. — 667 с. та ін.
- 2 Войналович В. Вказана праця. — С.8.
- 3 Архів Управління Служби безпеки в Полтавській області. — Спр. 352. — Арк. 24.
- 4 Державний архів Полтавської області (далі — ДАПО). — Ф. П-15. — Оп. 1. — Спр. 343. — Арк. 22.
- 5 Там само. — Арк. 153.
- 6 Там само. — Спр. 1054. — Арк. 168.
- 7 Там само. — Ф. Р-4085. — Оп. 4. — Спр. 79. — Арк. 56.
- 8 Там само. — Арк. 98.
- 9 Там само. — Арк. 124.
- 10 Там само. — Спр. 56. — Арк. 85.
- 11 Там само. — Спр. 96. — Арк. 6.
- 12 Там само. — Спр. 112. — Арк. 104.
- 13 Там само. — Спр. 130. — Арк. 48.
- 14 Там само. — Спр. 167. — Арк. 29, 45.
- 15 Там само. — Ф. П-15. — Оп. 1. — Спр. 1054. — Арк. 48.
- 16 Там само. — Ф. Р-4085. — Оп. 4. — Спр. 79. — Арк. 39, 55, 129.
- 17 Там само. — Спр. 37. — Арк. 8.
- 18 Там само. — Ф. П-15. — Оп. 1. — Спр. 970. — Арк. 26.
- 19 Даниленко В., Баран В. Останній період сталінщини (суспільно-політичний розвиток) // Історія України. — 2001. — № 10. — С. 1–3.
- 20 ДАПО. — Ф. П-4085. — Оп. 4. — Спр. 37. — Арк. 8.
- 21 Там само. — Ф. П-15. — Оп. 1. — Спр. 870. — Арк. 107.
- 22 Там само. — Спр. 970. — Арк. 61.
- 23 Там само. — Ф. П-4085. — Оп. 4. — Спр. 112. — Арк. 39.
- 24 Там само. — Спр. 148. — Арк. 82.
- 25 Там само. — Спр. 130. — Арк. 64.
- 26 Там само. — Спр. 148. — Арк. 82.
- 27 Там само. — Спр. 167. — Арк. 47.
- 28 Там само. — Ф. Р-15. — Оп. 1. — Спр. 970. — Арк. 74–75.
- 29 Волошин Ю. Православна церква на Полтавщині у 1943–1953 рр. // Історична пам’ять. Науковий збірник. — 1998. — Вип. 1. — С. 161–170.
- 30 ДАПО. — Ф. П-4085. — Оп. 4. — Спр. 79. — Арк. 184.
- 31 Там само. — Спр. 113. — Арк. 154.
- 32 Там само. — Ф. П-15. — Оп. 1. — Спр. 695. — Арк. 153.
- 33 Там само. — Ф. Р-15. — Оп. 1. — Спр. 566. — Арк. 180.
- 34 Там само. — Спр. 1054. — Арк. 21.
- 35 Там само. — Спр. 965. — Арк. 15.
- 36 Там само. — Ф. Р-4085. — Оп. 4. — Спр. 79. — Арк. 36, 98, 124.



- 37 Там само. — Ф. Р-4975.- Оп. 1. — Спр. 59. — Арк. 17. 41 Там само. — Ф. Р-15. — Оп. 1. — Спр. 769. — Арк. 160.
38 Там само. — Арк. 59, 60. 42 Там само. — Спр. 329. — Арк. 9.
39 Там само. — Ф. Р-4085. — Оп. 4. — Спр. 79. — Арк. 28. 43 Там само. — Ф. Р-4975. — Оп. 1. — Спр. 60. — Арк. 6.
40 Там само. — Арк. 39, 55, 98.

Ludmila Babenko

Situation with people's religiousness in Poltava region in afterwar period

In this article are analysed the processes, which characterise outer signs of people's religiousness and struggle with them in times of late "stalinism" in the regional level.

Key words: *the Russian pravoslavie church, the soviet policy.*

