

Оксана Годованська

**«На Великдень  
завжди ми робили недільник, та чесне слово!»:  
антирелігійні практики  
радянського періоду у вчительських спогадах**

Oksana Hodovanska

**«On Easter, always, we did Sunday («nedilnyk»), honestly!»: anti-religious practices in memories of teachers of the soviet period**

In this article, the oral history narratives of former teachers about the national policy «of scientific atheism» and their relationship to this policy are analyzed. Based on textual analysis it was concluded about understanding «atheistic time for terrible», about defined deterministic actions or decisions and about compliance with formalities.

*Keywords:* teachers, oral history narratives, anti-religious practice

Проаналізовані усні історичні наративи колишніх вчительок про державну політику «наукового атеїзму» та їх співвідношення з цієї політикою. Зосереджуючись на текстуальному аналізі, зроблені висновки про розуміння «страшного атеїстичного часу», про визначені, детерміновані дії або рішення та про дотримання формальностей.

*Ключові слова:* вчителі, усні історичні наративи, антирелігійні практики

У цій статті я проаналізую залучення вчителів до антирелігійних практик, що були характерними для радянського періоду в галицькому селі у другій половині ХХ ст. Спробую зробити помітними прояви «звичайного тоталітаризму» на повсякденному рівні, в який були «занурені» рядові громадяни західних областей УРСР. Метою статті не є всестороннє висвітлення атеїстичної пропаганди, ідеологічного впливу якої ніхто не міг уникнути у радянський час, а спроба показати, як колишні вчителі пригадують державну політику «наукового атеїзму», спрямовану на атеїстичне виховання всього суспільства та їх співвідношення з цієї політикою. Для аналізу взято за основу напівструктуровані інтерв'ю, записані мною зі вчительками у селах Львівської і Тернопільської областей та історико-краснавчу літературу, в якій присутні особисті спогади очевидців.

Навіть поверховий історіографічний аналіз досліджень становища Церкви в умовах тоталітарних режимів ХХ ст. виявив, що це одна з актуальних проблем у сучасній українській гуманітаристиці. Тільки у Львові працюють кілька поважних наукових інституцій, дослідники і дослідниці яких публікують вагомі видання з цієї проблематики. Так, Інститут Історії Церкви (ІІЦ) УКУ в основу своєї діяльності поклав збирання й наукове опрацювання спогадів очевидців про насильницьку ліквідацію УГКЦ атеїстичною радянською владою і релігійне життя її вірних, духовенства та ієрархії в катакомбах, а на основі матеріалів ІІЦ діє кілька постійних і пересувних експозицій, тематичні електронні виставки, організуються конференції, семінари, публікуються переклади кращих наукових праць іноземних авторів та впроваджуються до наукового дискурсу нові факти, невідомі імена сподвижників Церкви<sup>1</sup>. У свою чергу, Інститут релігієзнавства, який на правах філії Львівського музею історії релігії, був організований у травні 1993 р., за мету своєї діяльності ставить розширення науково-дослідної роботи з питань історії релігії, забезпечення належних умов для вивчення проблем релігійного руху в Україні та його різностороннього впливу<sup>2</sup>.

У статті розглянуто постать «вчителя(ки)» як одну з ряду символічних фігур соціалістичних трансформацій, якій надавався особливий статус агітаційно-ідеологічного агента влади<sup>3</sup>. Через це, на мій погляд, професійна діяльність вчителів, а точніше, весь триб їх життя був конструйований радянською системою. У процесі «радянзації» Західної України та у розвитку загальної освіти у західних областях республіки повоєнного часу особливу роль відіграли вчителі зі східних областей Української РСР та Російської РФСР. Їх у західних областях у 1950 р. працювало 49553 осіб, з них 17791 (35,9 %) – з місцевого населення. Всього ж протягом 1944–1950 рр. лише до сільських місцевостей регіону було направлено зі східних областей республіки майже 44 тис. педагогів<sup>4</sup>. Одні з них стали жертвами націоналістичного підпілля, інші, не витримавши нелегких умов праці, повернулися назад. Присутні акти насилля, страх за життя, особливо в герметичних умовах сільської місцевості, призводив до чисельного повернення вчителів до східних областей, а то й прямого дезертирства з місць праці. Окрім того, чимало шкільних учителів центральних і східних областей УРСР, яких скеровували на роботу у західні регіони, потрапили під репресивний прес радянської системи<sup>5</sup>.

Скерування значної кількості вчителів у західноукраїнські області було об'єктивно зумовлене, оскільки у повоєнний час у регіоні формувалася широка мережа загальноосвітніх шкіл, проводилася робота з ліквідації неписьменності серед дорослих. Також добре відомим є те, що масове використання у Західній Україні тривалий час керівних кадрів будь-якого рангу переважно із східних областей Української РСР мало, насамперед, політичне обґрунтування. Загалом визначальною рисою кадрової політики в західних областях, особливо у перші повоєнні десятиліття, була недовіра до місцевих кадрів. Усі відповідальні посади обіймали немісцеві, а висуванців з місцевого населення рекомендували переважно на другорядні посади, перш за все у сільській та районній ланках. Як правило, місцеві уродженці займали посади завідувачів сільських клубів і хат-читалень, сільських бібліотек, де становили 85–90% усіх працівників<sup>6</sup>. Така ж ситуація склалася не лише в культосвітній, а й у всіх сферах суспільно-політичного життя регіону.

Перед педагогами, як загалом перед усім радянським активом у західноукраїнських областях, поставало ідеологічне завдання, в основі якого лежала «боротьба проти залишків українських буржуазних націоналістів». Від приїжджих очікувалася політична активність, яка могла знаходити вияв як у підготовці до виборів, організації зборів комсомольців, комуністичних святкуваннях, роботі клубів, так і в «тихій» діяльності інформатора. Про різного роду діяльність вчителів добре збереглася інформація у чисельній краєзнавчій літературі, авторами яких є, в основному, вихідці з тих сіл, про які йдеться у книжках. У такій літературі подається історія села, згадуються визначні односельчани, наводяться біографії педагогів місцевої школи тощо. Прочитую невеличкий уривок з книжки Романа Коритка, знаного краєзнавця на Львівщині та Франківщині, під назвою «Пуків – героїчне село Рогатинського Опілля»: «Практично запис до колгоспу проводили спеціально створені групи, до яких входили енкаведисти, місцеві представники, зокрема працівники сільради, стрибки, нерідко до них підключали вчителів, на чолі із районними уповноваженими з числа партійних радянських службовців. Вони й здійснювали силовий і моральний тиск на людей, своєю чергою перебуваючи під таким же тиском свого районного начальства, на котре давив обком партії, облвиконком та управління внутрішніх справ і державної безпеки.»<sup>7</sup>. І ще один фрагмент: «Крім

навчально-виховної роботи у школі вчителі змушені були виконувати різного роду ідеологічні доручення, бути агітаторами, виступати перед населенням з бесідами на політичні теми, читати доповіді та лекції. У шкільному архіві збереглися записи про громадські доручення окремих вчителів – член сільського лекторію, секретар жіночої ради села, агітаторка у ланці, редактор колгоспної стінгазети, комсорг школи, керівник сільського агітколективу.»<sup>8</sup>.

Наданий постаті «вчителя(ки)» особливий статус агітаційно-ідеологічного агента влади у побудові радянського суспільства, формуванні «радянської людини» у Галичині доволі успішно реалізовувався. У цей процес були залучені спочатку вчителі з центральних і східних областей Української РСР та Російської РФСР, а згодом і місцеві, поступово вбудовуючись, у тому числі, і в ієрархічні структури радянської держави.

Наблизившись впритул до питання атеїстичної пропаганди, боротьби проти релігії та залучення до цієї кампанії викладачів вузів, вчителів, лікарів, працівників радянських органів влади та комуністичної партії на сільських теренах Галичини, я не заглиблююся у дискусії з цього приводу. Я тільки загально зазначу, що змістове наповнення антирелігійної політики СРСР мало конкретні складові. Мова йде насамперед про ідейно-теоретичні основи («марксистко-ленінські постулати»), що базувалися на поглядах основоположників марксизму, творців комуністичної партії, її керівників на релігію, церкву, атеїзм; програмні документи, постанови комуністичної партії тощо; законодавчо-правову базу, що регулювала відносини держави і церкви, становище релігійних організацій всередині країни, визначала права віруючих і атеїстів. Інституційна складова – всі ті партійні, державні структури та суспільні організації, що вирішували «релігійне питання» у країні та конкретні антирелігійні практики усіх органів, організацій, у тому числі і системи атеїстичного виховання і антирелігійної пропаганди<sup>9</sup>. У здійсненні антирелігійних практик виділяють кілька етапів, періодизацію яких можна здійснювати за різними критеріями. Однак існує найпростіший умовний поділ на два великі періоди – довоєнний (1917 р. – кінець 1930-х рр.) та повоєнний (з 1940-х по 1990-ті рр.)<sup>10</sup>. З огляду на сувору централізацію і вертикалізацію усіх інститутів влади, антирелігійна політика на території всіх республік СРСР не мала самостійного характеру. Ця політика

підпорядковувалася загальним стратегічним цілям комуністичної партії, тактично визначалася відповідними постановами, рішеннями вищих партійних і державних органів, реалізовувалася у рамках загальнодержавної політико-ідеологічної кампанії та орієнтувалася на конкретну релігійну ситуацію у регіоні. Якраз остання обставина частково впливала на особливість вияву антирелігійних практик, що мали місце у Середній Азії, Поволжі та західноукраїнських областях УРСР<sup>11</sup>.

Не маю на меті привернути увагу до цікаво розказаних історій чи аргументувати за їх допомогою свої висновки чи позицію. А радше орієнтуюся на відтворення «голосів» та історій самих оповідачів, подаючи їх у вигляді окремих уривків, згрупованих навколо певної теми. Водночас уникаю ретельного редагування тексту оповіді для подання її у вигляді «читабельного» друкованого документа. Важливе для мене персональне свідчення, що починаючи з другої половини ХХ ст. дістає пріоритетне значення у вивченні взаємодії людини й суспільства, соціальних та історичних процесів у їх індивідуальному, суб'єктивному вимірі. Тож яким чином відбувалося залучення звичайних сільських вчителів до антирелігійних практик? Як вони самі пригадували, розказували, пояснювали атеїстичну пропаганду та свою співучасть у ній? Хочу, щоб у відповідь «почутими» були голоси моїх оповідачок: «Люди ходили, як могли (церква у селі була закрита – О. Г.). І діти тікали зі школи. Не пускали, а як жеш і просили, бо нам була біда. Бо там у Скольому стояли з райкому, спеціально, наприклад, є празник у Скольому, 21 вересня є празник. Там спеціальні стояли люди. І наприклад, йде дитина: відки ти хлопчику чи дівчинко? А дитина шо з Кам'янки. В нас раз так було, шо семеро дітей йшли з батьками. Потому викликали директора в райком, Боже то було страхіття! Ну шо він каже: «А я звідки знав? Батьки взяли тай всьо! Батько відповідає за дитину». «А яку роботу в школі проводили?». І тоді ми всьо! Кожен класний керівник мав свій виховний план. І була така спеціальна графа – атеїстична робота. Тай там всьо писали. Роботу з учнями то, то проводимо. В нас тут було завжди на Різдвяні свята завжди була біда і на Великодні свята. На Великодні свята завжди були в нас ті, на Великдень завжди ми робили недільник. Та чесне слово! Ми йшли збирали дітей і йшли збирати каміння по колгоспному полі. Ну, правда, ми вже потім, одного раз ми ходили. Ну люди знаєте, як казали: «Ну шо не можете собі на Великдень йдете каміння збирати?!». То ми

шо збирали макулатуру. Колись так було металолом, а ми металолом не збирали, а збирали макулатуру. Ми в суботу, суботник зробимо! У Великодню суботу: «Діти, давайте, щоб завтра не збирати, на Великдень, ми нині». Діти поназбиравали металолому, а макулатуру шо то вже папір принести. Та ми вже збираємо, на 10 год. прийдуть, а потім трохи ігри проведемо з ними. Ну шо одного разу так було, шо ми зібрали макулатуру, ну трохи діти пограли там у шахмати, у шашки по класах, маленькі на скакалках поскакали. Одні пішли футболу старші гуляти, ну та скільки будеш тримати дітей та до обіду потримали. Боже! Я лиш пам'ятаю, шо йду додому – дві машини з райкому їдуть. Мама моя рідна! Шо ти будеш робити, я зразу вертаю, директор, правда, ше був в школі. Люди добрі! То вже стали: «Де ваші учні? Та тільки шо пішли учні!». Та ше добре шо були ше одні на ділянці. Та підтвердили діти, шо насправді. Та то питали всіх, кого дітей бачили. Чи були ви в школі, шо з вами проводили? Ну тоді то було страшне, одним словом! ... На свята Різдвяні то ми чергували всі біля церкви. В нас не було церкви. То ше не було побудована, але ми мусіли чергувати, бо тут привозили в першій-другій годині священика чужого і світили ті, то на свята а на Різдво ходила коляда! Чергували, та ми проводили з дітьми, та шо зробиш. Діти перебралися всякий той у чорта, смерть, ті, шо з школи вийшли, були за царів, то шо їх видно, розумієте, за ангела, за тих пастушків. То вже такі, шо не боялися! А тоті всі перебралися, щоб їх не пізнали. А були такі, шо приходили із райкому, станут тут біля моста, бо йдуть спочатку тут від нас, там постають і давай зривати маски з дітей. Таке було! Ми вже стояли, шо зробимо! Ми цілими днями, всі свята я перебула, я навіть, чесне слово, то було страхіття! То не мож було собі вдома вечері зробити. Треба було чергувати, всіх збирав директор, бо зараз, зараз хтось приїде. А тут вчителів нема і ми сиділи так. Сидимо. То не раз уже так: «Ти йдеш вечеряти». Ну і діточки вдома. Мої діти ніколи не знали, шо таке піти на цвинтар, ніколи не знали, шо таке в коляду піти. Так просилися, мамо, мамо то вже пусти нас! Дитинко, кажу, та я піду з роботи, шо хочеш?! Або, кажу, я на роботі, або ви сидите в хаті. Але як дітей кортіло туди йти! А вони стануть тут подивляться, мене не було, як іде Коляда тай усьо. Тай в хаті закриті. А дівчата великі хотіли йти подивитись. І нині згадують. А тепер йдуть: три коляди є – і малесенькі, і більші, і ше більші ... »<sup>12</sup>.

Ще один невеликий уривок з іншої розповіді: «Який то був страшний атеїстичний час! В нас не було церкви. Але ходили в Сколівську церкву. В Сколе працювала православна церква. Тай тягли дітей за собою. Для дитини перший вчитель – батьки. Ну а тут дізнаються і таке – давали наганяй страшенно! Одного разу пам'ятаю таке. Тут така Василишинка. То була моя родичка, я чось зайшла так у грудню, ввечір, а тоти мої хлопці, з того, що я кажу дванадцять хлопців було, і в другій кімнаті, правда, а двері були відчинені і за ролями. Учуть коляду! А то страхіття, як за то крутили! Ну я так стала і думаю: була б знала, була б не йшла. Або тепер що я маю робити?! Би тото не виявилось. Бо не охота тото мені заявляти. По-перше, що собі гірше зроблю, бо то відразу виховні плани перевіряють. То з роботи нагнали б, як би знали, що я нічого не працювала по атеїстичні роботі. Ну що я маю робити?! Відкрила-м двері, ну та й то діти, я можу піти, а вони на другий день будуть розхвалюватися, що вона нічого не казала нам чи шо. Відкрила двері до тої другої кімнати та й кажу: то так хлопці – ви учіть, та не буду бо тота би мене присікла, а ти чо, а ти! Але кажу, як про то хтось буде знати в селі або з дітей, що я вас отут застала, а ви учите і ви мені пробачте, то вас шляк трафе наглий! Я вас уб'ю в школі! Ну я була строга вчителька, то правда, і вимоглива. І ви знаєте, ніхто, ніде. Вже коляда, вже то, то Бойко був директор, а він дуже, бо він мав зі сходу жінку, а східняки переважно проти релігії. І та Ніна Петрівна так уже ту коляду розганяла і всьо. Але не сказали по теперішній час (усміхається). Вона була вчителька молодших класів. Вона в релігію не, не вірила, ні грама. На Різдво, на Великдень – тото була біда! Шоби діти не йшли на цвинтар. А де їх убережеш, як батька тягнуть, там коло церкви! А в нас ше палять вогонь на Великодні свята коло церкви. Ну такий був Панов, шо він все приїздив і то воював проти релігії, бо він тоже був східняк ... напевне, шо він з тих, шо шукали бандерівців ... ну і він залишився тут. Він не розмовляв ані слова: роки тут жив – ні одного слова на українській мові не говорив. Все на російській. То він проти релігії, такий запеклий був. Ну а там був агітпункт. Зібрав нас усіх вчителів в агітпункт і ми б йшли той вогонь розкидати. Був директор Витвицький, але, правда, Витвицький каже, то так: Іван Петрович, ідіть ви перші, почніть розкидати, а ми тоді підемо. Але не йшов! Ну, ви хочете, щоб нас тут люди вбили. Та й так

було. Дуже трудно було працювати (зітхає – О. Г.). Ше стенди по селу повно було, релігія опіум народу. Таке то всьо вчителі мали писати. Люди так співчували, шо то такі вимоги. Нема шо казати, люди нічого не мали проти. Отак було.»<sup>13</sup>.

На завершення, як мої висновки, пропоную наступні твердження, що йдуть у руслі певної методологічної еkleктичності, принесеної постмодерністськими ідеями останньої чверті ХХ ст. Насамперед, це відмова від розгляду себе (дослідниці) як «об'єктивного» спостерігача та «всезнаючого» тлумача оповіді інформанта. А також уникнення нав'язування владних ролей між мною як інтерв'юеркою та моїми оповідачками, щоб тим самим мінімізувати вплив на конструювання тексту усної історії. Проблему ж вибору, з якою стикається дослідник під час аналітичної роботи та у підготовці усних джерел до публікації – чий саме голос чи голоси будуть представлені читачеві: інтерв'ююваних осіб чи самого дослідника? Розв'язую шляхом надання переваги моїм оповідачкам, щоб саме їхні розповіді, їхні оцінки, інтерпретації, коментарі були максимально «почутими». За собою залишаю введення у подієвий історичний контекст та аналіз історії життя людини у поєднанні з аналізом оповіді про історію життя. Не маю на меті привернути увагу до цікаво розказаних історій чи аргументувати за їх допомогою свої висновки чи погляди. А радше орієнтуюся на відтворення «голосів» та історій самих оповідачів, викладаючи їх у вигляді окремих уривків, згрупованих навколо конкретної теми. Одночасно уникаю ретельного редагування тексту оповіді для подання її у вигляді «читабельного» друкованого документа. Свідома своєї відповідальності дослідниці як перед оповідачем, так і перед читацькою аудиторією за збереження та якомога точне відтворення «емоційної правди» усної історії, яка потребує обережності, чуйності та усвідомлення мною як дослідницею власного ставлення до оповідача та його «правди». Повністю поділяю думку вчених, що емоційний ритм та мелодика інтерв'ю практично невловимі у публікаціях, і читачеві зазвичай бракує відчуття взаємодії між інтерв'юером та інтерв'ююваним, що виникає впродовж їхнього спілкування та становить одну з найважливіших особливостей усної історії як методу дослідження. Якраз це відчуження потенційної читацької аудиторії від комунікативної складової усної історії є найбільшою вадою друкованих видань, подолати яку, на жаль, майже неможливо<sup>14</sup>.



Використовувати аналіз історії життя людини й аналіз оповіді про історію життя, є доведеною методологічною необхідністю. Під час аналізу історії життя відбувається реконструкція подій у їх хронологічній послідовності, тобто досліджується процес набуття людиною власного біографічного досвіду. У свою чергу аналіз оповіді про історію життя (текстуальний аналіз) зорієнтований на відтворення сенсу, який людина вкладає у свій конкретний життєвий досвід сьогодні, а також на вивчення тієї послідовності, в якій події розташовуються в оповіданні зараз, у теперішній час. Важливим у цьому контексті є усвідомлення структурної відмінності між тим, що було пережито людиною, й тим, що вона розповіла, а також розгляд оповіді як такої, що містить суто сьогоденні інтерпретації та оцінки інформатора<sup>15</sup>. Зосереджуючись якраз на «текстуальному аналізі» як реконструкції оповіді про життя, тобто вивчення сенсу, який людина вкладає у досвід сьогодні, у момент розповіді, та презентує у певній послідовності автобіографічного нарративу, можна стверджувати про підкреслено свідоме розуміння вчительками пережитого «страшного атеїстичного часу», іншими словами – атеїстичної політики та її втілення у радянський період. Колишні вчительки зображували себе у тій конкретній ситуації як людей радше невільних у своїх діях або рішеннях, людей, наміри яких були наперед визначені, детерміновані радянською вчительсько-професійною етикою та, водночас, герметичним сільським середовищем. Текстуальний аналіз схиляє до твердження про відсутність набору можливостей та вибору, крім тих, що були здійснені оповідачками-вчительками. Гіпотетично вчителі мали вибір між кількома альтернативами, можливими у досліджуваній ситуації – це і цілковите ігнорування вимог і приписів з атеїстичної виховної роботи, це і активна протидія їй тощо. Проте якраз у тій частині своєї педагогічно-виховної роботи колишні вчительки ґрунтувались на додержанні формальностей, тим самим перекладаючи відповідальність на інших («східняки, що переважно проти релігії», «спеціальні люди»).

У цій статті я аналізувала вчительські тематичні нарративи як засоби, умови та контексти конструювання змісту, надання сенсу власному досвіду, (само)інтерпретації та (само)презентації оповідачок<sup>16</sup>.

<sup>1</sup> Інститут Історії Церкви [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://ucu.edu.ua/research/institutes/churchhistory>.

- <sup>2</sup> Інститут релігієзнавства [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.museum.lviv.ua/institut-relihiieznavstva>.
- <sup>3</sup> Петренко О. Три розповіді. Вчительки «зі сходу» та «бандерівський край» [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.historians.in.ua/index.php/en/istoriya-i-pamyat-vazhki-pitannya/574>.
- <sup>4</sup> Рубльов О. С., Черченко А. Ю. Західноукраїнська інтелігенція та Сталінщина. – Київ, 1990. – Препринт № 7 (19). – С. 46.
- <sup>5</sup> Докладніше про долі репресованих вчителів-черкашан див.: Освітняни Черкащини – жертви радянського тотального режиму: документальне видання / упоряд. В. В. Масненко (наук.ред.), В. С. Романов, С. О. Шамара. – Черкаси: Брама-Україна, 2009. – 272 с.
- <sup>6</sup> Рубльов О. С., Черченко А. Ю. Західноукраїнська інтелігенція... – С. 46-47.
- <sup>7</sup> Коритко Р. Ф. Пуків – героїчне село Рогатинського Опілля. – Львів: Тріада плюс, 2009. – С. 538.
- <sup>8</sup> Там само. – С. 596-597.
- <sup>9</sup> Сосковец Л. И. Антирелигиозные практики Советского государства: цели, структура, этапы, средства. Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение // Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота. – 2013. – № 9 (35). – Часть 2. – С. 178-182 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n>.
- <sup>10</sup> Там само.
- <sup>11</sup> Там само.
- <sup>12</sup> Записано Оксаною Годованською від Дмитрів Степанії Степанівни 1947 року народження, село Кам'ятка Сколівського району Львівської області, в липні 2015 року.
- <sup>13</sup> Записано Оксаною Годованською від Хомин Катерини Юрківни 1936 року народження село Кам'ятка Сколівського району Львівської області в липні 2015 року.
- <sup>14</sup> Грінченко Г. Усна історія примусу до праці: метод, контексти, тексти. – Харків: «НТМТ», 2012. – С. 48.
- <sup>15</sup> Там само. – С. 66.
- <sup>16</sup> Там само. – С. 76.