

ІГНАТУША О.М.,
кандидат історичних наук,
доцент

*Запорізький державний
університет*



Європейський вибір – поняття, що акумулює систему ціннісних орієнтацій, в основі яких – пріоритет загальнолюдських ідеалів, вистражданих віковою історією, мільйонами людських долі, напруженням думки, незламністю духу, непохитністю віри.

Це поняття багатовимірне і, водночас, історичне.

Складовою часткою притягальної для багатьох країн світу європейської моделі суспільних відносин є свобода релігійної віри, толерантного, терпимого ставлення суспільства до церкви та поцінування особистості незалежно від її конфесійного статусу.

За умов поліконфесійності і поліетнічності європейських суспільств ця модель дозволяє членам різних релігійних спільнот почувати себе повноправними громадянами своїх країн, органічною часткою соціокультурного середовища.

Проте, ставлення суспільства до церкви далеко не завжди було і є ідеальним. Його формування пройшло складні і суперечливі епохи: Відродження, Просвітництва, соціальних та

**НАЦІОНАЛЬНА
ЦЕРКВА ЧИ
ІНТЕР-
НАЦІОНАЛЬНЕ
БЕЗВІР'Я:
СУПЕРЕЧНІ
ТЕНДЕНЦІЇ НОВО-
ЄВРОПЕЙСЬКОГО
РОЗВИТКУ
(ПЕРША ТРЕТИНА
XX ст.)**

національних революцій. Тоді суспільна оцінка церкви піддавалася супорій, жорсткій, вимогливій критиці. Врешті, це лише гартувало релігійну віру, супроводжувалося осучасненням, модернізацією її інституцій.

Однією з найближчих до нас і найбільш суперечливих епох, що позначилась на трансформуванні конфесійного ландшафту Європи, була перша третина ХХ ст., коли над світом пронеслась буря національних та інтернаціональних революційних рухів, які черговий раз категорично поставили питання перед всіма співгромадянами: будувати майбутнє з церквою, чи без неї?

Відповідь на цього виявилася різною в залежності від глибини соціальних конфліктів всередині країн і конфесій, національних традицій і психології суспільств, політичної організації новоєвропейських спільнот.

Пропонуємо коротко простежити суперечні тенденції в церковній площині європейських змагань, до яких неминуче була причетною й Україна. З віддалі ХХI ст. цей огляд здатен підкреслити реальну цінність варіантів вибору, які стояли перед народами Європи на поrozі новітньої доби.

Крах Російської імперії та доба української державності вказували на близьке розв'язання проблем інституційної перебудови православної церкви в Україні, окреслених новоєвропейськими модернізаційними процесами розвитку націй.

Шляхом такої перебудови, що починалася кризою імперії і творенням національних держав, вже йшли народи Європи. Греція, яка в 20-х рр. ХІХ ст. добилася визволення від османського поневолення, у 1833 р. проголосила незалежність Елладської православної церкви, отримавши на це визнання Вселенського патріархату (1850 р.)¹.

Після об'єднання Волощини і Молдовії в єдине Румунське королівство (1859 р.) відбувалося становлення Румунської церкви, як національної. Її автокефалію проголошено 1865 р., Константинополь визнав 1885 р.².

Зростання болгарського визвольного руху в 60–70-х рр. ХІХ ст. привело до запровадження незалежного Болгарського екзархату (1870 р.), який у 1872 р. церковно-народним собором проголосив акт про автокефалію (санкціонований Константинопольським патріархатом лише в 1945 р.)³.

Після міжнародного визнання державної самостійності Сербії (1878 р.), Константинопольський патріархат визнав незалежність і сербської церкви.

Напередодні Першої світової війни, внаслідок боротьби албанського народу за незалежність і повстання 1909–1912 рр., відбулося проголошення албанської держави. У зв'язку з цим, у церковних справах, православні албанці все більше звільнялися від грецьких впливів і виборювали право на автокефалію своєї церкви з національним кліром та національною богослужбовою мовою.

Під впливом новітніх реалій розвалу Російської та Австрійської імперій в ході Великої війни та проголошення національних держав набирало сили церковне пробудження білоруського, польського, фінського, литовського, латвійського, естонського, чеського та словацького народів. Воно так само проявлялося у спробах організації внутрішнього самоуправління православних церков, їх національного оновлення.

Прикладом може слугувати процес становлення румунської православної церкви, як національної, після Першої світової війни. Влітку 1919 р. церковний конгрес, скликаний примасом румунської церкви за погодженням з урядом, виніс постанову про об'єднання колишніх церковних структур з румунським населенням в одну національну церкву з синодом на чолі. Остаточне рішення Синоду відбулося 4 лютого 1925 р. Того ж року його підтвердив державний “Закон для організації православної церкви в королівстві Румунії”. Нова церква об'єднала не тільки православних у колишньому румунському королівстві, а й православну румунську церкву в Трансільванії, буковинську частину з колишньою буковинсько-далматинською церквою, бессарабську чи колишню кишинівську єпархію, які існували до 1919 р. окремо від неї. До складу конфесії, яка налічувала близько 13 млн. чол., увійшли українці (більше 650 тис.), росіяни (150 тис.), білоруси (2,5 тис.). Структура церковної влади Румунської церкви відзначалася демократичністю. Її очолював Синод, складений з усіх єпархіальних та вікарних єпископів; Національний церковний конгрес, що складався з усіх членів Синоду та по 6 представників від кожної єпархії, серед яких було вдвічі більше мирян; Центральна Церковна Рада, з 15 членів, складена на 2/3 з мирян – “вищий адміністративний орган Св. Синоду й Народного Церковного Конгресу” тощо. Нова конституція Румунії (1923 р.) підкреслювала високий державно-правовий статус православної церкви: “православна румунська церква, як релігія більшості румунів, є пануючою церквою в румунській державі”⁴.

У вересні 1919 р. церковні збори винесли постанову про незалежність естонської церкви. Проте домогтися її не вдалося. Жодна з церков не наважилася висвятити естонських кандидатів на архієпископа та вікарія з огляду на відносини до російської церкви. Не дивлячись на негативну відповідь патріарха Московського Тихона про надання автокефалії (1920 р.), естонська церква продовжувала рух по

шляху національних церковних реформ до набуття незалежності. У 1923 р. Вселенський патріарх Мелетій IV затвердив її автономію. Церковний статут (1922 р.) проголошував вищу церковну владу за церковним собором. До нього, крім епископату під головуванням архієпископа, входили члени синоду, по два представники від кожної парафії та кожного монастиря. Загальне управління належало синодові, очолювані архієпископом, місцевих епископів та 12 виборних, з яких 6 було мирянами, а 6 духовними особами. Отож, і в естонській церкві громадсько-релігійна активність мирян так само була поцінована при формуванні органів церковного управління. Принципи соборності врахували і в устрої церкви, визначеному в новому статуті (квітень 1926 р.). Відповідно до нього органами єпархіального управління були: архієрей, збори, рада та ревізійна комісія; парафіяльного управління: збори, рада, ревізійна комісія та клір.

Формування естонської церкви супроводжувалося гострими національними конфліктами з російською меншиною (серед 210 тис. православних віруючих 60 тис. складали росіяни), для якої у 1924 р. було прийнято рішення про створення окремої російської – нарвської єпархії.

Намагалися реалізувати своє право на управління і латвійська та фінляндська церкви, проте цьому перешкоджала московська вища духовна влада. В 1919 р. в Сердоболі (нині Сортавала) Церковний собор виніс рішення про перехід до автокефального статусу. Лише в лютому 1921 р. Московський патріархат відреагував на це прагнення наданням автономії, підштовхнувши свою позицією в національному питанні до прийняття Фінляндською церквою юрисдикції Константинопольського патріархату. Грамотою Вселенського патріарха Мелетія IV від 6 червня 1923 р. фінляндській церкві була надана автономія в юрисдикції Константинопольського патріархату. Першоєрархом Автономної Фінляндської Православної Церкви було обрано архієпископа Серафима (Лук'янова). Проте, вже на початку 1924 р. за невідповідність вимогам державного закону про офіційну мову його було усунуто від управління церквою, а на його місце в 1925 р. був поставлений вікарний епископ Карельський Герман (Аав) з титулом “Архієпископ Карельський і всієї Фінляндії”⁵.

Подібно до церков естонської та фінляндської, прийняла канонічну юрисдикцію Вселенського патріархату латвійська церква. На вимогу часові вона конструктувала систему адміністративного церковного управління. Церковна влада досить чітко поділялася на законодавчу, виконавчу, контрольну: собор, синод, ревізійна комісія. Водночас, устрій латвійської митрополії передбачав і традиційну централістичну вертикаль, яка пов’язувалась з демократич-

ними ланками церковного управління. Митрополія складалась з благочинницьких округ та парафій. Благочинного призначав і звільняв голова церкви з синодом. Статут 1936 р. вимагав від благочинного щорічного скликання благочинницьких зборів з усіх священиків та представників від мирян (по одному від кожної парафії); парафіяльних зборів під головуванням священика, виконавчим органом яких була парафіяльна рада⁶.

Отож, глибокі та потужні джерела модернізації, поповнені весною революційного пробудження з усією однозначністю ставили загальноЕвропейське цивілізаційне питання про інституційну реструктуризацію православної церкви. У першооснові змін лежало набуття церквою національного характеру.

Поряд із провідною тенденцією національного церковного оновлення, яка супроводжувала становлення модерних європейських націй, на тлі загальної кризи європейської цивілізації у новітній період посилилась і інша тенденція – інтернаціональна. Вона поєднувала інтереси національно реформованих конфесій в контексті політично-рівноправного оновлення народів. У цій тенденції відбилося інтеретнічне, інтерконфесійне невдоволення національним та релігійним гнітом великих держав і народів проти меншин та факт недовершеності формування націй центрально- та східноєвропейських країн. У ній проявився відгук ідеалістичних теорій слов'янофілів про братнє єднання слов'янських народів і слов'янську федерацію та політичних процесів формування нової Європи.

Внаслідок Першої світової війни після проголошення об'єднаної югославської держави – Королівства Сербів, Хорватів і Словенців – стала дійсністю і “Автокефальна об'єднана православна церква королівства сербів, хорватів і словенців”⁷. Цей приклад був досить симптоматичним. Він відбивав реалії розвитку держав Центральної і Східної Європи.

Поглиблення соціальних суперечностей всередині європейських країн під час Першої Світової війни значно посилило політичний радикалізм націй на шляху завершення своего націотворення. Воно підживило ґрунт для зростання на теренах Російської імперії більшовицьких інтернаціоналістських ідей, вигодуваних революційним марксизмом та російською національною психологією. На тлі глибокої постімперської кризи, подолання якої вимагало часу для розбудови недержавних націй, ці ідеї єдності, і особливо – слов'янської, виявилися небезпечним знаряддям в руках радикалів, що рвалися до політичної влади і, врешті-решт, її здобули. Зовнішня привабливість ідей, творці яких спрошено розуміли національну природу, викривлено тлумачили ідеї демократії та свободи (підміняючи їх категоріями “безвітчизняності пролетаріату”, “класової спільноти”, “диктатури

пролетаріату”), лягла на ґрунт вкорінення в соціальній психології населення. Це було гасло цілковитої відмови від старої духовної спадщини і побудови нової інтернаціональної єдності, проголошене ще К.Марксом і Ф.Енгельсом в “Маніфесті комуністичної партії”.

Ліворадикальні політичні рухи новітньої доби, підбурені політичними пристрастями та тяжкими соціальними наслідками Першої світової війни, показали новий спалах своєї активності. Спроби утвердження радянської влади в Німеччині та Угорщині (1919 р.), радикальні течії серед лівих соціалістів Франції, максималістів Італії (кінця 10-х – початку 20-х рр.), інтернаціоналістів Іспанії (революція 1931 р. та громадянська війна 1936 – 1939 рр.), а також діяльність комуністичних партій, що були сформовані в цих та інших країнах, переважають в тому, що комуністичні уявлення про ідеальну модель соціальних відносин не були породженням суто російського політичного мислення та вузько національних інтелектуально-культурних надбань. Будучи рецидивом класових битв другої половини XIX – початку ХХ ст., які передували зростанню європейського парламентаризму та гуманізації суспільно-політичних рухів, вони певний час підтримувались частиною соціально активних сил в новітньоєвропейському середовищі. Гі Бедуел – автор одного з сучасних богословських україномовних підручників з історії церкви – звертає увагу на “дикі релігійні переслідування” під час громадянської війни 1936–1939 рр., що супроводжували “спробу марксистської ідеології скорити католицьку Іспанію”. Він зазначає: “Не було іншого конфлікту, який більшою мірою сприяв би поділу католицької громадської думки у демократичних країнах Європи”⁸.

В західних ліворадикальних рухах новітньої доби, як і в російському, проявився негативізм до суспільної ролі церкви. Але в Європі, на відміну від Росії, він не знаходив всезагальної підтримки всередині країн, тоді як радянська держава здійснювала гіантський соціальний експеримент будівництва безрелігійного суспільства.

З'ясовуючи чисельність зарубіжних атеїстичних організацій, переважаємося в переважанні над нею числа церковних згромаджень. Якщо наприкінці 20-х рр. ХХ ст. в Німеччині, населення якої перевищувало 60 млн. чол., нараховувалось близько 600 тис. членів спілок вільнодумців (що, в свою чергу, ще не означало факту їх поголовного атеїзму), то в значно менший за розмірами населення Бельгії (близько 8 млн. чол.) тільки “Спілка християнської робітничої молоді” налічувала до 800 тис. чол.⁹. Навіть незначні масові акції західних вільнодумців, антиклерикалів та атеїстів попадали в об'єктив уваги радянської антирелігійної преси. Так, у серпні 1933 р. журнал “Безвірник” повідомляв про “нечувану” подію в словацько-

му місті Трнава, де “відбулася організована конференція за участю 75 делегатів із 36 пунктів” проти “державних мародерів”¹⁰ (під якими слід було розуміти священиків).

Зростання релігійних рухів, джерелами яких були процеси активізації націотворення, структуризації західних суспільств в умовах розвитку парламентаризму і демократизму, а також реакції на атеїстичний наступ комуністичної ідеології, було очевидним. В 1925 р. у Римі почав діяти “Міжнародний центр католицьких спілок молоді”. Розросталася і здобувала міжнародного визнання християнсько-філантропічна організація “Армія спасіння”¹¹. Починали виникати правозахисні організації антикомуністичного спрямування: “Ліга боротьби проти преслідувань і рабської праці в СРСР”, “Ліга захисту віри” тощо¹².

Ліворадикальна меншість світового соціалістичного руху черпала стимули до своєї боротьби у прикладі Радянського Союзу. Об'єктивну інформацію про події в Союзі годі було отримати пересічному громадянинові за кордоном, але міфи про життя в якому поширювались засобами більшовицької пропаганди та внаслідок природної привабливості й ідеалізації людьми подій поза їхнім середовищем існування. Наявність у західному суспільному середовищі гострих соціальних проблем доби індустріального суспільства, розв’язання яких задекларував Радянський Союз, робило його приклад надзвичайно притягальним, а досвід у різних сферах суспільного життя досить спокусливим. І це було фактом, не дивлячись на досить сильну антирадянську контрпропаганду західних урядів.

У багатьох країнах набув поширення рух, який знайшов організаційне оформлення у створенні в 1924 р. у Відні Інтернаціоналу пролетарських вільнодумців (ІПВ). Наприкінці 20-х рр. ІПВ налічував у своїх лавах близько 1800 тис. прихильників¹³. Дані на 1930 р. повідомляли про збільшення числа його членів до 4 млн. чол., але воно відбувалося, переважно, за рахунок зростання числа безвірницьких осередків в СРСР, оскільки Спілка війовничих безвірників (СВБ) СРСР входила в ІПВ “на правах члена Інтернаціоналу”. Всеукраїнська рада Спілки безвірників України, делегувала на конгреси ІПВ своїх представників у складі загальносоюзної безвірницької організації¹⁴. Отож, вони не були самостійними у своїх діях.

ІПВ намагався об’єднати борців проти клерикалізму на принципах позапартійності і свободи думки. Проте, у цьому він змушений був додати сильний тиск з боку лівих і, зокрема, представників СРСР, більш чисельних і згуртованих. У 1930 р. стався розкол організації під впливом політизації безвірницького руху в СРСР, як наслідок реалізації плану сталінської “соціалістичної реконструкції” СРСР, накручування темпів “будівництва соціалізму”, посилення “класової непримиреності”. Опо-

зиція ІПВ, керована з Кремля, у листопаді 1930 р. на IV конгресі організації в Баденбаху – Течині ухвалила рішення про виключення зі складу ІПВ генерального секретаря Гартвіга (члена австрійської соціал-демократичної партії) та Сіверса¹⁵ (член Соціал-демократичної партії Німеччини, який головував під час відкриття конгресу), як ініціаторів розколу, що стався через недопущення на конгрес опозиційних делегатів безвірницьких організацій. Новий виконком очолив німецький делегат Майнс, а місцем його роботи визначили Берлін. За таке рішення голосували представники СВБ СРСР, чехословацької спілки “СВАЦ”, делегати з Швейцарії, спілок матеріалістів Бельгії та Польщі, центрального об’єднання німецьких спілок вільнодумців, об’єднання революційних спілок безвірників Франції та частина спілок Німеччини й Австрії¹⁶.

Закріплюючи цей успіх на міжнародній арені, партійно-державне керівництво СРСР включило СВБ України у соцзмагання з чехословацькою організацією “СВАЦ”, зобов’язало створити при міських і районних радах СВБ гуртки для вивчення іноземних мов та есперанто, а при Центральній раді СВБ України – секцію інтернаціонального зв’язку¹⁷. Вже в 1931 р. орган Центральної ради СВБ України журнал “Безвірник” повідомляв своїх читачів, що умова на соцзмагання з чехословацькими вільнодумцями вже діє з початку року, “одеська організація СВБ змагається з лейпцизькими пролетарськими вільнодумцями”, а київська – “з безвірниками Руру”¹⁸.

Успіхи виявилися тимчасовими. Вони були відлунням більш ранніх хвиль народних сподівань, довіри та міжнародної солідарності громадськості західних країн з народом СРСР, котрі зміцнилися під час економічної лібералізації – Нової економічної політики в СРСР. Проте на межі 20-х – 30-х рр. ХХ ст. західна суспільна думка про СРСР ставала дедалі прохолоднішою, а її оцінки жорсткішими. На такий лад налаштовував, передусім, передіг внутрішнього соціально-політичного життя в Радянському Союзі та Україні, зокрема – посилення експлуатації населення під приводом соціалістичної індустріалізації, примусова колективізація, голодомор в Україні, Кубані, Північному Кавказі, масові розкуркулювання, етнічні та політичні чистки.

Тому реакція на укріплення міжнародних плацдармів СРСР викликала зворотну реакцію сусідніх західних держав. 4 травня 1932 р. у Німеччині “Розпорядженням президента про розпуск комуністичних організацій вільнодумців” була заборонена діяльність центру атеїстичного руху ІПВ в Берліні та всіх його осередків. Це рішення цілком поділяли німецькі соціалісти, що знаходились в опозиції до уряду, очолюваного рейхсканцлером Г.Брюннігом – лідером фракції католицької партії “Центр”, який попередньо займав відповідальні посади в католицькому об’єднанні профспілок. Ще у квітні 1931 р. їх газета “Reichsbanner” пи-

сала: “Урядові треба було б упертіше боротися проти безвірницького руху, що його створила Москва”¹⁹. Атеїстичні доктрини ставали одним із подразників для вкорінення нацистської ідеології в Німеччині.

На загал, антицерковна суспільна практика не знайшла підтримки нової генерації соціалістів європейських країн, які засудили насильницькі методи будівництва безкласового суспільства. Доречно пригадати, що вже Готська (1875 р.) та Ерфуртська (1891 р.) програми німецьких соціалістів оголосили релігію приватною справою. Демократичне спрямування соціалістичних теорій, що еволюціонували від радикально-тоталітарних концепцій до встановлення гуманістичних взаємин у суспільстві, стає дедалі виразнішим. Така еволюція нейтралізувала революційний нігілізм, а разом з ним і атеїзм. Свідченням того стала політична кар’єра діячів німецької та австрійської соціал-демократії – Едуарда Бернштейна, Карла Каутського Карла Форлендера, Рудольфа Гільфердінга та ін. Показовий штрих: Е.Бернштейн під час святкування свого 80-річчя (1930 р.) дуже жалкував з приводу того, що 50 років тому він вийшов з релігійної громади. Він зазначав: “Тепер я б цього не зробив”²⁰.

Доланню догматичного марксизму з його виразним антирелігійним спрямуванням сприяв факт багатоваріантного розвитку соціалістичних теорій в різних країнах – в Австрії, Англії, Франції, Бельгії – з їх специфікою господарського укладу, народних традицій, менталітету націй, релігійних систем тощо. Цей розвиток відбувався під впливом індустріалізації, змін в соціальній структурі населення, закріплення в реальному житті здобутків парламентської боротьби народів за свої права. За цим розвитком було майбутнє.

Навіть діячі комуністичного спрямування приходили до розуміння необхідності припинення боротьби з релігією та церквою і намагалися донести це усвідомлення до своїх зарубіжних соратників, в тому числі – й до радянських комуністів. У 1923 р. на розширеному пленумі Виконавчого комітету Комуністичного інтернаціоналу член шведської комуністичної партії Хеглунд, підтриманий іншими діячами, безрезультатно намагався довести, що рішуча боротьба проти релігії тільки зашкодить Комінтернові, відштовхне від нього широкі маси трудящих, які ще не розірвали з релігією і йдуть за нею. Виступ коштував Хеглунду політичної кар’єри в комуністичній організації²¹.

Як показали подальші події, політичний курс радянського керівництва щодо релігії та церкви протягом 30-х рр. залишився незмінним. Сталінізм викорінював щонайменші паростки громадської та релігійної ініціативи, особливо жорстоко придушував прояви національної релігійності, вбачаючи в них особливу небезпеку для своєї політичної стабільності.

Реанімація Спілки войовничих безвірників, яка відбулася в другій половині 30-х рр., численні публікації на сторінках монополізованої партійно-державної преси матеріалів про “класову сутність релігії” і підтримку церквою “експлуататорських режимів” стали апофеозом ліворадикального відношення до релігії та церкви. В той час як західні соціал-демократи (німецькі, австрійські, бельгійські, французькі, італійські, угорські, польські та ін.) і навіть комуністи усвідомили безцільність і аморальність боротьби проти релігійного світогляду та церкви, в СРСР продовжували уперто триматися доктричних аксіом Марксової соціометрії.

Своїм кричущим лицемірством і політизованістю ці дії застерегли світову громадськість від повторення подібних соціальних експериментів, закликали повернутися до джерел духовності, фундаментом якої завжди була релігійна віра.

ПОСИЛАННЯ

- ¹ Ткач С. Царгород і Афіни. Константинопольський патріархат і Елладська православна церква // Людина і світ. – 2002. – № 10. – С. 16 – 17.
- ² Скурат К.Е. История Поместных Православных Церквей: Уч. пособ. В 2 т. – Т. 1. – М., 1994. – С. 197.
- ³ Ісіченко Ігор архиєпископ. Загальна церковна історія. – Х., 2001. – С. 471; Павлов І. Від церкви імперської до церков національних // Людина і світ. – 2000. – № 3. – С. 15; Швецов Ю.В. Взаємовідносини православної церкви та держави в Болгарії у 1878 – 1915 роках: Автореф. дис... канд. іст. наук: 07.00.03 / Київ. нац. ун-т. – К., 1994. – С. 13.
- ⁴ Лотоцький О. Автокефалія. – Т. II: Нарис історії автокефальних церков. – К., 1999. – С. 502 – 517.
- ⁵ Скурат К.Е. Фінляндська Православная Церковь // Журнал Московської Патріархії. – 1979. – № 8. – С. 55.
- ⁶ Лотоцький О. Назв. праця. – С. 503 – 509.
- ⁷ Там само. – С. 161, 167.
- ⁸ Бедул Гі. Історія Церкви. – Львів, 2000. – С. 170.
- ⁹ Медзінський В., Гутман І. Імперіалізм і релігія. – [Харків], 1933. – С. 66.
- ¹⁰ Ельвін І. Міжнародний пролетарський антирелігійний рух. Чехословацька секція ІПВ // Безвірник. – 1933. – № 14. – С. 26.
- ¹¹ Медзінський В., Гутман І. Назв. праця. – С. 33.
- ¹² Матеріали до антиріздв'яних доповідей. Різдво на службі наших класових ворогів // Безвірник. – 1931. – № 21-22. – С. 24.
- ¹³ Антирелігійна грамота. Підручник для антирелігійних гуртків та антирелігійного активу на селі. – Полтава, 1929. – С. 260.
- ¹⁴ Делегати Всеукраїнської ради СБ на конгресі ІПФ // Безвірник. – 1927. – № 12. – С. 51.
- ¹⁵ Чергові завдання антирелігійної роботи // Безвірник. – 1931. – № 15. –

С. 35, 39.

¹⁶ Сухоплюєв І. Ставлення соціалістичних партій II Інтернаціоналу до релігії. –

Харків, 1932. – С. 151 – 152.

¹⁷ Чергові завдання антирелігійної роботи // Безвірник. – 1931. – № 15. – С. 39.

¹⁸ Петров В. Росте й міцніє пролетарський безвірницький рух // Безвірник. – 1931. – № 11-12. – С. 12.

¹⁹ Цит. за: За кордоном // Безвірник. – 1932. – № 9-10. – С. 43.

²⁰ Медзінський В., Гутман І. Назв. праця. – С. 55.

²¹ Медзінський В., Гутман І. Назв. праця. – С. 61.

Надійшла до редакції 23.12.2002

459