

Проблемні питання історичних досліджень релігійного життя римо-католицької церкви Закарпаття другої половини 40-х–50-х років XX століття: політичний аспект

ОКСАНА ЛЕШКО

Управління молоді та спорту

Закарпатська обласна державна адміністрація

Ужгород

Abstract: On the basis of new archival documents in the vector of relations "state – church" analyzes the unknown pages of the history of religious life of the Roman Catholic Church of Transcarpathia second half of the 40s - 50s of the twentieth century, highlights the position of Roman Catholic bishops and parishioners on the Orthodox Church edge disclosed the reasons for the failed attempt by Alexander Knauera priest and his supporters realize the scenario creation autocephalous Roman Catholic Church of Transcarpathia, shows the desire of officials to track relationships with foreign co-religionists, and in particular with the Vatican and Satmar Catholic diocese (Romania), forms and methods of administrative power vertical pressure on the Roman Catholic Church of Transcarpathia.

Key words: Roman Catholic Church of Transcarpathia, Roman Catholic clergy, the authorities, „knauerska group”, „Autocephalous Church”, Orthodox Church, „the Holy See”, „Vatican agents”, Satmar Catholic diocese, the national question.

Постановка проблеми. Римо-католицька церква Закарпаття сьогодні займає чільне місце на конфесійній мапі не тільки краю, але й України, однак до свого ренесансу вона пройшла неймовірно довгий і тернистий шлях поневірянь у роки тоталітаризму.

Режим, з кожним роком дедалі більше закріплюючи свої привілеї над релігійними громадами та служителями культів, зробив мішенню і римо-католицьке духовенство краю, маневруючи між тактикою „тримання” „у тіні” та „профілактичних бесід” зі священиками аж до відвертих їх звинувачень у „шпигунській діяльності” як „агентів Ватикану”.

Цьому сприяла і невизначеність правового статусу римо-католицької церкви у перші роки панування радянської влади (до речі, як і реформатської церкви краю, невизначеність її правової бази після 1945 року призвела до багаторічного протистояння Всесвітнього Союзу реформатських церков з

Кремлем – О.Л.), відверті симпатії до греко-католицьких священиків, яким надавалося право відправлення богослужінь у римо-католицьких костьолах і таке ж відверте несприйняття православного духовенства переважною більшістю найвищих ієрархів і вірників римо-католицької церкви давало вагомі підстави владній вертикалі для посилення адміністративного тиску.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Серед сучасних досліджень проблемних питань римо-католицької церкви загалом сторінки історії римо-католицької церкви краю посідають вельми скромне місце у колі наукових зацікавлень вітчизняних істориків: ми змушені констатувати не тільки про відсутність окремих монографій із зазначеної проблематики, але й змістовних дисертацій, що висвітлювали б релігійне життя римо-католицького духовенства та вірників.

Прикметно, що проблема становища римо-католицької церкви в західних областях України у післявоєнний період стала колом дисертаційних досліджень Володимира Байдича „Римо-католицька церква в умовах радянської релігійної політики: український досвід (середина 1940-х – перша половина 1960-х років)” [1], Едуарда Зваричука „Римо-католицька церква на Поділлі кінця XVIII – початку XX ст.: економічний, суспільний та культурний аспекти” [4] та низки наукових розвідок, і, зокрема, Ярослава Стоцького „Римо-католицька церква в західних областях України під тиском влади в хрущовський період” [13], у якій автор, досліджуючи життєдіяльність римо-католицької церкви у Львівській, Івано-Франківській і Тернопільській областях у добу атеїзму наприкінці 1950-х – на початку 1960-х років, аналізує і так звані методи й засоби, за допомогою яких партійні функціонери домагалися закриття костьолів і припинення діяльності релігійних громад.

Водночас, на переконання автора, парафіяни римо-католицької церкви не тільки не втратили свою віру, але й зберегли її, незважаючи на перешкоди і переслідування з боку влади [13].

Історія реформатської церкви Закарпаття другої половини 40-х – першої половини 50-х років XX століття представлена науковою статтею Михайла Зана „Антирелігійний курс влади щодо римо-католицької церкви у Закарпатті (1945 – 1955 рр.)” [2], у якому проаналізовано причини, характер наслідків внутрішніх трансформацій римо-католицької церкви краю крізь призму антицерковної політики радянської влади у перше десятиліття після включення краю до складу УРСР.

Зокрема, автор цього дослідження акцентує увагу, що, незважаючи на тиск владної вертикалі, римо-католицькі громади і костьоли продовжували своє функціонування, а священики звершували духовні треби: так, за даними дослідника, станом на 1948 рік на Україні було офіційно зареєстровано 257 громад, 240 римо-католицьких храмів і 79 священнослужителів, у тому числі 62 римо-католицькі громади функціонували на теренах Закарпаття [2].

На думку науковця, що римо-католицька церква краю мала власну історію, дещо відмінні від решти західноукраїнських областей традиції та специфіку, що обумовлювалось, як слушно зауважує дослідник, не в останню

чергу національним складом віруючих і кліру, здебільшого угорським за походженням [2].

Дослідник наголошує, що і сьогодні не до кінця з'ясованими залишаються питання ставлення до римо-католицької церкви з боку владної вертикалі в повоєнному Закарпатті, яке було, на його думку, чи не найскладнішим з погляду етно-конфесійної ситуації регіоном, висвітлює причини, характер і наслідки її внутрішньоцерковних трансформацій у 1945 – 1955 роках.

Не оминув дослідник і таку важливу проблему, як утворення так званої автокефальної групи окремих римо-католицьких священиків Закарпаття, яку цілком слушно вважав не впливовою, яка, на його переконання, була лише частиною стратегії виживання, адаптування цієї конфесії за умов нового режиму [2], однак поза його увагою залишилися питання взаємовідносин її найвищих ієрархів з духовенством православної церкви краю, які і стали віддзеркаленням заподаткованості „автокефалів” перед владними „достойниками”.

Однак зауважимо, що поза увагою науковця залишилися питання зв'язків римо-католицьких пасторів з Апостольською Столицею і Сату-Марською дієцезією, адже церква стає дипломатичним інструментом для реалізації амбітних планів владних посадовців.

Саме тому ми і продовжили дослідження у цій царині.

І. Римо-католицька церква краю у перші роки панування радянської влади: „камо грядеші?”

У другій половині 40-х років ХХ століття перед владними структурами постало вельми непросте завдання – здійснення контролю над релігійними громадами.

Відсутність знань про історичну минувшину краю, його традиції та незнання місцевого діалекту – саме ці чинники не сприяли вільному орієнтуванню Уповноваженого Ради у справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР по Закарпатській області Сергія Ляміна-Агафонова у тогочасному релігійному житті Закарпаття.

Місцевим органам влади – кураторам релігійних питань – Уповноважений Ради у справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР по УРСР Петро Вільховий вимагав: „... Необхідно якомога швидше вивчити побут, етнографію, історію Закарпаття, щоб краще орієнтуватися у сьогоdnішніх проявах релігійного руху... Намагайтеся й мову вивчати, щоб і у цій частині себе ще більше озброїти” [14, 1].

У полі зору прискіпливого „вивчення” високопосадовців опинилися і римо-католики краю: так, 16 січня 1947 року, аналізуючи річну звітність про діяльність місцевих релігійних громад, владний Київ, надаючи настанови

Сергію Ляміну-Агафонову, вимагав чіткого виконання завдань щодо аналізу тенденцій у середовищі римо-католицького кліру.

„... Тримайте цю церкву, так би мовити, „у тіні”: не вип’ячуючи її, але і не втрачаючи із виду” [15, 2], – суперечливість цієї настанови, спрямованої на тактику маневрів навколо римо-католицької церкви, була зовсім не під силу обласному високпосадовцю, який, до того ж, тільки повинен був „зацікавитися” її „історією”, зокрема „рухом „старокатоликів”, кількістю громад, костьолів і каплиць, настроїв вірників, і, головне, – „прогресивно мислячими ксьондзами” [15, 2].

Усвідомлюючи вельми поверхові знання обласних Уповноважених у справах релігійних культів, – на владний Олімп регіонів призначались, як правило, немісцеві кадри, – офіційний Київ, застерігаючи підлеглих від помилок, запропонував ознайомитись із „досвідом роботи” кураторів релігійних питань Волинської області та міста Кам’янець-Подільськ [16, 26; 17, 27-28].

„...Фіксування навіть найменших проявів активізації римо-католицької церкви” та вивчення релігійного життя її громад владний Київ визнавав вельми доречним [5, 3].

Переломним моментом у векторі відносин влади і римо-католицького духовенства краю став 1948 рік. Якщо можновладців і влаштовувало „тримання” римо-католицької церкви „у тіні”, – вочевидь, це було пов’язано зі знищенням греко-католицької церкви Закарпаття у 1947–1949 роках, – то вже наприкінці 40-х римо-католики відчували контроль за їх релігійним життям.

Перебування „у тіні” цілком влаштовувало римо-католицький клір, який, засвідчуючи лояльність до нової влади, а окремих його представників – і до православної церкви, сподівався уникнути лещат тоталітарної машини [6, 29-30].

Офіційний Київ у циркулярі від 7 вересня 1948 року вимагав від обласного куратора релігійних питань (тоді цю посаду вже обіймав Михайло Распутко – О.Л.) термінового інформування про найвище духовенство Закарпаття, маючи на меті ознайомитися з правовими підставами, що „узаконювали” б адміністративне керівництво церквою вікарія Федора Пастора як одного із найвищих її ієрархів [5, 4].

Однак не тільки правовий статус римо-католицької церкви краю зацікавив київських функціонерів, але й ті церковні ієрархи, якими було надано це коло повноважень [5, 4].

Прикметно, що таке ж коло зацікавлень можновладці виявляли і до реформатської церкви Закарпаття, яка, однак, керувалася „Конституцією”, прийнятою собором Угорської реформатської церкви 8 травня 1928 року в

Будапешті та регламентувала порядок призначення єпископа і його функціональні обов'язки [7, 4-6].

Але обласному Уповноваженому у справах релігійних культів не вдалося у повній мірі виконати завдання свого керівництва – вікарій обстоював не просто незалежну, але й „відцентрову” позицію щодо нового політичного режиму.

Інформуючи офіційний Київ, Михайло Распутько зазначав, що допоки не було слушної нагоди ознайомитися з документами, які б надавали Федору Пастору „... право йменувати себе вікарієм” [5, 5]. Відверто лякала обласного високосадовця і поведінка вікарія: „ ... Пастор, як адміністратор римсько-католицьких церков області, тримає себе замкнуто, під час відвідин ... приходить зі своїм перекладачем, оскільки ні російської, ні української мови не знає” [5, 5].

Прикметно, що не отримавши відповідних документальних підстав, влада все ж таки визнавала право адміністративного керівництва римо-католицькою церквою.

На нашу думку, така позиція головного ієрарха римо-католицької церкви Закарпаття була викликана недалекоглядними діями влади у вирішенні майнових питань.

З цього приводу зауважимо наступне: директивний лист Уповноваженого Ради у справах релігійних культів при РМ СРСР по Закарпатській області від 30 травня 1947 року „Про реєстрацію церковних римо-католицьких громад, релігійних громад євангельських християн-баптистів і єврейських релігійних громад” зобов'язував місцеві органи виконавчої влади надати своїм представникам повноваження щодо укладання типових угод на передачу церкви або молитовного будинку у безоплатне і безстрокове користування релігійної громади. Окрім зазначеного, спеціально уповноваженим представником окружних та міських виконавчих комітетів пропонувалося спільно із церковними радами або правліннями релігійних громад зробити описи всього культового майна і офіційно його передати релігійній громаді [8, 8, 14].

Однак радянська конфесійна політика, спрямована на всевладний контроль, як завжди, призводила до невтішних наслідків: так, під час чергового візиту Федір Пастор перший порушив питання перед обласним високопосадовцем про правомірність передачі православної громаді Усть-Чорної, що на Тячівщині, будівлі римо-католицької церкви [5, 5].

Що ж спонукало можновладців змінити своє ставлення до римо-католицької церкви краю? На наше переконання, цьому сприяли два фактори:

1) внутрішній – ставлення римо-католицьких ієрархів до греко-католицької і православної церков (щодо першої – це є зрозумілим – і греко-католики, і римо-католики підпорядковувалися Ватикану);

2) зовнішній – взаємозв'язок із Ватиканом і Сату-Марською дієцезією (Румунія).

Саме з цього приводу 12 червня 1948 року відбулася особиста бесіда обласного Уповноваженого у справах релігійних культів з Федором Пастором, під час якої було з'ясовано, що *греко-католицькі священники, з дозволу римо-католицьких громад, відправляли служби у римо-католицьких храмах* (курсив наш – О.Л.), а такі дії класифікувались як порушення радянського законодавства про культу [5, 1].

Про певне ігнорування директивно-розпорядчих та інструктивно-регламентуючих документів римо-католицьким духовенством, за визнанням обласного куратора релігійних питань, свідчить і побудова без відповідних дозволів у 1947 році римо-католицьких церков, вирішення „кадрових” питань, і, зокрема, щодо парафіяльних призначень священників та влаштування черниць [5, 1].

Позиція римо-католицького духовенства краю щодо православної церкви остаточно викристалізувалася на початку 50-х років XX століття. Особливу активність у цьому питанні виявляла „група Олександра Кнауера” – римо-католицького священника, який у той час мешкав у місті Берегові.

Запопадливо засвідчуючи, на думку обласного куратора релігійних питань, свою прихильність до найвищих ієрархів Мукачівсько-Ужгородської православної єпархії, Кнауер не тільки брав участь у храмових святах Мукачівського православного монастиря, але й святкових обідах її єпископа. Як запевняв останній, Кнауер на ці заходи з'являвся без запрошень, про що і було поінформовано обласних можновладців [6, 28].

Чи потребувало православне духовенство підтримки римо-католицьких ієрархів? Гадаємо, що ні – аж занадто суперечливою, і, відповідно, ненадійною в очах влади була позиція „кнауерської групи”.

У приватній бесіді з Михайлом Распутьком єпископ Мукачівсько-Ужгородської православної єпархії Іларіон обурювався з приводу нав'язливої, на його погляд, поведінки Олександра Кнауера, який без особистого запрошення і „за власною ініціативою” відвідував єпархіальні заходи [6, 28].

„Позицію” „лавівування” Кнауера добре розуміли як обласний куратор релігійних питань, так і єпархіальна адміністрація православної церкви краю: з одного боку, – його публічні заяви у „... визнанні керівництва православної церкви” [6, 28], з іншого – намагання отримати бодай відносну, але самостійність римо-католицького кліру – „автокефальну церкву” [6, 29-30].

Вельми красномовну оцінку такої „позиції” „кнауерської групи” надав Михайло Распутько в інформації Петру Вільховому – Уповноваженому Ради у справах релігійних культів по УРСР: „... ця група римо-католицьких служителів культу має намір щось робити (у напрямку „зближення” римо-католицької і православної церков – О.Л.), але дуже боїться, щоб не „вмерти з голоду” у випадку, якщо за ними не пійдуть віруючі” [6, 28].

2 жовтня 1950 року Олександр Кнауер звернувся з листом до єпископа Іларіона, у якому виклав як своє бачення, так і погляди своїх однодумців, у питанні „ставлення” до юридичного статусу православної церкви [6, 29-30].

Під час чергового приватного візиту римо-католицького священика Михайла Кізмана, який мешкав у Середньому, Кнауеру вдалося з’ясувати „перспективу” „зближення” римо-католицької і православної церков. Але така „перспектива”, за визнанням Кнауера, здавалася вельми примарною, і для цього були вагомі причини:

неприятне ставлення частини римо-католицького кліру (зокрема, священиків Федора Пастора і Берната Буяло – О.Л.) і вірників до „православної східної церкви” (підкреслено мною – О.Л.): „... вони (вірники – О.Л.) скоріше потерплять те, щоб ними керували цивільні (влада – О.Л.), ніж настоятелі „Православної східної церкви” [6, 29-30].

Не останню роль у цьому відіграло і національне питання, адже римо-католицькі вірники здебільшого були угорцями;

аргумент „кнауерського групи” щодо створення римо-католицької „автокефальної церкви” також не знайшов підтримки у священиків і вірників.

Було висунуто і беззаперечний контраргумент – „цивільна влада” вже нібито не вимагала створення „автокефальної церкви” [6, 29-30].

Таким чином, поразка „кнауерського” табору в питанні так званого „зближення” православної і римо-католицької церков вельми непокоїла владу, змусила її маневрувати, водночас шукаючи інші шляхи адміністративного впливу на римо-католиків краю.

II. „Агенти Ватикану” або заручники радянської системи: римо-католицька церква Закарпаття як дипломатичний інструмент влади у боротьбі з релігією

Значний резонанс у векторі відносин „влада – римо-католицька церква” мала так звана „солотвинська справа” [6, 29-30], від якої намагався відмежуватися обласний куратор релігійних питань.

Після арешту священика Гейвелі Бернат Буяло – один із найвпливовіших представників римо-католицького кліру – активно лобіював призначення на

солотвинську парафію кандидатуру священника села Дяково Севлюської округи (тепер – Виноградівщина – О.Л.) Темпфлі.

Але у Михайла Распутька був інший, не менш переконливий, як на владного виконавця, аргумент: селище Солотвино – прикордонний (з Румунією – О.Л.) населений пункт, а тому запропонував Ланцкого – священника Кобилецької Поляни Рахівської округи, на що категорично не погоджувався Буяло [6, 28].

З огляду на прикордонне розташування селища поставала і проблема реєстрації Темпфлі (йдеться, власне, про реєстрацію, яка надавала дозвіл на служіння як служителя культу – О.Л.), але „зацікавлені органи” не рекомендували реєструвати його як солотвинського парафіяльного священника, і, відповідно, не прописувати його [6, 28].

Як стверджував обласний високопосадовець, „була домовленість” про те, щоб не надавати прописку Темпфлі, який, однак, її порушив – оформив прописку [6, 28].

Саме „солотвинська справа”, на думку римо-католицьких священників і вірників, стала красномовним прикладом ігнорування їх думки з боку посадовців.

Для влади „солотвинська справа” мала єдину мету – недопущення зв’язків впливових кіл римо-католицького духовенства Закарпаття із Сату-Марською католицькою дієцезією, що в Румунії (створена 23 березня 1804 року, офіційного статусу якій було надано папою Пієм VII. Складовими цієї дієцезії стали румунське Сату-Маре, Мараморощина, Угочанщина й Унг. З 17 травня 1942 року Сату-Марській дієцезії, до складу якої увійшла і римо-католицька церква краю, очолив ієдєзійний єпископ Янош Штеффлер, одночасно виконуючи функції апостольського адміністратора Орадейської дієцезії – О.Л.).

Однак не тільки можливі зв’язки із Сату-Марським „центром” бентежили можновладців, але й впливи „Святого Престолу”. Натомість ні запопадливі завіряння „кнауерської групи” (окрім вже згадуваних Олександра Кнауера, священників Михайла Кізмана, Івана Мацейка і Федора Ерні – берегівського і оросіївського священників) у прихильному ставленні до православної церкви і лояльності до радянського уряду, ні відверта „незгода” з „політикою” Ватикану – „ворога № 1” Радянського Союзу, – на нашу думку, тільки посилили владний контроль за римо-католицьким кліром краю [6, 29-30].

Вже 6 вересня 1949 року Уповноважений Ради у справах релігійних культів при Раді Міністрів УРСР Петро Вільховий надавав настанови щодо проведення „роботи” з римо-католицькими пасторами, акцентуючи увагу підлеглих на активізації їх роботи, і, особливо, серед молоді, вимагав вжити відповідні заходи щодо поширення „всіляких” її „спроб” [9, 33].

Влада прискіпливо аналізувала „ватиканські зв'язки” священників, і, в першу чергу, через закордонну пресу – „агенти Ватикану” [17, 5] могли проводити не тільки „місійну”, але й „терористичну шпигунську” діяльність [17, 5]. Зокрема, у директиві від 8 лютого 1950 року офіційний Київ акцентував увагу обласного куратора релігійних питань на публікацію „Литературной газеты”, у якій вказувалося на „секретні бесіди” папського кліру й особистого представника президента США у Ватикані Тейлора з керівником, за визначенням владних функціонерів, „терористичної шпигунської” організації „Католицька дія” Луїджі Джеддою [17, 5].

Підсумком цих зустрічей стало нібито прийняття Ватиканом окремого рішення щодо розширення діяльності „Католицької дії” і встановлення її зв'язків з католицькими партіями Нідерландів, Бельгії, Франції, Федеративної Республіки Німеччини (у документі зазначено назву „Західна Німеччина” – О.Л.) та інших країн [17, 5]. Звичайно, що „дію” цієї організації було визнано як „антикомуністичну”, спрямовану проти „прибічників матеріалізму” [17, 5].

На переконання радянських можновладців, „Католицькій дії” Апостольською Столицею було доручено формування спеціалізованих військових загонів молоді віком від 16 до 30 років і створення розвідувальних шкіл у Римі, Ліворно, Флоренції, Феррарі та курсів радіоспеціалістів під керівництвом помічника військового аташе посольства США для „шпигунської діяльності” Ватикану [17, 5].

У свою чергу, республіканський Уповноважений Ради у справах релігійних культів Петро Вільховий застерігав Михайла Распутька щодо поширення діяльності у краї гуртків „ружанців” і „терціаріїв”, якими, на його думку, керувала „Католицька дія” [17, 5].

Отже, вже у другій половині 40-х – першій половині 50-х років ХХ століття римо-католицька церква Закарпаття у повній мірі відчула всевладний контроль: від обрання голови і нових членів церковної ради римо-католицької церкви міста Ужгорода (з 1 червня 1952 року її очолила Марія Молнар – уродженка словацьких Великих Міхайловець) [10, 8] і проведення релігійних свят [11, 8, 10; 12, 5] аж до контролю за реєстрацією релігійних громад і пасторів [3, 15; 6,6; 6,18; 6, 19, 21].

Резонансною справою стало проведення Великодніх свят 1 квітня 1956 року у Кобилецькій Полянці, що на Рахівщині. Знехтувавши власною безпекою, вірники місцевої римо-католицької громади вдалися до зустрічі свята з примітивною вогнепальною зброєю, яку було заряджено порохом. Вистріли з цієї зброї символізували початок Великодня. Необережне поводження зі зброєю призвело до їх травмування [11, 10].

З цього приводу відбулася бесіда Івана Мейсароша (тоді обіймав посаду єпископського вікарія – представника єпархіального єпископа у сфері управління – О.Л.) і священника Ланцкого з обласним куратором релігійних

питань, під час якої перший наголосив, що місцевий дільничний відмежувався від проведення профілактичних заходів із зазначених питань. Про цей випадок було поінформовано як московське і київське керівництво [11, 10], так і правоохоронні органи [11, 8].

Особисті „бесіди” з обласним куратором релігійних питань ставали вже правилом: 19 квітня 1955 року Мейсарош змушений був доповісти про проведення Великодніх свят [12, 5].

На порядку денному чиновників від релігії перебували і так звані „кадрові” питання – без відповідного дозволу влади не могло здійснюватися призначення або переведення священників на ту чи іншу парафію. Красномовним свідченням цього є письмові клопотання початку 50-х років, а саме: Євгена Сегедія, який брав зобов’язання перед обласним Уповноваженим у справах релігійних культів, що особисто завершить богослужіння у костьолі села Кучава (Мукачівщина), не залучаючи до проведення обрядових дій інших священників [6, 18], Йосифа Чаті – мукачівського священника, який очікував на „високе” волевиявлення обласних посадовців щодо проведення храмових свят у селах Павшино і Нове Село, що на Мукачівщині [6, 21, 22 „а”].

Звісно, без письмових владних дозволів жоден служитель культу не міг проводити свою діяльність: так, на початку 50-х їх отримали Лойош Каролі – священник римо-католицького костьолу Косина Берегівського району [6, 19] та деякі інші священники [6, 23].

До речі, Йосиф Чаті так і не отримав довгоочікуваний дозвіл чиновників на проведення святкових богослужінь у павшинському й новосільському костьолах [6, 23].

Однак не тільки пастори зверталися за владними дозволами. Зокрема, 13 січня 1954 року куратор римо-католицької громади Перечина Гойєр апелював до органів влади у питанні призначення місцевого парафіяльного священника, який би володів словацькою мовою, оскільки священник римо-католицької церкви Ужгорода був за національністю угорцем, а великобerezнянської хоча й „розумів” словацьку, значна віддаленість великобerezнянського храму унеможливлювала відвідування церковних служб перечинськими вірниками [3, 15].

Отже, перед владними функціонерами поставало й вирішення національних питань.

Друга половина 50-х років ознаменувала собою прагнення влади відслідкувати закордонні зв’язки найвищих ієрархів римо-католицької церкви Закарпаття.

У поле зору владних посадовців потрапляє й Іван Мейсарош. Він народився у 1906 році у Румунії, отримав вищу освіту (у документі не зазначено, яку освіту отримано – світську або теологічну – О.Л.). Однак не це

непокоїло владу – в 1931–1942 рр. він був секретарем римо-католицького єпископа у румунському Сату-Маре [11, 7].

З 1942 до 1952 рр. звершував богослужіння у місті Берегові та на Мукачівщині, з 1952 р. – в Ужгороді [12, 9].

Знаючи про намір Мейсароша з особистих мотивів відвідати Румунію, обласні посадовці хоча й характеризували його як „лояльного” до режиму [12, 9] (підтримував „кнауерський” табір – О.Л.), але мали побоювання стосовно його можливого майбутнього візиту до Сату-Марського єпископа [12, 12].

Висновки і перспективи подальших розвідок. Отже, відверта розгубленість місцевих римо-католицьких священників у перші роки панування радянського режиму спричинила розкол серед церковних ієрархів на прихильників створення римо-католицької „автокефальної церкви”, завдяки якому владна вертикаль сподівалася на отримання значних дивідендів – впливу на її клір, та антагоністів реалізації такого сценарію, що, зрештою, призвів до ідейної перемоги останніх, знівельовавши такий бажаний, і, здавалося, такий близький для владних функціонерів план.

Невдалі спроби „кнауерської групи” реалізувати сценарій створення римо-католицької „автокефальної церкви” Закарпаття, і, відповідно, своєї, здавалось, успішної, адаптації до нового політичного режиму завдяки так званій „перспективі” „зближення” римо-католицької і православної церков тільки посилили репресивну політику щодо римо-католицького духовенства і вірників краю – церква стає дипломатичним інструментом влади у боротьбі з релігією: не на користь священників „вирішуються” „кадрові” питання, стає резонансною „солотвинська справа” на предмет можливих контактів із Сату-Марським „центром”, і, що найважливіше, прискіпливо аналізуються „ватиканські зв’язки”.

Владна вертикаль намагається запобігати будь-яким „католицьким діям” – „агенти Ватикану” вже під надійним контролем.

Перспективи подальших розвідок. На наше переконання, у дослідженні історії римо-католицької церкви Закарпаття повоєнного періоду можемо виділити наступні проблемні питання:

- 1) не вивчено історію Сату-Марської католицької дієцезії як координуючого центру римо-католиків краю, і, відповідно, не висвітлено структуру римо-католицької церкви Закарпаття повоєнного періоду;
- 2) не досліджено зв’язки римо-католицьких священників із Ватиканом та закордонними одновірцями (до прикладу – Угорщини);
- 3) потребує ґрунтовного аналізу становище церкви в економічному аспекті (стан монастирів, церков, чернечих орденів, кількісний і віковий склад священників, їх освітній рівень, обслуговування парафій);

- 4) необхідно висвітлити становище римо-католицької церкви не тільки у векторі відносин „державо-церква”, але й розкрити мету радянського уряду та керівництва щодо церкви, механізми взаємовідносин її духовенства з владною вертикаллю.

Бібліографія:

1. БАЙДИЧ, В.: Римо-католицька церква в умовах радянської релігійної політики: український досвід (середина 1940-х – перша половина 1960-х років) // service@nbuv.gov.ua.
2. ЗАН, М.: Антирелігійний курс влади щодо римо-католицької церкви у Закарпатті (1945–1955 pp.) // http://www.history.vn.ua/journal_journal_2013_5/5.html.
3. Державний архів Закарпатської області (далі – ДАЗО), Ф. 1490. Уполномоченный Совета по делам религиозных культов при Совете Министров СССР по Закарпатской области, Оп. 1 (1946–1956 гг.), Спр. 85. *Заявления верующих о разрешении проведения религиозных обрядов, о проведении ремонта церковных зданий и др. и переписка об их рассмотрении. 12 января 1954 г. – 16 декабря 1954 г.* На 99 арк.
4. ЗВАРИЧУК, Е.: Римо-католицька церква на Поділлі кінця XVIII – початку XX ст.: економічний, суспільний та культурний аспекти) // service@nbuv.gov.ua.
5. ДАЗО, Ф. 1490, Оп. 1, Спр. 31. *Переписка с Уполномоченным Совета по делам религиозных культов при Совете Министров УССР, местными советскими органами и служителями культа о деятельности религиозных общин римо-католической церкви. 28 июня 1948 г. – 31 декабря 1948 г.* На 12 арк.
6. ДАЗО, Ф. 1490, Оп. 1, Спр. 47. *Переписка с Уполномоченным Совета по делам религиозных культов при Совете Министров УССР, местными советскими органами и служителями культа о деятельности религиозных общин римо-католической церкви. 2 января 1950 г. – 11 ноября 1950 г.* На 30 арк.
7. ДАЗО, Ф. 1490, Оп. 1, Спр. 97. *Переписка с Советом по делам религиозных культов при Совете Министров СССР, Уполномоченным Совета по делам религиозных культов при Совете Министров УССР, местными советскими органами и служителями культа о деятельности религиозных общин реформатской церкви. 4 января 1956 г. – 26 ноября 1956 г.* На 36 арк.
8. ДАЗО, Ф. 1490, Оп. 1, Спр. 15. *Переписка с Уполномоченным Совета по делам религиозных культов при Совете Министров УССР, местными советскими органами и служителями культа о регистрации религиозных общин. 5 апреля 1947 г. – 22 сентября 1947 г.* На 22 арк.
9. ДАЗО, Ф. 1490, Оп. 1, Спр. 39. *Переписка с Советом по делам религиозных культов при Совете Министров СССР, Уполномоченным Совета по делам*

религиозных культов при Совете Министров по УССР, местными советскими органами и служителями культа о деятельности и регистрации религиозных общин. 6 января 1949 г. – 26 декабря 1949 г. На 46 арк.

10. ДАЗО, Ф.1490, Оп.1, Спр. 64. Переписка с местными советскими органами и служителями культа о деятельности религиозных общин римо-католической церкви. 12 марта 1952 г. – 6 декабря 1952 г. На 14 арк.
11. ДАЗО, Ф. 1490, Оп. 1, Спр. 99. Переписка с Советом по делам религиозных культов при Совете Министров СССР, Уполномоченным Совета по делам религиозных культов по УССР, местными советскими органами и служителями культа о деятельности религиозных общин римо-католической церкви. – 4 января 1956 г. – 27 декабря 1956 г. На 31 арк.
12. ДАЗО, Ф. 1490, Оп. 1, Спр. 91. Переписка с Уполномоченным Совета по делам религиозных культов при Совете Министров СССР, Уполномоченным Совета по делам религиозных культов по УССР, местными советскими органами и служителями культа о деятельности религиозных общин римо-католической церкви. 1 апреля 1955 г. - 15 октября 1955 г. На 15 арк.
13. СТОЦЬКИЙ, Я.: Римо-католицька церква в західних областях України під тиском влади в хрущовський період” // www.experts.in.ua
14. ДАЗО, Ф. 1490, Оп. 1, Спр. 14. Указания Уполномоченного Совета по делам религиозных культов при Совете Министров по УССР по отчетности Уполномоченного Совета по Закарпатской области. 5 августа 1947 г. На 2 арк.
15. ДАЗО, Ф. 1490, Оп. 1, Спр. 2. Указания Уполномоченного Совета по делам религиозных культов при Совете Министров УССР и отчетности Уполномоченного Совета по Закарпатской области. 16 января 1947 г. На 3 арк.
16. ДАЗО, Ф. 1490, Оп. 1, Спр. 38. Циркулярные и инструктивные письма Совета по делам религиозных культов при Совете Министров СССР и Уполномоченного Совета по делам религиозных культов при Совете Министров УССР. 20 января 1949 г. – 28 ноября 1949 г. На 62 арк.
17. ДАЗО, Ф. 1490, Оп. 1, Спр. 43. Циркулярные и инструктивные письма Совета по делам религиозных культов при Совете Министров СССР и Уполномоченного Совета по делам религиозных культов при Совете Министров УССР. 3 января 1950 г. – 19 декабря 1950 г. На 49 арк.