

DOI 10.33294/2523-4234-2023-33-1-73-100

УДК 94 (477) "1920/1939"

Алла Миколаївна КИРИДОН

ORCID: 0000-0003-4375-5350

Традиційна релігійність у соціокультурному континуумі межовості (1920–1930-ті рр.)

Статтю присвячено дослідженню трансформації релігійності населення в один із переломних в історії суспільства й держави періодів – 1920–1930-х рр. Доведено, що утвердження більшовицького політичного режиму в Україні та соціоекономічні модернізаційні процеси спричинили не лише кардинальні суспільно-політичні та соціально-економічні зрушення, але й упослідували утвердження нової соціокультурної реальності, формування нової системи ціннісних орієнтацій тощо. Обґрунтовано, що в період межовості 1920–1930-х рр., з одного боку, спостерігаємо тривку релігійність, підтримувану частиною сільського населення, з іншого – формування когорти прихильників нової ідеологічної системи і нової соціалістичної обрядовості.

Ключові слова: релігійність, традиція, Церква, межовість, українське селянство, радянська держава

Alla Kyrydon

Traditional religiosity in the socio-cultural continuum of the borderline (1920–1930s)

Among the priority directions of research of domestic historians of the period of independence of Ukraine, the problems of the history of the Church and the clergy. One of the turning points in the history of society and the state was the period of the 1920s and 1930s, when a special form of secular processes inherent in the Soviet totalitarian system and the artificial liberation (mostly under the pressure of the state) of social life from the influence of religion determined the church and religious situation of the specified and subsequent periods. The study of the transformation of religiosity in such turning points objectifies the transmission of the religious tradition or highlights gaps in continuity, contributes to the understanding of experience, mental structures of consciousness, the construction of religious and social identity, etc.

The transformational breaks characteristic of transitional periods (in particular, the 1920s and 1930s) are manifested quite clearly in not one of the segments, but, as a rule, cover all components of the sociocultural life space, creating at the same time a situation of instability and uncertainty, generating a crisis of identities, strengthening differentiation society, etc. Under these conditions, the processes of finding new forms of socio-cultural organization, norms, rules, meaning of being, cultural paradigm, building a new hierarchy of values and identities are intensified.

A retrospective study of traditional religiosity in the socio-cultural continuum processes of the borderline period of the 1920–1930s is present, first of all, in its importance for a holistic systematic, scientific study of the problems of state-church relations, church history, worldview transformation, etc., and the need for expansion problematic research field. The establishment of the Bolshevik political regime in Ukraine and the socio-economic modernization processes caused not only radical socio-political and socio-economic changes, but also followed the establishment of a new

socio-cultural reality, the formation of a new system of value orientations, etc. Religiosity is not constant – it changes depending on the socio-cultural determinants of a particular society, which is transformed. Objectively, the dynamics of religiosity are influenced by socio-economic, political-ideological, demographic, cultural, environmental, household and other factors.

In transitional period of the 1920s and 1930s, on the one hand, we observe persistent religiosity, supported by part of the rural population, on the other hand, the formation of supporters of a new ideological system and a new socialist ritual, the construction of the “Own/Stranger” watershed (marginalization of the clergy), the establishment of a new non-religious way of life, support and participation in the anti-religious campaigns of the Soviet government, aimed, first of all, against the old system of values, age-old traditions, religious consciousness, etc.

Keywords: religiosity, tradition, Church, borderline, Ukrainian peasantry, Soviet state

Актуальність теми дослідження комплексна й обумовлена суспільно-політичною значущістю та академічним інтересом, потребами та стратегіями наукового пошуку в царині зазначеної проблематики.

По-перше, в умовах повномасштабної війни Російської Федерації проти України особливої значущості набувають духовно-ціннісні детермінанти вітчизняного державотворення, з-поміж яких вагоме місце займає релігійно-церковне життя. Релігія і Церква залишаються вагомим складником способу буттєвості нації. У контексті пошуку ціннісних орієнтирів та утвердження світоглядних основ сучасності доцільним є аналіз взаємозалежності традицій і новацій, пошук шляхів розв’язання конфлікту між базовими традиційними аксіологічними константами та новаційними цінностями. Вивчення історії різних періодів розвитку суспільства (зокрема й радянського періоду, який тривалий час інтерпретувався здебільшого в царині макроісторичних досліджень, позитивістського та класового підходу) сприятиме увиразненню матриць його (суспільства) формування.

По-друге, актуальність дослідження обумовлюється також високою динамікою трансформації світоглядної культури та зміною ціннісних орієнтацій плінної сучасності, що задля пошуку та щонайшвидшого віднайдення рішень потребує вивчення аналогів в умовах межовості (зокрема – перших десятиліть утвердження радянської влади в Україні). Генеза релігійних явищ і процесів у контексті складних суспільних трансформацій епохи модерності потребує детального вивчення й комплексного осмислення, що також актуалізує задекларовану проблему.

По-третє, серед пріоритетних напрямів дослідження вітчизняних істориків періоду незалежності України увиразнилася проблематика історії Церкви та духовенства, які в умовах комуністично-радянської влади були усунуті на периферію суспільного життя. Одним із переломних в історії суспільства й держави був період 1920–1930-х рр., коли особлива форма секулярних процесів, притаманна радянській тоталітарній системі, та штучне вивільнення (здебільшого – під тиском держави) соціального буття від впливу релігії визначали церковно-релігійну ситуацію зазначеного та й подальших періодів. Дослідження трансформації релігійності в такі переломні епохи об’єктивує трансляцію релігійної традиції чи увиразнює розриви спадкоємності, сприяє досягненню досвіду, ментальних структур свідомості, вибудовуванню конфесійної та соціальної ідентичності тощо.

По-четверте, сучасна українська історична наука переживає стан пошуку нових дослідницьких парадигм. Поява якісно нових концептуальних підходів, та оновлення методологічного інструментарію дослідження вже традиційних аспектів дослідницького поля державно-церковних відносин, а також історії селянства, соціоментальних характеристик тощо, потребують осмислення здавалося б уже опрацьованої царини не лише шляхом оприсутнення фактологічних сюжетів, але й формування інноваційних концептуально-методологічних засад та якісно нових концептуальних досліджень. Попри достатньо масштабне опрацювання періоду 1920–1930-х рр. на прикладному рівні, проблема вимагає не тільки реконструкції тих чи інших релігійних або анти-релігійних практик, але й пошуку нових концептуальних вимірів цієї теми, способів її аналізу та стилю викладу.

У цих контекстах актуальним видається ретроспективне дослідження традиційної релігійності у соціокультурному континуумі (неперервності, нерозривності явищ, процесів) межовості періоду 1920–1930-х рр., що оприсутнюється, насамперед, його значенням для цілісного системного, наукового вивчення проблем державно-церковних відносин, історії Церкви, трансформації світогляду та необхідністю розширення проблемного дослідницького поля.

Метою дослідження є аналіз стану традиційної релігійності в умовах простору змінних цінностей за радянської доби, функціонування та трансформація релігійності в зоні зіткнення різних ідентичностей і адаптування до нових суспільно-політичних та культурно-духовних умов радянської дійсності, а також увиразнення сукупності обставин та чинників, що обумовили трансформацію традиційної релігійності (передовсім селянства). Особливу увагу приділено історичному осмисленню специфіки взаємообумовленості процесів подієво-контекстуального та ментально-свідомісного зрізів/вимірів. При цьому дослідження сфокусоване не на детальному аналізі якогось із регіонів, а на агрегуванні характерних виявів трансформації релігійності на теренах УСРР/УРСР в хронологічному діапазоні 1920–1930-х рр. (подекуди з розширенням нижньої і верхньої хронологічних меж) задля увиразнення загальних тенденцій.

Для досягнення мети сформульовано низку дослідницьких завдань, які, на нашу думку, сукупно наблизять до розуміння задекларованої проблеми: маркувати поняттєво-категоріальний апарат предметної царини дослідження та проблемні питання теоретико-методологічного дискурсу; схарактеризувати історіографічну царину розробки проблеми; увиразнити динаміку трансформаційних процесів релігійності періоду межовості (1920–1930-х рр.); схарактеризувати механізми творення та імплементації нових радянських цінностей і стандартів у культурно-духовне життя суспільства; запропонувати концептуальні висновки задля подальшого детального дослідження проблеми.

Новизна порушеної проблеми дослідження полягає в спробі використання концептуальних положень теорій межовості (пограниччя, фронтиру) для аналізу релігійності населення в умовах перехідного суспільства за карколомних зламів періоду 1920–1930-х рр. За цих обставин мінливість і динамічність життя, політичні, економічні, соціально-культурні нововведення суттєво змінювали буденність індивідів, груп, соціуму. Йдеться також про поведінкові характеристики та культурно-духовні

практики в тому соціальному просторі, що зазнавав змін, вносячи відповідні корективи і в релігійно-церковне життя, спонукаючи до пошуку адаптивних практик.

Водночас ми свідомі того, що пропонована наукова розвідка не претендує на вичерпність оприсутнення артикульованої проблеми чи всебічний і ґрунтовний аналіз такого складного феномена як релігійність; не подає готових відповідей на порушені питання, а радше запрошує до поглибленого осмислення окреслених сюжетів. Йдеться лише про маркування контурів, структурування, теоретичне узагальнення і спробу концептуалізації складної і багатогранної проблеми, яка може стати предметом окремого монографічного дослідження.

Артикульована проблема релігійності перебуває в площині зацікавлень фахівців багатьох наукових дисциплін (історії, релігієзнавства, культурології, психології, соціології тощо). Відтак *методологія дослідження* побудована на міждисциплінарному інтегруванні методів цих дисциплін. Дослідження задекларованої проблеми базоване на використанні методологічних засад соціальної, ментальної та соціокультурної історії. Застосований соціокультурний підхід уможливив аналіз трансформації традиційної релігійності під дією змін соціокультурного середовища періоду 1920–1930-х рр.

Архітектоніка наукової розвідки. Заявлена проблема включає кілька вузлових питань, які в наративному відтворенні формату статті лише фрагментарно марковані, але окреслення пропонованого комплексу зазначених питань уможливує розкриття порушеної теми та націлює на перспективу поглибленого вивчення увиразнених сенсів і смислових рівнів.

Гіпотеза дослідження. Практично будь-який перехід соціальної системи з одного відносно стабільного стану в інший крізь періоди соціальних криз, потрясінь зумовлює потребу в адаптаційних та реадaptaційних процесах. Для цього стану характерний особливий “проміжний” тип особистості, якому притаманний “перехідний” стиль життя [17, с. 78].

Спостерігається взаємозалежність суспільної перебудови та якісних змін в системі соціетальних відношень: зміна соціальної ситуації й системи ціннісних орієнтацій за нових умов неодмінно спричинює внутрішню перебудову суб’єктивної картини світу і, відповідно, змінює поведінкову активність. При цьому, “хоча індивід є одночасно і продуктом, і творцем суспільства, але водночас здійснювати власний вибір, визначати цілі, пріоритети, особистий шлях індивід може лише в тих межах, наскільки дозволяє функціональна суспільна система, в якій він діє” [50, с. 28]. Для суспільства, що трансформується, характерні різкий перебіг та глибина змін в окремих сферах, або в суспільстві в цілому; взаємоциркуляція елементів “старої”, “нової”, а також саме “перехідної” соціальної системи.

Важливість порушеного питання в хронотопі 1920–1930-х рр. актуалізує не лише формування “реальності між”, але й виводить на осмислення глибинних процесів радянської дійсності. Йдеться про “негативні архетипові новоутворення, або травми колективного несвідомого, що формуються в кризові, тяжкі аномічні періоди історії, в моменти руйнації ціннісних патернів життя. Вони не зникають із зміною ситуації, вони перетворюються на хронічні хвороби соціуму у вигляді неусвідомленого, непереробленого, непереосмисленого “шматка” історії. Саме такі “рубці” багато в чому

визначають у критичні періоди життя соціуму динаміку соціальних рухів, тональність соціальних почуттів, стан масової свідомості тощо” [11, с. 95–98, 102]. Утвердження більшовицького політичного режиму в Україні та соціоекономічні модернізаційні процеси спричинили не лише кардинальні суспільно-політичні та соціально-економічні зрушення, але й упослідували утвердження нової соціокультурної реальності, формування нової системи ціннісних орієнтацій тощо.

Історіографія проблеми. Поліконтекстність та широке поле історіографічних джерел порушеної проблеми, репрезентоване працями істориків та релігієзнавців, а також соціологів, політологів, культурологів та ін. актуалізує увиразнення кількох умовних блоків/площин історіографічного доробку (при цьому вдамося лише до систематизації історико-релігієзнавчих праць вітчизняних дослідників (переважно періоду незалежності України):

– праці синтетичного характеру (узагальнюючі), які контекстують подієвий зміст епохи, увиразнюють загальні тенденції процесів періоду 1920–1930-х рр. й уможливають викристалізування перспективних проблемно-тематичних орієнтирів досліджень [4; 5; 8; 10; 15; 16; 35; 36; 49];

– дослідження, присвячені різноманітним аспектам відносин держави і Церкви, історії Церкви та релігійно-церковного життя зазначеного періоду (І. Аверін, В. Акуленко, Л. Бабенко, О. Балягузова, О. Бардаш, Р. Белоглазов, Г. Білан, С. Білокінь, Т. Бобко, В. Босчко, О. Бойко, О. Галамай, Л. Демидович, Л. Дудка, Т. Євдокимова, Т. Євсєєва, В. Єленський, С. Жилюк, А. Зінченко, О. Зінько, Б. Змерзлий, О. Ігнатуша, І. Ісіченко, А. Киридон, В. Клос, А. Кукурудза, Г. Лаврик, Г. Надтока, О. Нестуля, В. Нікольський, В. Овчаренко, Р. Орищенко, В. Пашенко, Л. Пилявець, Р. Подкур, І. Преловська, В. Рожко, В. Силантьєв, Г. Славута, Е. Слободянюк, О. Тригуб, О. Форостюк, В. Ченцов, І. Шугальова, М. Щербань та ін.);

– дослідження історії повсякдення, ментальності, релігійності, ціннісних імперативів соціуму 1920–1930-х рр. (І. Автушенко, М. Борисенко, Г. Георгізов, В. Дяків, С. Дровозюк, О. Ігнатуша, Г. Капустян, А. Киридон, Ю. Котляр, О. Лукашевич, С. Маркова, О. Міхеєва, О. Михайлюк, Р. Орищенко, Н. Полтавець, Ю. Присяжнюк, І. Рибак, Л. Солодка, О. Тригуб, О. Удод та ін.).

Звернення до проблеми межовості (фронтиту, пограниччя) зумовило необхідність опрацювання досліджень в царині *Boundary Studies* та *Border Studies*, зокрема теоретичних концепцій пограниччя, репрезентованих у дослідженнях таких зарубіжних дослідників, як О. Латтімор (O. Lattimore) [54], Б. Паркер (B. Parker) [55], Ф. Дж. Тернер (F. J. Turner) [57] та ін., а також вітчизняних (Я. Верменич, В. Грибовський, С. Іванова, М. Колінько, В. Кочан, О. Кривицька, О. Сухомлинов, С. Троян, І. Чорновол та ін.). Акцептація цієї групи праць узалежнена безпосередньою необхідністю випрацювання методологічного інструментарію до задекларованого ракурсу проблеми.

На підставі огляду історіографічних джерел задекларованої проблеми можемо констатувати: попри доволі ґрунтовну наукову розробленість теми, запропонована оптика межовості як платформа осягнення трансформації релігійності населення (передусім селянства) фігурує вперше. За відсутності теоретико-прикладних робіт, у яких би органічно інтегрувались трансформація релігійності та ситуація межовості

радянського періоду 1920–1930-х рр. пропонується наукова розвідка видається актуальною. Окрім того, для досліджень історико-церковної проблематики характерним є здебільшого позитивістський підхід. Запропонований концепт “межовості” та використання історико-соціокультурного аналізу увиразнює трансформаційні зсуви релігійності в соціокультурному просторі 1920–1930-х рр., актуалізує свідомісно-ментальну та духовно-культурну царину розгляду проблеми, а також пропонує нову оптику дослідження процесів у діапазоні окресленого хронотопу. Це, на нашу думку, уможливує глибшу концептуалізацію осмислення процесів періоду 1920–1930-х рр., зокрема в площині релігійно-церковного життя та трансформації релігійності [39, с. 78]. Викладене характеризує перспективність задекларованої проблеми.

Концептуалізація базових понять. Першочергово вважаємо за необхідне вдатися до стислих характеристик понятійно-категоріального апарату дослідження. Ключове поняття “релігійність” націлює на поєднання історичного, релігієзнавчого, культурологічного, психологічного тощо аспектів дослідження процесів 1920–1930-х рр.

“Релігійність” є полісемантичною категорією, яка належить до т. зв. “невловних категорій” (Т. Стрик): доволі аморфна, чітко спеціально не зафіксована, не піддається чіткій категоризації тощо. Відтак серед шеруги методологічних та методичних проблем – неоднозначність трактувань поняття “релігійність”, пов’язаних передусім із невизначеністю “релігійності” (зокрема її природи, складників, маркерів, функціонування в індивідуальному й суспільному житті, корелювання зі специфікою ментальності населення тощо) [28; 33; 34].

Здебільшого релігійність ідентифікують зі свідомісним рівнем, причому йдеться про релігійну свідомість не лише як усталену сукупність сформованих релігійних поглядів (на Бога, світ, людину), але й сам процес її формування. Н. Пивоварова визначає релігійність як певну індивідуальну чи колективну якість, що є проявом релігії в індивідуальній або колективній свідомості та життєдіяльності, а також певний душевний, психічний стан окремих індивідів, груп чи спільнот, характерною ознакою яких є віра в надприродне і відправлення релігійного культу [33, с. 143]. При дослідженні релігійності необхідно враховувати внутрішній та зовнішній чинники структування/впливу.

Американські соціологи Родні Старк і Чарльз Глок увиразнили п’ять основних вимірів релігійності, які в реальному житті можуть або всі оприсутнюватися/співіснувати, або існувати напівзалежно/оприсутнюватися частково:

1) релігійний досвід (чуттєві аспекти релігії: різні форми релігійного екстазу і містики, в яких індивід відчуває безпосередню присутність божества і свій з ним зв’язок);

2) релігійна віра (ідеологія або прихильність, вірність, додержання принципових віросповідних положень);

3) ритуальна діяльність (відвідування храму, участь у сповіді й причащенні, індивідуальна молитва поза храмом, фінансова підтримка Церкви, читання Біблії тощо),

4) релігійні знання (інтелектуальна сторона релігії, яка залучає релігійне “знання” і вимірюється таким видом діяльності, як читання релігійних публікацій, включаючи не тільки священні тексти);

5) “релігійні наслідки” у сфері нерелігійної поведінки (ступінь релігійної мотивації нерелігійної поведінки) [56].

Відтак *релігійність* розглядаємо як складну цілісну динамічну світоглядно-смыслову систему і складний соціокультурний феномен, що обумовлює способи бачення і сприйняття світу, нормативно-ціннісні й практично-поведінкові характеристики та піддається осмисленню і категоризації лише в контексті певної спільноти конкретного історичного періоду. Тобто, поняття “релігійність” наповнюється тим змістом, формами і смислами, який має цей феномен у конкретний історичний відрізок часу в певному соціокультурному середовищі.

Функціонально релігійність оприсутнюється/увиразнюється в єдності трьох підсистем: релігійних відносин; релігійного середовища; релігійної діяльності [3]. Стан релігійності – інтегральна характеристика процесу змін і розвитку колективної (рідше – індивідуальної) релігійної свідомості. Цим терміном позначають конкретну ситуацію у сфері релігійних відносин у тій чи іншій конфесії, релігійній або соціально-демографічній групі, регіоні тощо. Зміни стану релігійності можуть відбуватися як під впливом об’єктивних, так і суб’єктивних (сенсожиттєві пошуки, внутрішньо-особистісні кризи тощо) чинників.

Ступінь релігійності є індикатором інтенсивності релігійних ознак. Він визначає силу релігійної віри, глибину й інтенсивність релігійних почуттів та переживань, активність культових дій, міру засвоєння релігійних ідей, норм, цінностей.

Критеріями релігійності можуть слугувати види і форми релігійної поведінки (до прикладу, частота відвідування храмів, знання молитов, додержання постів, ознайомленість із священними текстами тощо), зовнішньо-соціальні релігійні вияви, суб’єктивне ставлення індивіда до релігії (релігійна самодекларація, самоідентифікація), наявність у свідомості особи певних релігійних ідей (наприклад, поняття про Бога, безсмертя душі, віри в потойбіччя) тощо.

Релігійність не є константною – вона видозмінюється залежно від соціокультурних детермінант конкретного суспільства, яке трансформується і переживає світоглядно-ціннісні зміни. Динаміка релігійності – перехід від одного стану релігійності до іншого. Об’єктивно на динаміку релігійності впливають соціально-економічні, політико-ідеологічні, демографічні, культурні, екологічні, побутові та ін. чинники. Характер релігійності – сукупність стійких якісних особливостей, рис релігійності індивіда чи спільноти, що формуються в процесі релігійної діяльності. Вагомим при вивченні характеру релігійності (який фіксує прояв ступеню релігійності водночас в емоційно-психологічних станах та практичних діях) є аналіз вірувань і знань, переконань та уявлень, інтенсивності культової активності та виконання обрядодій, почуттів та емоцій, релігійних практик тощо.

Важливо зауважити: з огляду на об’єктивну відсутність спеціалізованих досліджень релігійності суспільства періоду 1920–1930-х рр., найоптимальнішим видається опосередкований аналіз предметної площини дослідження (аналіз “непрямої дії”), заснований на врахуванні комплексу соціально-економічних, політичних соціокультурних та ін. чинників, що формували динаміку релігійності конкретного періоду та складні трансформації ідентичності носіїв релігійності (віруючих).

Під *традиційною релігійністю* розуміємо історично, культурно, соціально, ментально тощо укорінену універсальну форму фіксації, закріплення, збереження та трансляції релігійних знань, віровчень, досвіду, канонів, норм поведінки, релігійних практик тощо. За умови трансформації, радикальних змін чи девальвації традиційних цінностей соціуму зазнає змін традиційна релігійність. Домінуючим сегментом релігійного простору українського села виступало традиційне православ'я. Традиційна релігійність українців здебільшого була орієнтована на сільський спосіб життя [7].

Межовість – похідний концепт від поширенішого “пограниччя”/“фронтір”, який здебільшого сприймається як простір географічний, або як простір, де взаємодіють різні культури, історії, релігії та мови. Концептуальні положення теорій “пограниччя”/“фронтір” доволі міцно закорінені в дискурсі історичного, соціологічного, політологічного знання. Однак на зміну подібних однозначних оцінок фронтиру приходить поліваріантність трактування цього поняття, змінюється його наповнення. “Пограниччя” з елементу просторової організації перетворюється на чинник впливу, забезпечуючи нову якість соціокультурного простору, де ідентифікаційні процеси відбуваються на символічному рівні, в контексті поліваріантності його наповнення. Отже, межовість розглядаємо не як географічне, а філософсько-культурологічне поняття, як символічний конструктор для позначення культурно-просторового явища, що виконує функцію включення/виключення сегментів соціуму, як “реальність між”. Межа визначається як своєрідний кордон/демаркатор, що окреслює символічні відмінності ментально-буттєвого простору, де завершується одна культурна форма (один історичний етап), і розпочинається інша (інший історичний етап); вона фіксує відмінність одного (феномену) від іншого і взаємообумовленість, зв'язок одного з іншим. Поняття межі завжди двозначне: з одного боку, вона розділяє (розмежовує), постає заслоном, завершенням, кінцем; а з іншого – поєднує, слугує містком “між”, що сполучує розділене, є місцем зустрічі кінця та початку. У цьому сенсі межа (межовість) – завжди кордон із чимось, а отже, належить одночасно обом явищам, культурам, сім'юсферам, які є взаємопроникними. Для межових типів культур характерна наявність ознак бівалентності й полівалентності. Зауважимо, що межовий тип культури може мати і перехідний, і органічний характер. Перехідний тип межової культури вирізняється дисгармонійністю, хворобливою напруженістю та внутрішньою конфліктністю; органічний – гармонійним поєднанням різного в одному [53, с. 11–25]. Сучасний український дослідник І. Чорновол наголошує, що “фронтір – це простір змінних цінностей у зоні зіткнення різних ідентичностей і адаптування до природного середовища, коли завдяки інтенсивній комунікації, економічній, соціальній, культурній та політичній взаємодії відбувається запозичення, пристосування або одомашнення однієї культури іншою” [48].

Наважимося розвинути цей підхід для аналізу задекларованої теми. Розглянемо “межовість” як своєрідний символічний універсум та інструменталізуємо як методологічний ключ до розуміння складності й неоднозначності процесів, що відбувалися в період утвердження радянського ладу, на перетині різних норм моралі, поведінкових стереотипів, культур, ціннісної розколотості суспільства тощо.

Дослідження реальності “між” розпочнемо зі з’ясування змін *соціального складу населення* обраного для дослідження періоду, з огляду на те, що утвердження більшовицької влади вплинуло на радикальні зміни не лише в соціальній сфері, але й призвело до руйнування усталених стереотипів й сукупності традиційних цінностей. Як зауважує Я. Грицак, на початок ХХ ст. українці з обох сторін Збруча (окрім етнічних рис – мови, народних звичаїв і народної культури) були схожими за соціальними характеристиками. Як і більшість т. зв. недержавних націй у Центрально-Східній Європі, вони були “селянським” народом. Ще на початку ХХ ст. 93% українського населення у Російській імперії та 91% в Австро-Угорській були селянами. При цьому переважання селян серед соціального складу не було винятково українським явищем. Воно було нормою для більшості народів Центрально-Східної Європи, які аж до Першої світової війни залишалися традиційними суспільствами, слабо зачепленими модернізаційними процесами зростання промисловості та міст. Що, однак, становило специфіку українців, білорусів, литовців та ін. “селянських” народів – малочисельність, а то й повна відсутність власної земельної аристократії, чиновників, офіцерів, світської інтелігенції – тобто інших соціальних верств, які піднімалися понад селянський статус [9, с. 11–12].

Відтак, саме село було заповідником української етнічної самобутності: 88% селян в Україні були в етнічному відношенні українцями, а 93% всіх українців були селянами. Важливим було й те, що українці як селяни займали центральну частину українських територій в межах Російської імперії, тоді як неукраїнські селяни зосереджувалися на пограниччі: поляки, німці – на кордоні з Австро-Угорщиною, румуни – на території, суміжній з Бессарабією, а росіяни – у східних (Єкатеринославській і Харківській) губерніях і на півночі Чернігівщини [9, с. 49–50].

Зауважимо, що світосприймання українських селян Наддніпрянщини у другій половині ХІХ – на початку ХХ ст. визначали переважно християнські цінності з “домішками патріархальних форм практичного освоєння світу” та язичницьких уявлень. Їхнє “релігійне обличчя” формувало “найтрадиційніше віровчення” (православ’я) з притаманними йому чуттєвістю, образністю і побожністю [40, с. 247].

Звернемося до кількісних характеристик. Відповідно до перепису населення, проведеного 17.12.1926 р., в республіці проживало 29 019 747 осіб, з яких у сільській місцевості мешкали 23 637 300 осіб (81,4%), в тому числі 11 446 711 чоловіків (48,3%) і 12 190 589 жінок (51,7%) [26, с. 2–3]. Тобто перепис населення 1926 р. зареєстрував українців як найменш урбанізовану національну групу: в селах республіки проживало 82% всього населення, а в містах лише 18% [31, с. 5].

За віковим цензом сільське населення в середині 1920-х рр. розподілялося так: дітей до 13 років – 8,6 млн. осіб (36,4%); підлітків від 14 до 17 років – 2,5 млн. (10,6%); працездатних 18–60 років – 11,3 млн. (47,9%) (серед останніх переважали жінки – 53%); селяни віком понад 60 років – 1,2 млн. осіб (5,1%) [15, с. 93–94].

Культурний рівень українського селянства був украй низьким. У 1920 р. майже дві третини (62,3%) населення республіки були неписьменними. Не вміли читати і писати 54,3% чоловіків і 79,3% жінок [15, с. 94].

Через 6 років неписьменною залишалася половина населення старшого від 7 років (33,2% чоловіків, 66,6% жінок) [26, с. 210].

Як і робітничий клас, селянство було доволі неоднорідним і за соціокультурними, економічними та віковими параметрами.

В ході соціалістичної розбудови села на 1930-і рр. спостерігаються помітні зміни. Так, на середину 1937 р. в МТС та колгоспному селі УРСР налічувалося 16,5 тис. агрономів, інженерів і техніків, 26,4 тис. бригадирів тракторних бригад, 120,6 тис. трактористів; 1 622 радгоспних інженерів і механіків, 2 175 агрономів, 917 агротехніків, 1 399 зоотехніків, 776 ветеринарних лікарів [41, с. 87].

Таким чином, було змінено не лише характер господарства, але й зруйновано досить однорідну (раніше) за характером діяльності спільноту. При цьому впродовж всього періоду 1920–1930-х рр. тривала “війна у форматі морально-психологічного тиску, політичної до будь-яких громадсько-значущих дій (чи бездіяльності), репресій”, пік якої припав на початок 1930-х рр., “коли відбудеться “перелом” на селі, з його оманливою кооперацією (колективізацією), ліквідацією куркуля “як класу”, страхітливим (по суті в два етапи проведеним) Голодомором 1932-го та 1933-го років” [39, с. 76].

Осмислення початків процесів *трансформації релігійності* в умовах утвердження радянської владної системи варто розпочати з перших актів, що засвідчували витіснення на маргінес всього, що пов’язувало з релігією та основною інституцією, яка трансливала відповідні ідеї церковно-релігійного життя – Церквою. Впродовж багатьох віків остання функціонувала не лише як релігійний, але і як соціальний інститут. Однак зі встановленням радянської влади релігія і Церква позбавлялися регулятивної функції в суспільстві, а відповідно й своєї соціальної значущості. Політика більшовицької партії обумовлювалась її ставленням до Церкви як до антирадянської соціальної інституції, а до православ’я – як до ворожої ідеології, що протистояла ідеології комуністичній. Більшовицька влада, прагнучи утвердження комуністичної світоглядної системи й нового комуністичного побуту, всіляко підкреслювала цю світоглядну несумісність вчення марксизму з релігійною вірою. Ідеологічний монізм був обов’язковим чинником творення радянської держави [20; 23; 25].

Відтак було оголошено війну релігійній ідеї та її носієві – Церкві. Соціальна роль, ідеологічні функції та діяльність Православної церкви висвітлювались і оцінювались владою виключно з точки зору інтересів класової боротьби й соціалістичного будівництва; витіснену релігію мало замінити “вчення про класові суперечності і класові інтереси, про матеріалістичну пролетарську культуру” [47, ф. 1, оп. 20, спр. 749, арк. 99–100].

Від моменту утвердження радянська влада вела боротьбу проти Церкви, релігії та її носіїв, головного суб’єкта церковно-релігійного життя – віруючих.

Політика партії і радянської держави щодо релігії і Церкви юридично закріплювалась комплексом законодавчих та інших нормативних актів, які визначали принципи діяльності та організацію церковного життя та релігійних організацій, їхні відносини з органами влади, майновий та правовий статус духовенства, умови освіти і виховання дітей вірян тощо. Дія всіх директив і постанов радянської влади 1917–1918 рр. по-

ширювалася й на Україну. Базовим у цій політиці став “Декрет про відокремлення церкви від держави і школи від церкви”, ухвалений 19.01.1919, відповідно до якого все майно церковних і релігійних громад проголошувалося “народною власністю” [29, с. 28–29].

Церква позбавлялась свого становища і підтримки державної влади, церковні організації втрачали право нав’язувати людям виконання релігійних норм, релігія проголошувалася приватною справою кожного. Цим декретом “скасовано супровід релігійними обрядами будь-яких заходів чи дій державних і громадських установ та організацій. Дозволялося вільне використання релігійних обрядів, але за умовою, що вони не порушуватимуть громадського порядку і не викличуть посягання на права громадян”. Таким чином, радянська влада законодавчо відмовилась від системи християнських, мусульманських та усіх інших релігійних обрядів [6, с. 69–70].

Підґрунтям для ухвалення та впровадження цього акту стала низка документів, прийнятих більшовиками задля активізації відокремлення Церкви від держави. Так, згідно з Декретом “Про землю” II Всеросійського з’їзду Ради робітничих і солдатських депутатів (26.10.1917) Православну церкву в Росії було позбавлено власності на землю. Два подальші декрети радянського уряду: Декрет “Про розлучення” (16.12.1917) та Декрет “Про громадянський шлюб, про дітей та введення книг актів громадського стану” (18.12.1917) вказують на створення альтернативних інституцій, що перебирали на себе функції Церкви. Це спричинило відхід від Церкви певної кількості вірян. Після відокремлення школи від Церкви (18.02.1918) було видано “Декрет про радянську школу”, який мав регулювати освітній процес у новій радянській державі [30, с. 39].

Упродовж всього періоду 1920–1930-х рр. *задля витіснення релігії і Церкви та викорінення релігійності* більшовицька влада використовувала різноманітний арсенал засобів та механізми втілення політичних цілей суголосно завданням різних етапів [19]:

- руйнування економічних підвалин Церкви (націоналізація церковно-монастирських земель, культових споруд та їхнього майна; вилучення майна, церковних цінностей; непомірне оподаткування релігійних громад та духовенства; завищення орендної плати за користування культовими спорудами та розмірів страхових платежів; заборона церковним установам і релігійним громадам займатися будь-якою економічною діяльністю; заборона священнослужителям отримувати винагороду за виконання релігійних обрядів; повне позбавлення громад та духовенства державної матеріальної допомоги; руйнування та знищення храмів; вилучення церковних дзвонів тощо);

- проведення масових антицерковних кампаній (“мощейна” епопея, кампанія вилучення церковних цінностей, ліквідація церковних “чудес”, антиріздвяні, антипасхальні заходи, зняття дзвонів тощо);

- заохочування і провокування розколів Церкви, підтримка опозиційних до найсильнішої православної конфесії рухів;

- сіяння розбрату між духовенством і мирянами, паплюження і зведення наклепів на священнодіячів;

- застосування практики масових політичних репресій та придушення будь-яких форм опору духовенства силовими методами; переслідування духовенства, цькування, залякування, фізичне знищення тощо;
- заборона організації церковної освіти й обмеження щодо священників і членів їхніх родин права на світську освіту;
- позбавлення духовенства виборчих прав та недопущення його до участі в громадських та виробничих об’єднаннях;
- масове закриття храмів та інших культових споруд;
- відмова в реєстрації статутів та інших документів церковних об’єднань;
- заборона діяльності або встановлення контролю щодо нечисленних релігійних видань;
- поширення антирелігійної пропаганди;
- адміністративні обмеження релігійної активності громадян;
- посилене використання для реалізації антицерковної та антирелігійної політики органів ВУНК, ДПУ, НКВС тощо.

Кожен із зазначених засобів чи механізмів упосліджував вплив не лише на церковні інституції, але й на суспільство: настрої, свідомість, ціннісно-смислові матриці сприйняття дійсності, ідентифікаційні характеристики чи позиціонування населення, мотивацію дій і вчинків, релігійні практики тощо. Наведені заходи були спрямовані “не лише на відокремлення церкви від держави, а й на позбавлення віруючих умов для задоволення релігійних потреб” [43, с. 96–98], каталізували трансформацію релігійності. В 1920–1930-х рр. значною мірою було втрачено інститути, що забезпечували традиційне відтворення доктринальної релігійності з дитячих років, на ранніх стадіях соціалізації (таких як релігійна сім’я; система релігійних навчальних закладів: недільні школи, курси катехізису, реальне парафіяльне життя тощо). Соціальний статус і культурний авторитет представників духовенства, яке було носієм православної традиції, моделей, зразків і навичок культури, в ході антирелігійного та антицерковного наступу більшовицької влади було нівельовано. Відтак традиційна релігійність православного вірянина поступово заміщувалася/витіснялася секуляризованою світською культурою.

Загалом радянський секуляризаційний проєкт був націлений на конструювання єдино можливої радянської ідентичності та утвердження марксистсько-ленінської атеїстичної ідеології, несумісної з релігійним світоглядом, а відтак передбачав “релігійну деідентифікацію” (знищення будь-яких маркерів релігійної ідентичності та пов’язаних з нею традицій). Водночас на початок 1920-х рр. партійно-державне керівництво було свідоме того, що “українське село ще довго буде являти собою елемент населення, на який комуністичній партії надто важко закріпити свій домінуючий вплив” [47, ф. 1, оп. 20, спр. 604, арк. 30].

Політика більшовицького режиму концентрувалась як у прямих заборонах релігійних практик, так і в масштабній ідеологічній програмі з популяризації атеїстичних ідей, антирелігійній та антицерковній пропаганді, впровадження нового календаря та радянських свят [21], організації культурно-освітньої, виховної роботи тощо. Окрім того більшовицька влада поклала значні сподівання на процеси урбанізації,

колективізації, індустріалізації в переоблаштуванні життя суспільства. Ці заходи за своїм результатом мали би зруйнувати традиції культурного передавання релігійних вірувань і практик між поколіннями та нівелювати роль релігійної традиції як морально-етичного регулятора життєустрою (передусім селянства).

Ідеологія. Особливістю радянської ідеології було те, що йшлося не лише про політичний план дій, а цілісний світогляд, “диктатуру світоспоглядання” (М. Бердяєв), спосіб життя, у якому політична програма була лише компонентом. Межовість періоду увиразнювалася і в специфіці радянської ідеології: будучи світоглядно орієнтованою, вона поєднувала два складники – релігійний і філософський. Таким чином, радянська ідеологія поставала “релігієподібною філософією” і “секулярною релігією”. Не випадково в сучасній гуманітаристиці радянську ідеологію кодифікують через домінуючу релігійного: “політична релігія”, “секулярна релігія”, “ерзац релігія”, “релігійний ерзац”, “своєрідна релігія” тощо. Логіка кодифікування релігієподібного радянського комунізму схарактеризована ще М. Бердяєвим у його знамовій книзі “Витоки і смисл російського комунізму” (1937). Акцентуючи на ексклюзивності комунізму, дослідник називає його “викликом християнському світу”, бо “в ньому міститься вищий суд і розуміння невиконаного обов’язку” [2, с. 141]. Дослідник характеризує релігієподібну суть комунізму: “Комунізм не як соціальна система, а як релігія, фанатично ворожий до будьякої релігії і понад усе до християнської. Він сам прагне бути релігією, що йде на зміну християнству, він претендує відповісти на релігійні запити людської душі, дати смисл життю” [2, с. 129]. Християнські координати прописуються у радянській цивілізації системно, організовуючи й надаючи значення соціокультурному простору. А. Ігнатов зазначає: “У комуністів є своя есхатологія, уявлення про царство небесне (комуністична звістка про прийдешнє безкласове гармонічне суспільство), своя дихотомія добра і зла (пролетаріат і буржуазія), свої великі пророки і апостоли (Маркс, Енгельс, Ленін, Сталін, Мао Цзедун), свої святі і мученики (полум’яні революціонери), свої святині (Смольний, Кремль), свої обряди і молитви (партійні з’їзди, річницї великих партій, пам’ятні заходи, лозунги), своя церква (партія) з відповідною церковною ієрархією (ЦК) і навіть [...] свої еретики (уклоністи)” [12, с. 27].

Відповідна “ритуалізація” часопросторових координат тоталітарної цивілізації виконала організуючу роль у становленні homo totalitaricus. Тоталітарна цивілізація фокусувалася на репродукуванні сакрального, що мало виразний християнський характер. Просторовий сакральний проєкт доповнювався часовим – йдеться про укладання чіткого літургійного календаря, у якому відбилася хронологія життя “великих святих”. Саме апелювання до християнських кодів як активізація традиції уможлилювала продуктивність і “живучість” тоталітарної цивілізації. Радянська ідеологія розгорталася через релігієморфний модус і оприявнювалася в християнськоподібних експлікаціях [45, с. 117–120].

Однак, попри втрату Церквою державно-правових функцій, православні традиції залишалися звичними і невід’ємними елементами духовної культури. Функціонери визнавали, що “для селянських мас релігія заміняє майже всі форми культурної свідомості та побуту” [47, ф. 1, оп. 20, спр. 749, арк. 68 зв.].

Зрозуміло, що партійно-державне керівництво не могло миритися з подібним станом речей: будь-які атрибути релігійної обрядовості мали бути знищені. Завдання полягало в “наполегливій боротьбі” з церковними обрядами: таїнствами (хрещення, шлюб), богослужіннями, святкуваннями, щоб “обмежити, викрити, знищити і особливо замінити обстановкою комуністичного побуту зовнішній вплив обрядів на психіку віруючих”, “позбавити обряди їх таємничого змісту”, “викриття будь-якої чудотворності, повне розвінчування обрядової оболонки релігійного почуття” [47, ф. 1, оп. 20, спр. 749, арк. 101]. На початок 1920-х рр. партійні функціонери визнавали в Україні “масове поширення релігійності”, яку таврували “головною опорою несвідомої контрреволюції” та закликали вести пропаганду у двох напрямках: “Проти церкви і духовенства – з одного боку, проти всіх форм релігійної свідомості – з іншого” [47, ф. 1, оп. 20, спр. 749, арк. 99–101]. Доволі високий рівень релігійності населення в Україні засвідчувала навіть радянська статистика, зацікавлена у применшенні зазначених показників.

Одним із засобів впливу на віруючих було поширення атеїстичного світогляду. Сучасний дослідник селянства Ю. Присяжнюк визначив політику атеїзації суспільства “викликом, якому доля відвела роль своєрідного “екзаменатора” селян на їхню релігійність” [38, с. 26].

Створена більшовиками могутня система органів антирелігійної пропаганди була спрямована, з одного боку, на критику складників православної релігії – її ідеології, догматики, культу та організації, формування й закріплення суспільної думки проти Православної церкви і духовенства, а з іншого боку – на пропаганду атеїзму, формування матеріалістичного світогляду, доказ несумісності його з релігійним світоглядом, заміну релігійних ціннісних орієнтацій комуністичними ціннісними орієнтаціями, ідеалами та пов’язаними з ними нормами соціальної поведінки. Поступово науково-атеїстична пропаганда перетворилася в антицерковну й антиклерикальну, набуваючи рис вульгарного атеїзму, переростаючи в атеїстичний екстремізм.

Перехід до використання переважно силових методів в антирелігійній пропаганді призвів до порушення принципу свободи совісті. Згадані процеси відбувалися в атмосфері підозри й недовіри, що утверджувалися в країні, в умовах запровадження методів насильства в політичній та ідеологічній сферах суспільства, які породжували тип активіста-антирелігійника, схильного до вирішення всіх релігійних питань силовими методами.

Основними напрямками й формами антирелігійної пропаганди в досліджуваній період були:

а) пропаганда радянської святковості та обрядовості (вилучення ікон, меморіальних дошок, написів та картин релігійного змісту з державних установ, навчальних закладів та приватних будинків; засудження та заборона святкування релігійних свят, витиснення релігійних обрядів хрещення новонароджених, вінчання молодят радянськими “октябринами” й революційними (“червоними”) весіллями, а релігійного обряду поховання померлих – відповідним громадянським обрядом;

б) видання та розповсюдження друкованих засобів антирелігійної пропаганди (наукової, науково-популярної, художньої літератури та періодичних видань відповідного змісту (“Безвірник”, “Прапор марксизму” тощо);

II. ІСТОРІЯ ХРИСТІЯНСТВА

в) запровадження цензури на видання й розповсюдження релігійної літератури, обмеження й поступове припинення видання подібної літератури в державних видавництвах, заборона її ввозу з-за кордону;

г) усна пропаганда (доповіді, лекції, групові та індивідуальні бесіди і співбесіди; антирелігійні диспути, колективні читання журнальних і газетних статей, театральні та клубні спектаклі відповідного спрямування);

д) масові антирелігійні кампанії (святкування “комсомольського Різдва”, анти-великодні молодіжні карнавали, публічні “суди” над Ісусом Христом);

е) наочна, топонімічна та монументальна пропаганда (видання масовими тиражами плакатів і листівок, організація пересувних виставок та музеїв історії релігії (атеїзму) з різноманітними антирелігійними експонатами; перейменування міст, сіл, вулиць тощо з назвами релігійного змісту; знищення церковно-релігійних монументальних та архітектурних споруд з релігійною символікою та встановлення пам’ятників з радянською та антирелігійною символікою;

ж) атеїстичне навчання та виховання учнівської молоді (закриття культових приміщень у освітніх закладах та заборона виконувати в них будь-які релігійні обряди, вилучення викладання релігійних предметів, знищення релігійної символіки);

з) дискредитація духовенства та культу “святих” Православної церкви (звинувачення в фальсифікації “мощей”, організації “чудес”, залучення органами ДПУ-НКВС УСРР окремих священнослужителів до співробітництва, використання їх як агентів і провокаторів) [43, с. 95–97].

Усі форми дозвілля, що відволікали людину від ідеологічного виховання, піддавалися переслідуванню. Заборонялися або не рекомендувалися для робітників пригодницькі авантюрні романи, фільми та вистави, закривалися шантан-кафе та театри, критикувалася легка танцювальна музика тощо. А у спорті культивувалися лише ті види, які можна було використати у підготовці солдат – крос, стрільба, важка атлетика, лижні змагання тощо [6, с. 70].

Влада вдавалася до витіснення/нівелювання релігійної обрядовості та релігії загалом шляхом впровадження альтернативних форм святкової та побутової культури. Серед новацій у святах радянського періоду:

- антирелігійність; заперечення традиційних релігійних свят (як і релігії взагалі) і спроба витіснення з пам’яті всього, що пов’язано з ними;

- масовість; практично всі свята були “всенародними”, усі міфи радянського періоду орієнтовані на маси і масову свідомість;

- маніфестуючи принципово нове ставлення до праці дозволило проголосити, що праця – це свято. Якщо раніше праця сприймалася як повинність, робота пригнобленого, експлуатованого народу поміщиками і капіталістами, то зараз робота – “це свято” (у всякому разі, існувала офіційна версія), до святкових днів приурочувалося закінчення соціалістичних змагань;

- свято стає державним; практично всі свята є вираженням державної ідеології, виключенням стали деякі сімейні свята (наприклад, день народження);

- примусовість; примусовим стає не тільки праця, а й свято, заборона на роботу в свято зафіксована Декретом; явки на демонстрації – обов’язкові;

- регламентованість; свято стає технологією, створені спеціальні комітети, що розробляють регламенти та рекомендації проведення святкових днів (аж до вказівки годин і хвилин).

Водночас в радянських святах зберігалися і деякі традиційні риси:

- демонстрації і ходи нагадують релігійні хресні ходи (хоругви замінені зображенням вождів, транспарантами, прапорами); незважаючи на заперечення релігії в цілому і її впливу на суспільство, деякі святкові форми, характерні для релігійної культури, були збережені (наприклад, смолоскипи, пізніше “вічний” вогонь);

- центральною фігурою свята є постать вождя, як і в до революційній Росії – царя. Ще одна аналогія: наприкінці існування обох режимів (царського і радянського) поставлена в центр постать царя/вождя вже не сприяла згуртуванню мас;

- так звана радянська обрядовість втілює життєві віхи і будується за аналогією з традиційними обрядами, хоч і набуває нового наповнення у відповідності з ідеологією;

- використання традиційних форм свята (ігрища, театральні вистави, народні гуляння). У цілому і нові, і традиційні форми свята радянської епохи були покликані зафіксувати основні віхи історії та культури нової держави і транслувати їх через покоління як традиційні (але вже традиційно радянські) [6, с. 70–71].

Дієвим владним інструментом у протистоянні світської ідеології релігійній стало форсоване впровадження антирелігійних заходів, що призвело до істотного скорочення об’єктів сакрального простору, заборони низки релігійних практик тощо. Значно погіршилось становище церкви з прийняттям у 1929 році Конституції УСРР і положення НКВС УСРР “Про порядок організації, діяльності, звітності і ліквідації релігійних громад та систему обліку адмінорганами складу релігійних громад та служників культу” [37]. На цей же 1929 рік припадає розпал кампанії по вилученню дзвонів та закриттю храмів [32, с. 233]. Трагічна доля православних храмів чинила двоїстий вплив на релігійну свідомість та культуру. З одного боку, (особливо під час кампанії закриття храмів) вона викликала культурний спротив, активізацію парафіяльного життя, намагання протидіяти вандалізму: захистити храм, а коли не вдавалося – зберегти його реліквії. З іншого – сіяла розпач та підважувала традиційну релігійну психологію, вела до звикання, примирення з цими аномаліями, черствіння, збайдужіння людських душ, втрати відчуття святості [13; 24].

Окрім того, для протидії поширенню релігійності влада вдавалася до морально-психологічного тиску, всіляко дискредитувала представників Церкви, застосовувала репресивні заходи тощо.

Оприсутнення релігійності. Діяльність комуністичної влади (адміністративна, організаційна, ідеологічна, виховна тощо) з укорінення радянського впливу в соціокультурному просторі суспільства та формування науково-матеріалістичного світогляду стала викликом для ментально-світоглядних візій усіх груп соціуму, зокрема – представників кліру та духовенства, вірян та ін. Однак попри всі нововведення та водночас – заборони релігійної обрядовості, релігійність населення була доволі промовистою. Одним із підтверджень цього було зростання чисельності релігійних громад. Так, станом на 1925 р. фіксувалося 12 208 релігійних громад, в яких на-

II. ІСТОРІЯ ХРИСТІЯНСТВА

раховувалося 7 063 154 осіб [47, ф. 1, оп. 20, спр. 2006, арк. 83]. За підрахунками О. Тригуба, складеними за даними НКВС, кількість православних віруючих в Україні була: 1924 – 3 075 058 осіб, 1925 – 6 873 511, 1926 – 5 406 833, 1927 – 6 597 462, 1928 – 6 758 665 [44, с. 35].

За даними агітпропу ЦК КП(б)У поширення релігійності в округах було нерівномірним. Станом на 01.01.1927 р. до релігійних громад Артемівської округи (без міст) входило 38,1% населення, Білоцерківської (без центру округи) – 52,1%, Херсонської – 60,8%, Харківської (без Харкова) – 85,2%. У доповідній записці НКВС “Про наслідки обстеження стану роботи Інспектури культів Київського і Вінницького Окрадмінвідділів” відзначалося підвищення рівня релігійності населення у 1928 році, зокрема в Київській окрузі, де кількість віруючих протягом року зросла з 303 045 до 311 713 осіб [47, ф. 1, оп. 20, спр. 2706, арк. 33]. Найбільшого охоплення релігійними громадами досягли ті місцевості, де міжцерковна боротьба відбувалася в найгостріших формах. Причому агітпропвідділ зазначав: “На селі число релігійних резервів (і втягнених у громади, і тих, що їх можна б утягти) очевидно ні трохи не менше як 85% пересічно”. У сільських громадах 53% становили жінки [47, ф. 1, оп. 20, спр. 2494, арк. 19; спр. 2684, арк. 11]. Для порівняння: у містах до релігійних громад входило від 14 до 22% дорослого населення [47, ф. 1, оп. 20, спр. 2494, арк. 10]. 62 відсотки в цих громадах були представлені жіноцтвом. Разом із тим, підкреслювалося, що до цих показників належать переважно “віруючі за традицією” [46, ф. 5, оп. 2, спр. 196, арк. 176].

За наведеними харківським дослідником В. Силантьєвим даними Центрального статистичного управління УСРР, 40,4% дорослого населення України станом на 1923 р. дотримувались релігійних обрядів, а значна частка решти населення (50,6%), не перебуваючи у складі релігійних громад, все ж не поривали з церквою [42, с. 193].

На середину 1925 р. за даними Антирелігійної комісії при Політбюро ЦК КП(б)У у сфері впливу православних конфесій знаходилось близько 12 млн. осіб, об'єднаних в 9 тис. 165 громад (83,3% від загального числа релігійних громад УСРР) [14, с. 256]. Голова Всеукраїнської ради Спілки безвірників Д. Ігнатюк в інтерв'ю газеті “Вісті ВУЦВК” (1928 р.) визнав: “У селах 85% населення – ґрунт для попівських агітацій”. Наступного року голова Спілки войовничих безбожників СРСР О. Ярославський відзначав, що лише 10 млн. осіб зі 130 млн. віруючих “порвали з релігією”.

Загалом, на середину 1920-х рр. спостерігається двоїстість настроїв серед вірян. Так, з одного боку 1925 р. влада фіксує деяке посилення релігійного руху та збільшення кількості відвідувачів церкви (особливо на свята) [47, ф. 1, оп. 20, спр. 2118, арк. 145]. Водночас спостерігаються і зворотні процеси: “Авторитет духовенства на селі усе ще досить великий, але разом з тим ... авторитет священника, як керівника мирян, як особи, до якого звертаються за вирішенням питань у важку хвилину життя, остаточно підірваний. Серед сільського населення мають авторитет окремі церковники, так чи інакше імпонуючи їм, але на духовенство в цілому дивляться як на звичайних професіоналів, що працюють з чисто матеріальних міркувань, але аж ніяк не як на дійсних духовних керівників. Це добре підкреслюється хоча б тим

фактом, що вигнання самим ганебним чином священника із церкви зробилося самим звичайним явищем, що в цей час образити і навіть побити священника незважаючи на те, що він може бути у своєму богослужбовому одязі й при виконанні служби, вважається предметом доволі допущеним”, – повідомляло Катеринославське ДПУ [44, с. 34].

Промовистим аспектом характеристики релігійності є показники щодо дотримання одного з обрядів православної Церкви, який готує віруючих до таїнств причасті та сповіді – говіння. Той, хто говорив зобов’язаний був відвідувати церковні служби (принаймні протягом тижня), молитися вдома, дотримуватися посту і втримання. Не поститися й не говіти вважалося великим гріхом (таких вважали “боговідступниками”). Наприкінці 1920-х рр. дійсно подекуди почастішали випадки боговідступництва. У с. Кашперівці Запорізької округи, котре до революції відзначалося високим ступенем релігійності (не останню роль відіграв чудотворний образ Кашперівської богоматері), говільників 1927 р. було 548, наступного – 314, 1929 – 40 осіб [27, с. 12]. Натомість в окремих місцевостях спостерігалось навіть зростання кількості говільників: у 52 общинах Лубенської округи 1925 р. говіло 72 453 особи, 1926 – 75 017. 1927 – 78 537; у 30 общинах Харківщини 1926 р. говіло 37 560, а наступного – 39 375 осіб [47, ф. 1, оп. 20, спр. 2494, арк. 13]. Сучасний дослідник історії церкви О. Ігнатуша звертає увагу на стратифікацію обрядових цінностей, які в минулому становили органічну єдність, однак стиль повсякденного життя новітньої доби перетворював їх у релікти побутової практики: “Відмова держави підтримувати ці обряди відтіснила їх у сферу приватного” [14, с. 258]. В силу зазначеного очевидно можна говорити не стільки про згасання, скільки про трансформацію традиційної релігійності.

Станом на кінець 1920-х рр. радянські функціонери усіляко намагалися підкреслити падіння рівня релігійності, здебільшого видаючи бажане за дійсне. Так, за результатами дослідження О. Тригуба, тільки по Миколаївській окрузі на 01.01.1929 р. незможники та середняки складали майже 90% від загальної кількості віруючих, а заможне селянство лише 2,9%. Розподіл членів релігійних громад за віковими категоріями: 18–20 років – 10,8%, 20–25 – 14,5%, 25–30 – 17,5%, 30–50 – 34,3%, 50 і старше – 22,9% [44, с. 36].

Навіть на початок 1930-х рр. зберігався достатньо високий рівень дотримання релігійної обрядовості. За даними О. Ігнатуші, на початок 1930-х рр. понад 85% сільського населення були віруючими; з них майже 52% – жінки, третина віруючих – вікова категорія від 21 до 30 років; 45–50% – неписьменні чи особи з нижчою освітою (із зростанням рівня освіченості кількість релігійної громади зазнавала скорочення) [14, с. 378–388, 393, 396].

О. Ярославський навіть у 1937 р. змушений був констатувати існування в СРСР понад 30 тис. релігійних організацій, у кожній з яких церковна рада складалася не менш як з 20 осіб, тож лише “активних” членів релігійних общин було не менше 600 тис. осіб [51, с. 33]. У містах близько 2/3 дорослого населення віком від 16 років вважали себе чи були людьми невіруючими. У селах, навпаки, близько 2/3 залишалися віруючими, причому, наголосив О. Ярославський, “не лише старих, але й серед молоді в селах ще є досить високий відсоток віруючих” [52, с. 19].

Звісно, на характер трансформації релігійності, атеїзацію населення й викорінення релігійної свідомості значний вплив мали зміни в соціально-економічному розвитку (налагодження системи освіти, розвиток мережі бібліотек, клубів, кіно, театру, музеїв, процеси урбанізації, індустріального розвитку тощо). Окрім того, урбанізація, індустріалізація й розширення освіти докорінно змінили соціальну структуру української нації. Так, на 1939 р. 29% українців належали до робітництва, 55% значилися колгоспниками, 13% – службовцями [1, с. 6]. В умовах радикального реформування суспільства та диференціації в середовищі селянства виникала необхідність осмислення нових процесів та потреба ідентифікації (соціальної, культурної, політичної). У контексті цього дискурсу зауважимо на складність ситуації, яка змушувала селянина розібратися в зміні статусу інших соціальних груп, котрі в нових умовах оголошувалися “класовими ворогами” (куркулі, духовенство та ін.). Застосуванням примусу, насильства і репресій влада спонукала робити “правильний” вибір.

Таким чином, вищезазначені процеси засвідчували руйнування традиційної культури (зокрема – традиційної православної релігійності) “зсередини”, змінювали властиве їй ставлення до світу, повсякденних практик, норм та правил поведінки, моралі тощо. Наразі можна говорити про поширеність своєрідної практики соціального маскування. Спробуємо обґрунтувати цю тезу. Зміна соціальних умов, суспільних ціннісних орієнтирів призводить до того, що механізм їхнього відтворення перестає бути провідним, поступаючись місцем адаптаційним механізмам. Спостерігається доволі динамічна трансформація індивідуальної ціннісної системи особистості, основними фазами якої є:

– *збереження попередньої ціннісної системи суб'єкта* (попри суспільні зміни, оскільки сформована в процесі минулого досвіду індивідуальна система ціннісних орієнтирів слугує своєрідним фільтром для ціннісної інформації, яка надходить ззовні);

– *розлад індивідуальної ціннісної системи* (стан, який означає початок руйнації індивідуальних цінностей);

– *криза індивідуальної ціннісної системи* (відбувається відчуження та самовідчуження, особистість відчуває ціннісний вакуум);

– *“розвиток”* (зміна ціннісно-орієнтаційної системи особистості за допомогою механізму адаптації до соціокультурного середовища, що змінюється) [18, с. 185–186].

Пристосування індивіда до соціуму передбачає обов'язковість визначення нею легітимно-домінуючої в суспільстві ціннісно-нормативної системи через її сприйняття. При цьому адаптація за таких умов може бути як складною, так і досить легкою, а іноді навіть безпроблемною; якщо ж особа не сприймає легітимно-домінуючу ціннісно-нормативну систему соціуму, то процес пристосування може здійснюватися: а) неприхованим протиставленням особистісної системи ціннісних орієнтирів соціетальній; б) мімікрійним, маскуванням особистісної нормативно-ціннісної системи під соціетальну, тобто прихованим протиставленням особистісних ціннісних орієнтирів соціетальним [18, с. 186].

Зважаючи на те, що традиційна православна релігійність була органічно при-
таманна українському селянству впродовж багатьох віків, кардинальний злам

духовно-культурного стрижня українського соціуму за фактичної неможливості протидії спонукав саме до маскуванню релігійності в новому середовищі радянської дійсності. Через побоювання переслідувань, арешту, страх опинитися на маргінесі, індивід (часто просто приховуючи власні релігійні переконання) мусив приймати нову комуністичну ідеологію, проголошену пануючою в суспільстві замість колишньої (традиційної) релігійної. Але “розлучитися” з віковою традиційною християнською мораллю для більшості було непросто. До того ж, у набожної людини надовго, на рівні підсвідомості, залишався страх перед покаранням, перед карою Господньою. Страх також був одним із індикаторів поведінкових характеристик: впливав або й визначав ту чи ту стратегію поведінки.

Окрім того, для осмислення мотивації дій і вчинків індивіда вагомо врахувати те, що суспільство є складною системою, де серед домінантних рис поряд з обособленістю, партикуляцією – уніфікація, прагнення до соціокультурної цілісності та єдності. У повсякденному житті пересічного громадянина спостерігалися неоднозначні процеси, які засвідчували своєрідний психологічний злам, пов’язаний зі зміною морально-ціннісних орієнтирів в оновленому суспільстві. З одного боку, індивід мовби підпорядкований власним переживанням, віруванням, почуттям, вилонуваними на певних традиціях (у нашому випадку – православної релігійності). Водночас, живучи в соціумі, людина прагнула відчувати себе не на маргінесі, а частиною цього соціуму, пристосовуючись до нього. Будь-які крайнощі неминуче призводили до трагедійного розриву, тому індивід вимушено поволі сприймав правила гри цього суспільства. Боячись вакууму свого існування, прагнучи ототожнити себе з суспільством, людина поступово вбирала морально-ціннісні норми цього суспільства.

Характер трансформаційних процесів релігійності був узалежнений від багатьох чинників, одним із яких були відносини держави і Церкви в досліджуваній період 1920–1930-х рр. Це увиразнилося і на динаміці трансформації релігійності: якщо в 1920-х рр. простежується світоглядна розгубленість, дуальність світоглядних матриць [22], то вже від початку 1930-х рр. спостерігаємо радикальніші зміни, обумовлені впровадженням радянською владою системи заходів, спрямованих на знищення релігійної свідомості та релігійного світогляду, усунення Церкви зі сфери виховання, закриття храмів та культових споруд, репресії щодо духовенства і вірян тощо.

Прикметно, що в період суспільних трансформацій порушується синхронність соціальних процесів. Сутнісною характеристикою перетворень в радянському суспільстві була цілеспрямована руйнація усталених стереотипів культурної поведінки державними заходами. Держава послідовно дискредитувала вкорінені віками звичаї, намагалася знищити їхню економічну й культурну підоснову, нав’язувала народові нові правила суспільного життя. Визначена комуністична перспектива досягалася шляхом популяризації нової соціалістичної обрядовості за рахунок обмеження впливу релігійних установ і освячених ними морально-етичних норм. При цьому функціонери вдало використовували колишні релігійні постулати та канони для впровадження нових соціалістичних. Водночас трансформація релігійності зумовлювалася не лише потужним тиском та могутнім арсеналом впливу державної влади. В умовах трансформації соціокультурного простору, ядром якого поставали нові радянські культурні

цінності, спостерігалися інверсійні процеси в суспільній свідомості, які передбачали й відповідну зміну аксіологічних пріоритетів у суспільстві.

Отже, з одного боку, спостерігаємо тривку релігійність, підтримувану частиною населення, з іншого – формування когорти прихильників нової ідеологічної системи і нової соціалістичної обрядовості, вибудовування вододілу “Свій/Чужий” (зокрема – маргіналізація духовенства), налагодження нового безрелігійного побуту, підтримку та участь в антирелігійних кампаніях радянської влади, спрямованих, передовсім, проти старої системи цінностей, віковичних традицій, релігійної свідомості, тощо.

Здійснений аналіз трансформації релігійності в період 1920–1930-х рр. дає підстави для таких узагальнень та висновків. Існує певна залежність між архітектонікою людського буття і світоглядними орієнтирами певної епохи. Тож не лише антирелігійна і антицерковна пропаганда (як засоби ідеологічного впливу), але й соціально-економічний та політичний розвиток суспільства (індустріалізація, колективізація, культурна революція, оновлення побуту тощо) руйнували колишній сталий світ звичаїв і ритуалів.

Трансформаційні злами, характерні для перехідних періодів оприявнюються доволі рельєфно не в одному з сегментів, а, як правило, охоплюють всі складники соціокультурного життєпростору, створюючи водночас ситуацію нестабільності й невизначеності, породжуючи кризу ідентичностей, підсилюючи диференціацію суспільства тощо. За цих умов активізуються процеси пошуку нових форм соціокультурної організації, норм, правил, смислів буття, культурної парадигми, вибудовування нової ієрархії цінностей, ідентичностей тощо.

Особливість межовості періоду 1920–1930-х рр. полягала в стислому з позицій історії часовому відтинку. Релігійність населення, вкорінена віками, безслідно зникнути чи розчинитися в нових практиках не могла. Звідси не випадковою є світоглядна дуальність та мімікрія в пошуках адаптації до стрімких суспільних та соціокультурних змін. Для таких періодів характерне співіснування різних типів культури й різних соціокультурних груп. Очевидно варто говорити не про трансформацію релігійності, а про *комплексні трансформації*. У цьому контексті, на нашу думку, потребують поглибленого вивчення поведінкові моделі в умовах утвердження нових ціннісно-культурних норм, установки, мотивації, переживання, соціальна адаптація, ідентифікаційні характеристики, питання стану масової свідомості, суспільних настроїв, ступеню готовності населення приймати новий соціальний порядок та пристосовуватися до ситуації перетворень, механізм зміни ціннісних орієнтирів та практик адаптивного характеру у межових ситуаціях за умов формування ціннісно-нормативної системи суспільств перехідного типу.

Отже, у тоталітарній державі релігія і Церква, як і традиційна релігійність не просто витіснялися на маргінес, а підлягали свідомому винищенню. Внаслідок нівелювання устійнених світоглядних орієнтирів окреслювались нові ціннісні поля, де релігійність поступово набувала ознак фрагментарності, позацерковності, позаконфесійності, латентних форм і, попри наступ тоталітарної держави, навіть в умовах духовного вакууму, хоч і трансформуючись, транслювалась в новому соціокультурному контексті впродовж поколінь.

1. Арутюнян Ю. Изменение социальной структуры советской нации. *История СССР*. 1972. № 4. С. 3–20.
2. Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. Репринт. воспроизведение издания YMCA-PRESS, 1955. Москва: Наука, 1990. 224 с.
3. Бучма О. В. Релігійність. *Велика Українська Енциклопедія*. URL: <https://vue.gov.ua/> Релігійність (дата звернення: 4.08.2022).
4. Винниченко І. Україна 1920–1980-х: депортації, заслання, вислання. Київ, 1994. 122 с.
5. Відносини держави, суспільства і особи під час створення радянського ладу в Україні (1917–1938 рр.) / відп. ред. В. Смолій. Київ: Ін-т історії України НАН України, 2013. Т. 1. 750 с.; Т. 2. 812 с.
6. Гаєвська Т. І. Становлення радянської святкової культури: культурологічний аспект. *Українська культура: минуле, сучасне, шляхи розвитку*: зб. наук. пр. Рівненського державного гуманітарного університету. 2011. Вип. 17. Т. 2. С. 67–73.
7. Герчанівська П. Е. Українська народна культура: християнський вимір. Київ: Університет “Україна”, 2011. 426 с.
8. Гриневич В. А., Даниленко В. М., Кульчицький С. В., Лисенко О. Є. Радянський проект для України. Київ: Наук. думка, 2004. 531 с.
9. Грицак Я. Нариси з історії України: формування української модерної нації. Київ: Генеза, 1996. 360 с.
10. Даниленко В. М., Касьянов Г. В., Кульчицький С. В. Сталінізм на Україні: 20–30-ті роки. Київ: Либідь, 1991. 141 с.
11. Донченко О., Романенко Ю. Архетипи соціального життя і політика (Глибинні регулятиви психополітичного повсякдення). Київ: Либідь, 2001. 334 с.
12. Игнатов А. Отрицание и имитация: две стороны коммунистического отношения к религии. *Вопросы философии*. 2001. № 4. С. 25–30.
13. Ігнатуша О. Закриття церков і релігійна свідомість: 20–30-ті рр. ХХ ст. *Наукові записки [Національного університету “Острозька академія”]*. Сер.: Історичне релігієзнавство. 2009. Вип. 1. С. 84–85.
14. Ігнатуша О. Інституційний розкол православної церкви в Україні: генеза і характер (XIX – 30-ті рр. ХХ ст.). Запоріжжя: Поліграф, 2004. 440 с.
15. Історія селянства Української РСР: у 2 т. Київ: Наук. думка, 1967. Т. 2: Від Великого Жовтня до наших днів. 534 с.
16. Історія українського селянства: нариси в 2-х т. / [авт. кол.: Андрощук О. В., Баран В. К., Блануца А. В. та ін.; В. А. Смолій (відп. ред.)]. Київ: Наук. думка, 2006. Т. 1. 632 с.; Т. 2. 666 с.
17. Камбур А. В. Зміна ціннісних пріоритетів у суспільстві перехідного типу в контексті соціальної адаптації особистості. Чернівці: Рута, 2009. 208 с.
18. Камбур А. В. Соціальна адаптація особистості. Чернівці: “Золоті литаври”, 2012. 252 с.
19. Киридон А. М. Еволюція політики партійно-державного керівництва радянської України щодо релігії і церкви (1917–1930-ті роки). *Історичний журнал*. 2004. № 6–7. С. 20–31.
20. Киридон А. Ідеологічний монізм як чинник державно-церковних взаємин в Україні. *Історія релігій в Україні*: наук. щорічн. Львів: Логос, 1999. Кн. 1. С. 153–155.
21. Киридон А. М. Індоктринація радянськості: обрядово-святковий канон як маркер формування атеїзованого суспільства (1920–1930-і рр.). *Уманська старовина*. 2017. Вип. 3. С. 5–20.

II. ІСТОРІЯ ХРИСТІЯНСТВА

22. Киридон А. М. Когнітивний дисонанс в умовах утвердження тоталітаризму. *Наукові записки [Національного університету "Острозька академія"]*. Сер.: Історичне релігієзнавство. 2009. Вип. 1. С. 87–101.
23. Киридон А. Релігія як різновид ідеології в процесі державотворення. *Ідея національної церкви в Україні: матеріали Всеукр. наук.-практ. конф., 17-18 жовтня 1997*. Тернопіль, 1997. С. 49–51.
24. Киридон А. М. Руйнування культових споруд (1920–1930-ті рр.): порушення традиційної ритмології простору. *Проблеми історії України: факти, судження пошуку*. 2013. Вип. 22. С. 91–102.
25. Киридон А., Киридон П. Еволюція більшовицької ідеології ставлення до церкви в період переходу від "воєнного комунізму" до нової економічної політики в Україні. *Наукові записки*. Київ: ІПіЕНД; Полтава: АСМІ, 1999. С. 113–116.
26. Короткі підсумки перепису населення в Україні 17 грудня року 1926. Національний і віковий склад, рідна мова та письменність населення. Харків, 1928. С. VII.
27. Кривохатський М. За новий безрелігійний побут у колгоспах. Харків: Пролетар, 1931. 47 с.
28. Кулагіна-Стадніченко Г. Індивідуальна релігійність православного віруючого як об'єкт релігієзнавчих досліджень. *Держава і церква в новітній історії України: зб. наук. ст.* Полтава, 2019. Вип. 7. С. 108–115.
29. Культурне будівництво в Українській РСР. Важливіші рішення Комуністичної партії і радянського уряду 1917–1959 рр.: зб. док.: в 2 т. Київ: Держполітвидав УРСР, 1959. Т.1: 1917 – червень 1941 рр. / редкол.: О. І. Євсєєв та ін. 882 с.
30. Лагодич М. Правове становище РПЦ в 1917–45 рр. *Богословський вісник: зб. наук. пр.* Чернівці, 2009. Вип. 2. С. 39–48.
31. Мінаєв С. В. Наслідки вселюдного перепису 1926 р. на Україні. Населення України. Міський житловий фонд. Харків, 1928. 91 с.
32. Пашенко В., Киридон А. Більшовицька держава і православна церква в Україні. 1917–1930-ті роки. Полтава: АСМІ, 2004. 335 с.
33. Пивоварова Н. П. Неоднозначність операціоналізації поняття «релігійність» як одна з проблем соціології релігії. *Грані*. 2014. № 3(107). С. 140–144.
34. Пивоварова Н. Релігійність як суспільний та особистісний феномен: огляд наукових підходів, дослідницькі проблеми. *Стратегія розвитку України: наук. журн.* Київ: Книжкове вид-во НАУ, 2007. Вип. 1–2. С. 585–596.
35. Політична історія України. XX ст.: у 6 т. / редкол.: І. Ф. Курас (голова) та ін. Київ: Генеза, 2003. Т. 3: Утвердження радянського ладу в Україні (1921–1938) / В. А. Греченко, Л. В. Гриневич, С. А. Кокін та ін. 448 с.
36. Політичний терор і тероризм в Україні. XIX–XX ст.: історичні нариси / авт. кол.: Д. В. Архієрейський, О. Г. Бажан, Т. В. Бикова та ін.; відп. ред. В. А. Смолій. Київ: Наук. думка, 2002. 952 с.
37. Положення про порядок організації, діяльності, звітності і ліквідації релігійних громад та систему обліку адмінорганами складу релігійних громад та служників культу. Харків, 1930. 32 с.
38. Присяжнюк Ю. П. Село в умовах політики атеїзації суспільства 1920-х років: втрата віри. *Український селянин*. 2021. Вип. 26. С. 26–31.
39. Присяжнюк Ю. П. Українське селянство в контексті сучасних дослідницьких завдань. *Український селянин*. 2018. Вип. 20. С. 74–79.

40. Присяжнюк Ю. Українське селянство Наддніпрянської України: соціоментальна історія другої половини XIX – початку XX ст. Черкаси: “Вертикаль”, видавець ПП Кандич С. Г., 2007. 640 с.
41. Радянська Україна за 20 років. Київ: Партвидав ЦК КП(б)У, 1937. 341 с.
42. Силантьєв В. И. Большевики и Православная церковь на Украине в 20-е годы. Харьков: Харьк. гос. политех. ун-т, 1998. 232 с.
43. Силантьєв В. І., Олійник М. М. Модернізація політико-правових і організаційних засад державно-церковних відносин в Україні за часів революційних подій і соціалістичних перетворень 1917–1930 рр. *Вісник Національного технічного університету “Харківський політехнічний інститут”*. 2008. № 37. С. 91–99.
44. Тригуб О. П. Релігійність населення Півдня України за часів НЕПу (1921–1929 рр.): православний аспект. *Наукові праці. Історія. Видання ЧДУ імені Петра Могили*. 2006. Т. 48. Вип. 35: Історичні науки. С. 35.
45. Хархун В. Идеология как религия: концепция “религиозоподобного коммунизма” у західній і пострадянській гуманітаристиці. *Сіверянський літопис*. 2008. С. 116–122.
46. Центральний державний архів вищих органів влади України.
47. Центральний державний архів громадських об’єднань України.
48. Чорновол І. Компаративні фронтири: світовий і вітчизняний вимір: монографія / наук. ред. Леонід Зашкільняк. Критика, 2015. 376 с.
49. Шаповал Ю. Сталінізм: У ті трагічні роки. Київ, 1990. 143 с.
50. Элиас Н. Общество индивидов / перевод с нем. Москва: Праксис, 2001. 336 с.
51. Ярославский Е. Антирелигиозная пропаганда в современных условиях. *Большевик*. 1937. № 4. С. 28–40.
52. Ярославський Е. Задачи антирелигиозной пропаганды. *Об антирелигиозной пропаганде: сборник*. Москва: Партиздат ЦК ВКП(б), 1937. С. 7–43.
53. Ярошенко Т. М. Феномен української культури. Джерельна база та методологічні засади її вивчення. *Історія української культури* / [авт. кол. В. П. Мельник, М. В. Кашуба, А. В. Яртись]; за ред. проф. В. П. Мельника, проф. М. В. Кашуби, проф. А. В. Яртися. Львів: ЛНУ імені І. Франка, 2012. С. 11–45.
54. Lattimore O. Inner Asian Frontiers of China. Boston; Beacon, 1962.
55. Parker B. Toward an Understanding of Borderland Processes. *American Antiquity*. 2006. Vol. 71. № 1. P. 41–45.
56. Stark R., Glock Ch. American Piety: the Nature of Religious Commitment. Berkley & Los Angeles: Univ. of California Press, 1968. 230 p.
57. Turner F. J. The Significance of the Frontier in American History. New York, 1994.

References

1. Arutyunyan, Yu. (1972). Izmenenie sotsialnoi strukturi sovetsoi natsii [Change in the social structure of the Soviet nation], *Istoriya SSSR*, (4), 3–20 (in Rus.).
2. Berdyaev, N. A. (1990). Istoki i smisl russkogo kommunizma [The origins and meaning of Russian communism]. Reprint. vosproizvedenie izdaniya YMSA-PRESS, 1955, Moskva: Nauka (in Rus.).
3. Buchma, O. V. Relihiinist. Velyka ukrainska entsyklopediia [Religiousness. Great Ukrainian Encyclopedia]. Retrieved from <https://vue.gov.ua/Relihiinist> (data zvernennia: 4.08.2022) (in Ukr.).
4. Vynnychenko, I. (1994). Ukraina 1920–1980-kh: deportatsii, zaslannia, vyslannia [Ukraine in the 1920s–1980s: deportations, exiles, expulsions], Kyiv (in Ukr.).

5. (2013). Vidnosyny derzhavy, suspilstva i osoby pid chas stvorennia radianskoho ladu v Ukraini (1917–1938 rr.) [Relations between the state, society and the individual during the creation of the Soviet system in Ukraine (1917–1938)] / vidp. red. V. Smolii, Kyiv: In-t istorii Ukrainy NAN Ukrainy, (1), 750; (2), 812 (in Ukr.).
6. Haievska, T. (2011). Stanovlennia radianskoi sviatkovoi kultury: kulturolohichniy aspekt [Formation of Soviet holiday culture: cultural aspect], *Ukrainska kultura: mynule, suchasne, shliakhy rozvytku*: zb. nauk. pr. Rivnenskoho derzhavnogo humanitarnoho universytetu, (17, 2), 67–73 (in Ukr.).
7. Herchanivska, P. (2011). Ukrainska narodna kultura: khrystyianskyi vymir [Ukrainian folk culture: the Christian dimension], Kyiv: Universytet “Ukraina” (in Ukr.).
8. Hrynevych, V., Danylenko, V., Kulchytskyi, S., Lysenko, O. (2004). Radianskyi proekt dlia Ukrainy [Soviet project for Ukraine], Kyiv: Nauk. dumka (in Ukr.).
9. Hrytsak, Ya. (1996). Narysy z istorii Ukrainy: formuvannia ukrainskoi modernoi natsii [Essays on the history of Ukraine: the formation of the modern Ukrainian nation], Kyiv: Heneza (in Ukr.).
10. Danylenko, V. M., Kasianov, H. V., Kulchytskyi, S. V. (1991). Stalinizm na Ukraini: 20–30-ti roky [Stalinism in Ukraine: 20–30s], Kyiv: Lybid (in Ukr.).
11. Donchenko, O., Romanenko, Yu. (2001). Arkhetypy sotsialnoho zhyttia i polityky (Hlybynni rehuliatyvy psykhopolitychnoho povsiakdennia) [Archetypes of social life and politics (Deep regulations of psychopolitical everyday life)], Kyiv: Lybid (in Ukr.).
12. Ignatov, A. (2001). Otritsanie i imitatsiya: dve storoni kommunisticheskogo otnosheniya k religii [Denial and imitation: two sides of the communist attitude to religion], *Voprosi filosofii*, (4), 25–30 (in Rus.).
13. Ihnatusha, O. (2009). Zakryttia tserkov i relihiina svidomist: 20–30-ti rr. XX st. [Closing of churches and religious consciousness: 20–30s of the 20th century.], *Naukovi zapysky [Natsionalnoho universytetu “Ostrozka akademiia”]*. Ser.: Istorychne relihiieznavstvo, (1), 84–85 (in Ukr.).
14. Ihnatusha, O. (2004). Instytutsiinyi rozkol pravoslavnoi tserkvy v Ukraini: heneza i kharakter (XIX – 30-ti rr. XX st.) [The institutional split of the Orthodox Church in Ukraine: genesis and character (19th – 30s of the 20th century)], Zaporizhzhia: Polihraf (in Ukr.).
15. (1967). Istoriiia selianstva Ukrainskoi RSR [History of the peasantry of the Ukrainian SSR]: u 2 t., Kyiv: Nauk. dumka, (2: Vid Velykoho Zhovtnia do nashykh dnyv) (in Ukr.).
16. (2006). Istoriiia ukrainskoho selianstva [The history of the Ukrainian peasantry]: narysy v 2-kh t. / [Androshchuk, O. V., Baran, V. K., Blanutsa, A. V. ta in.; V. A. Smolii (vidp. red.)], Kyiv: Nauk. dumka, (1), 632; (2), 666 (in Ukr.).
17. Kambur, A. V. (2009). Zmina tsinnisnykh priorytetiv u suspilstvi perekhidnoho typu v konteksti sotsialnoi adaptatsii osobystosti [Change of value priorities in a transitional society in the context of social adaptation of an individual], Chernivtsi: Ruta (in Ukr.).
18. Kambur, A. V. (2012). Sotsialna adaptatsiia osobystosti [Social adaptation of personality], Chernivtsi: “Zoloti lytavry” (in Ukr.).
19. Kyrydon, A. (2004). Evoliutsiia polityky partiino-derzhavnogo kerivnytstva radianskoi Ukrainy shchodo religii i tserkvy (1917–1930-ti roky) [The evolution of the policy of the party-state leadership of Soviet Ukraine regarding religion and the church (1917–1930s)], *Istorychnyi zhurnal*. (6–7), 20–31 (in Ukr.).
20. Kyrydon, A. (1999). Ideolohichniy monizm yak chynnyk derzhavno-tserkovnykh vzaiemyn v Ukraini [Ideological monism as a factor in state-church relations in Ukraine], *Istoriiia religii v Ukraini*, Lviv: Lohos, (1), 153–155 (in Ukr.).

21. Kyrydon, A. M. (2017). Indoktrynatsiia radianskosti: obriadovo-sviatkovyi kanon yak marker formuvannia ateizovanoho suspilstva (1920–1930-i rr.) [The indoctrination of Sovietness: the ritual and festive canon as a marker of the formation of an atheistic society (1920–1930s)], *Umanska starovyna*, (3), 5–20 (in Ukr.).

22. Kyrydon, A. M. (2009). Kohnityvnyi dysonans v umovakh utverdzhennia totalitaryzmu [Cognitive dissonance in the conditions of establishment of totalitarianism], *Naukovi zapysky [Nats. un-tu “Ostrozka akademiia”]*. Ser.: Istorychne relihiieznavstvo, (1), 87–101 (in Ukr.).

23. Kyrydon, A. (1997). Relihiia yak riznovyd ideolohii v protsesi derzhavotvorennia [Religion as a kind of ideology in the process of state formation], *Ideia natsionalnoi tserkvy v Ukraini: materialy Vseukr. nauk.-prakt. konf.*, 17-18 zhovtnia 1997, Ternopil, 49–51 (in Ukr.).

24. Kyrydon, A. M. (2013). Ruinuvannia kultovykh sporud (1920–1930-ti rr.): porushennia tradytsiinoi rytmolohii prostoru [Destruction of religious buildings (1920–1930s): violation of the traditional rhythmology of space], *Problemy istorii Ukrainy: fakty, sudzhennia poshuky*, (22), 91–102 (in Ukr.).

25. Kyrydon, A., Kyrydon, P. (1999). Evoliutsiia bilshovytskoi ideolohii stavlennia do tserkvy v period perekhodu vid “voiennoho komunizmu” do novoi ekonomichnoi polityky v Ukraini [The evolution of the Bolshevik ideology of the attitude towards the church during the transition from “war communism” to the new economic policy in Ukraine], *Naukovi zapysky*, Kyiv: IPIEND; Poltava: ASMI, 113–116 (in Ukr.).

26. (1928). Korotki pidsumky perepysu naseleння v Ukraini 17 hrudnia roku 1926. Natsionalnyi i vikovy sklady, ridna mova ta pysmennist naseleння [Brief summary of the population census in Ukraine on December 17, 1926. National and age composition, native language and literacy of the population], Kharkiv (in Ukr.).

27. Kryvokhatskyi, M. (1931). Za novyi bezrelihiinyi pobut u kolhospakh [For a new non-religious way of life in collective farms], Kharkiv: Proletar (in Ukr.).

28. Kulahina-Stadnichenko, H. (2019). Indyvidualna relihiinist pravoslavnoho viruiuchoho yak ob'ekt relihiieznavchykh doslidzhen [Individual religiosity of an Orthodox believer as an object of religious studies], *Derzhava i tserkva v novitnii istorii Ukrainy: zb. nauk. st.*, Poltava, (7), 108–115 (in Ukr.).

29. (1959). Kulturne budivnytstvo v Ukrainiskii RSR. Vazhlyvishi rishennia Komunistychnoi partii i radianskoho uriadu 1917–1959 rr. [Cultural construction in the Ukrainian SSR. The most important decisions of the Communist Party and the Soviet government of 1917–1959.]: zb. dok.: v 2 t., Kyiv: Derzhpolitvydav URSR, (1: 1917 – cherven 1941 rr. / redkol.: O. I. Yevsieiev ta in.) (in Ukr.).

30. Lahodych, M. (2009). Pravove stanovyshe RPTs v 1917–45 rr. [The legal position of the Russian Orthodox Church in 1917–45.], *Bohoslovskiy visnyk: zb. nauk. pr.*, Chernivtsi, (2), 39–48 (in Ukr.).

31. Minaiev, S. V. (1928). Naslidky vseliudnoho perepysu 1926 r. na Ukraini. Naseleння Ukrainy. Miskyi zhytlovyy fond [Consequences of the universal census of 1926 in Ukraine. Population of Ukraine. City housing stock], Kharkiv (in Ukr.).

32. Pashchenko, V., Kyrydon, A. (2004). Bilshovytska derzhava i pravoslavna tserkva v Ukraini. 1917–1930-i roky [The Bolshevik state and the Orthodox Church in Ukraine. 1917–1930s], Poltava: ASMI (in Ukr.).

33. Pyvovarova, N. P. (2014). Neodnoznachnist operatsionalizatsii poniattia “relihiinist” yak odna z problem sotsiolohii relihii [The ambiguity of the operationalization of the concept of “religiosity” as one of the problems of the sociology of religion], *Hrani*, 3(107), 140–144 (in Ukr.).

34. Pyvovarova, N. (2007). Relihiinist yak suspilnyi ta osobystisnyi fenomen: ohliad naukovykh pidkhodiv, doslidnytski problemy [Religiosity as a social and personal phenomenon: a review of scientific approaches, research problems], *Stratehiia rozvytku Ukrainy: nauk. zhurn.*, Kyiv: Knyzhkove vyd-vo NAU, (1–2), 585–596 (in Ukr.).

35. (2003). Politychna istoriia Ukrainy XX st. [Political history of Ukraine. 20th century]: u 6 t. / redkol.: I. F. Kuras (holova) ta in., Kyiv: Heneza, (3: Utverdzhennia radianskoho ladu v Ukraini (1921–1938) / V. A. Hrechenko, L. V. Hrynevych, S. A. Kokin, S. V. Kulchytskyi ta in.) (in Ukr.).

36. (2002). Politychnyi teror i teroryzm v Ukraini. XIX–XX st.: istorychni narysy [Political terror and terrorism in Ukraine. 19th–20th centuries: historical essays] / D. V. Arkhiereyskyi, O. H. Bazhan, T. V. Bykova ta in.; vidpovid. red. V. A. Smolii, Kyiv: Nauk. dumka (in Ukr.).

37. (1930). Polozhennia pro poriadok orhanizatsii, diialnosti, zvitnosti i likvidatsii relihiinykh hromad ta systemu obliku adminorhanamy skladu relhromad ta sluzhnykiv kultu [Regulations on the order of organization, activity, reporting and liquidation of religious communities and the system of accounting by administrative bodies of the composition of religious communities and servants of worship], Kharkiv (in Ukr.).

38. Prysiazhniuk, Yu. P. (2021). Selo v umovakh polityky ateizatsii suspilstva 1920-kh rokiv: vtrata viry [The village in the conditions of the policy of atheism of society in the 1920s: loss of faith], *Ukrainskyi selianyn*, (26), 26–31 (in Ukr.).

39. Prysiazhniuk, Yu. P. (2018). Ukrainske selianstvo v konteksti suchasnykh doslidnytskykh zavdan [Ukrainian peasantry in the context of modern research tasks], *Ukrainskyi selianyn*, (20), 74–79 (in Ukr.).

40. Prysiazhniuk, Yu. (2007). Ukrainske selianstvo Naddniprianskoi Ukrainy: sotsiomenalna istoriia druhoi polovyny XIX – pochatku XX st. [The Ukrainian peasantry of Dnieper Ukraine: socio-mental history of the second half of the 19th – beginning of the 20th century.], Cherkasy: “Vertykal”, vydavets PP Kandych S.H. (in Ukr.).

41. (1937). Radianska Ukraina za 20 rokiv [Soviet Ukraine in 20 years], Kyiv: Partvydav TsK KP(b)U (in Ukr.).

42. Silantiev, V. I. (1998). Bolsheviki i Pravoslavnaya tserkovtserkov na Ukraine v 20-e godi [Bolsheviks and the Orthodox Church in Ukraine in the 1920s], Kharkov: Khark. gos. politekh. un-t (in Rus.).

43. Sylantiev, V.I., Oliinyk, M. M. (2008). Modernizatsiia polityko-pravovykh i orhanizatsiinykh zasad derzhavno-tserkovnykh vidnosyn v Ukraini za chasiv revoliutsiinykh podii i sotsialistychnykh peretvoren 1917–1930 rr. [Modernization of the political, legal and organizational foundations of state-church relations in Ukraine during the revolutionary events and socialist transformations of 1917–1930.], *Visnyk Natsionalnoho tekhnichnoho universytetu “Kharkivskiy politekhnichnyi instytut”*, (37), 91–99 (in Ukr.).

44. Tryhub, O. P. Relihiinist naseleunia Pivdnia Ukrainy za chasiv NEPu (1921–1929 rr.): pravoslavnyi aspekt [Religiosity of the population of Southern Ukraine during the NEP (1921–1929): Orthodox aspect], *Naukovi pratsi*, (48, 35. Istorychni nauky) (in Ukr.).

45. Kharkhun, V. (2008). Ideolohiia yak relihiia: kontsepsiia “relihiiepodibnoho komunizmu” u zakhidnii i postadianskii humanitaritysi [Ideology as religion: the concept of “religion-like communism” in Western and post-Soviet humanitarianism], *Siverianskyi litopys*, 116–122 (in Ukr.).

46. Tsentralnyi derzhavnyi arkhiv vyshchykh orhaniv vlady Ukrainy [Central State Archives of Supreme Bodies of Power and Government of Ukraine] (in Ukr.).

47. Tsentralnyi derzhavnyi arkhiv hromadskykh obiednan Ukrainy [Central State Archive of Public Organizations of Ukraine] (in Ukr.).
48. Chornovol, I. (2015). Komparatyvni frontyry: svitovyi i vitchyzniani vymir: monohrafiia [Comparative frontiers: global and domestic dimensions: monograph] / nauk. red. Leonid Zashkilniak, Kyiv: Krytyka (in Ukr.).
49. Shapoval, Yu. (1990). Stalinizm: U ti trahichni roky [Stalinism: In those tragic years], Kyiv (in Ukr.).
50. Elias, N. (2001). Obshchestvo individov [Society of individuals] / perevod s nem., Moskva: Praksis (in Rus.).
51. Yaroslavskii, Yem. (1937). Antireligioznaya propaganda v sovremennikh usloviyakh [Anti-religious propaganda in modern conditions], *Bolshevik*, (4), 28–40 (in Rus.).
52. Yaroslavskii, Yem. (1937). Zadachi antireligioznoi propagandi [Tasks of anti-religious propaganda], *Ob antireligioznoi propagande: sbornik*, Moskva: Partizdat TsK VKP(b), 7–43 (in Rus.).
53. Iaroshenko, T. M. (2012). Fenomen ukrainskoi kultury. Dzherelna baza ta metodolohichni zasady yii vyvchennia [Phenomenon of Ukrainian culture. Source base and methodological principles of its study], *Istoriia ukrainskoi kultury* / [V.P. Melnyk, M. V. Kashuba, A.V. Yartys]; za red. prof. V. P. Melnyka, prof. M. V. Kashuby, prof. A. V. Yartysia, Lviv: LNU imeni I. Franka (in Ukr.).
54. Lattimore, O. (1962). Inner Asian Frontiers of China, Boston; Beacon (in Eng.).
55. Parker, B. (2006). Toward an Understanding of Borderland Processes, *American Antiquity*, (71, 1), 41–45 (in Eng.).
56. Stark, R., Glock, Ch. (1968). American Piety: the Nature of Religious Commitment, Berkley & Los Angeles: Univ. of California Press (in Eng.).
57. Turner, F. J. (1994). The Significance of the Frontier in American History, New York (in Eng.).