Статті

Володимир ДЯКІВ

СПЕЦИФІКА НАРОДНОЇ РЕЛІГІЙНОСТІ УКРАЇНЦІВ В УМОВАХ БІЛЬШОВИЦЬКОЇ ОКУПАЦІЇ 1930-х рр.

Досліджується специфіка розвитку народної релігійності українців в умовах більшовицької окупації 1930-х років. Простежені особливі трансформації релігійного елемента у календарній та родинній обрядовості українців, у сприйнятті народною свідомістю буденних реалій совєтської дійсності, подій часу 1930-х рр. — терору, колективізації, голодомору. Традиційні у своїй основі, розглянуті специфічні прояви народної релігійності водночас надають нові, особливі мотиви, сюжети, образи та інші етнокультурні компоненти відповідно до особливої суспільно-історичної ситуації того часу.

Ключові слова: народна релігійність, чудо, обряд, релігійний рух, духовна творчість.

© В. ДЯКІВ, 2012

Увинятково трагічні для українського народу 1930-ті рр. особливого розвитку набували специфічні прояви народної релігійності. Вони були своєрідним продовженням хвилі релігійного руху і пов'язаної з ним духовної творчості українців у 1920-х роках[1]. Тоді, коли поневолене російським комуно-більшовизмом українське селянство шукало рятунку «від лихої дійсности», за словами Олени Пчілки, «в царині мрій, в тому, що утворила давня віра» у надприродні сили [47, с. 43]. З приводу такої потреби українця особливо «у хвилини знесилення, суму, жалю і зневаги» звертатись до вищих небесних сил, до церкви, де можна було «виливати» «свої жалі перед Голгофою» і «набиратися сили й енергії», ще на початку XX ст. зазначав і В. Щербаківський [61, с. 10].

Ці слова влучно відображають і часи української Голгофи 1930-х років. На сьогоднішній час українські дослідники вже чимало зробили для висвітлення затабуйованих у підрадянській науці до 1990-х рр. окремих, дотичних до окресленої теми, питань: репресивної політики комуно-більшовицького режиму у 1930-х рр. відносно українців, вірян, духовенства, селянства. Опубліковано низку архівних і етнографічно-фольклорних матеріалів з цього приводу та відповідних досліджень [43; 10; 35; 16; 3; 27; 49; 9; 45; 39; 28; 51; 29; 33; 58; 11; 32; 13; 37; 36; 57; 40; 64; 62]. А ось, що стосується простеження на основі зазначених та деяких інших, дотичних до запропонованої теми, матеріалів і досліджень специфіки розвитку народної релігійності українців в умовах більшовицької окупації 1930-х рр., то ця проблема ще й досі залишається мало й недостатньо дослідженою в етнологічній науці[2]. Тому тут при вирішенні цієї проблеми спробуємо простежити особливі трансформації релігійного елемента у календарній та родинній обрядовості українців, у сприйнятті народною свідомістю буденних реалій совєтської дійсності, подій часу 1930-х рр. — терору, колективізації, голодомору.

Цікавими є відомості інформаторів з тих часів (1930-х рр.), які порівнюють певні реалії побуту сво-

[1] Питання релігійного руху і пов'язаної з ним духовної творчості українців в умовах більшовицької окупації 1920-х рр. докладніше розглядаємо в інших своїх дослідженнях [21; 22; 19; 26].

[2] Про суспільно-політичні передумови особливих форм народної релігійності в підрадянській Україні 1930-х рр. йдеться в окремій нашій статті [23].

го дитинства (тобто перед воєнними лихоліттями 1914 р.) з пізнішою дійсністю — уже в умовах окупації безбожницької совєтської влади. Скажімо, у розповіді «Сійба», яку записав 10 грудня 1930 р. невідомий збирач від 33-річної інформаторки Уляни Жажки (неписьменної, родом зі с. Добровилля), читаємо: «Як вийде мій батько на поле, положе хреста, що печений з хліба. На середохрестя спечуть із хліба хрест (права середа) і лежить він до сівби. Уранці батько встане, нас троє вже надворі, увійде в хату, всі станемо на коліна, помолимося Богу, а тоді в поле ідемо за хрестом.

Приїде, серед ниви зробе на землі хреста, положе хрест, печення, перехрестиця і каже: «Уроди, Боже, скрізь — і там, де сіяти, і там, де не сіяти».

Посіє, а тоді, як довідаєшся, прийдеш, подивишся, а воно — пшениця як море стоїть!

А теперь! Стук, грюк, з матюками, — тиркають-тиркають, а воно нічого й не родe!» [57, с. 68—69][3].

На цьому прикладі красномовно прочитується згубний вплив тогочасних реалій, подиктованих безбожницькою політикою совєтського режиму, на традиційні устої народу, на вкорінені форми народної релігійності. На середині Великого Посту, у середу на Хрестопоклонному тижні Великого посту, т. зв. «Середопостя», «Середопустє», «Середохрестя», «Хрестці», справді був поширений серед українців, як і серед східних слов'ян загалом (див.: [6, с. 652]), звичай пекти «хрещики» (хрестики з тіста), зберігати їх на печі і потім використовувати при сіянні ярини, з відповідними примовками. Як своєрідний варіант: аналогічне використання при сіянні озимини зерна з різдвяного снопа (діда). Отже, тут спостерігаємо цікавий опис традиційних у календарній обрядовості українців «зажинків», які, за свідченнями сучасного етнолога Корнелія Кутельмаха на основі польових обстежень Українського Полісся і відповідної наукової літератури, вже у 1950-х рр. виконували українці «тільки як данину традиції» [41, с. 207]. А перед тим, тим більше у 1930-х рр., такі традиційні обряди були ще живі у пам'яті народу, хоча вже виходили з ужитку під згубним впливом головно совєтської дійсності.

Під цим впливом виходили з ужитку й інші традиційні обряди, звичаї та народна творчість релігійного сюжетно-змістового спрямування. Так зазнали заборони і репресій у той час (1920—1930-ті рр.) старці (мандрівні жебраки-виконавці), лірники і їх репертуар, що складався в основному з релігійних, християнських псальм. Одночасно деформувався, занепав і майже зник у більшості місцевостей підрадянської України того часу і традиційний виконавський контекст (ярмарок, церковне подвір'я, вулиця) для народних пісень і танців, який використовувався лірниками, старцями, іншими музикантами, дівчатами та хлопцями (див.: [46, с. 32]). Це ж стосується й інших звичаїв та обрядів, наприклад, родинно-побутових, пов'язаних з народженням, хрещенням, весіллям і похороном людини; календарних — різдвяних, великодніх, святкувань Храму, вуличних процесій тощо.

Як показують дослідження, традиційні шлюби, хрестини, похорони, святкування Різдва, Великодня та інших релігійних свят жорстоко переслідувались войовничо атеїстичною владою і якщо й відбувались, то переважно потайки, стараннями самих лише вірян (у тих численних місцевостях, де церкви були знищені або закриті, чи пристосовані під «світські громадські заклади», а духовенство — знищене, арештоване, чи вивезене) і в умовах гострої продовольчої кризи, відсутності будь-яких продуктів харчування. Так, сучасний збирач Антоніна Палагнюк записала від Романа Івана Самсоновича (1924 р. н., у с. Брисі Лохвицького району Полтавської області, жив у м. Києві) про мертву тишу, яка охопила його рідне село у часи колективізації, голодомору, зрештою й «багато років по тому»: «Майже половина села померла. Курей, качок і гусей вже давно було з'їдено. Собак і котів також. Птахів спіймано, де тільки можливо. Жодної тварини не залишилося в селі. Їхні голоси раніше завжди зливалися у гомін, який розносився навкруги. Проте зараз гнітила тиша. Більше того: до голоду люди завжди співали. А в ті страшні роки (й багато років по тому) ніхто

[3] Це видання, на жаль, на нашу думку, не позбавлене певних неточностей, як у передмові, так і викликають сумніви стосовно автентики деякі подані у ньому тексти (зокрема на формальному, мовленнєвому рівні), їхня жанрова атрибуція, а також — недостатньо розпрацьований відповідний паспортизаційний аспект. Водночас вони становлять певну цінність з погляду історико-фактографічного. Саме зважаючи на це тут і далі будемо подекуди покликатися на них. Ці матеріали, як зауважує упорядник, він почерпнув «з колишніх фондів обмеженого користування ІМФЕ АН УРСР» [57, с. 12].

не співав. Не видно було дітлахів, які раніше грались й кричали на вулицях. Замість буденного, активного, гомінкого життя в село прийшла тиша масової смерті» [46, с. 184].

Подібна думка про занепад традиційних звичаїв та обрядів у той час та загострення гнітючої духовної атмосфери у суспільстві прочитується і в записі Ю. Капустіної у 2003 р. від 94-річної Надії Тимофіївни Гречаної (за чоловіком — Оленич), уродженки села Демидівка Решетилівського району Полтавської губернії, яка пізніше проживала у селі Таранівка Зміївського району Харківської області: «По голоді в нас вже веснянок більше не співали і вишиванок не шили… Сиділи носами підпершися» [14, с. 53]. Підтвердження цьому маємо і в багатьох інших свідченнях очевидців про ті часи, в тому числі і серед числа наших польових записів, зроблених від місцевих старожилів або їхніх родичів у Черкащині[4]. Багато з них з болем згадують, як «активісти» руйнували церкву у селі[5], як виганяли священиків з плебанії (як-от Піддубного Федора, який пішов до сусідів жити і там і правив, і говіти туди приходили, аж поки його «репресірували, забрали»[6]), як переслідували, висилали на Соловки і в тюрми саджали невинних людей — «куркулів», священиків та інших (як, наприклад, місцевого священика Івана Чайку[7]). Причиною міг послужити необережний вислів, як у випадку зі сусідом інформаторки, Степаном, коли, за її словами, на сільських зборах один чоловік сказав: «Навіки буде Лєнін в наших серцях», а Степан додав: «А Сталін — де? В печінках?». І не встиг Степан прийти додому, як приїхали і забрали його — і «по сьогоднішній день ні вістки, ні чого, де вони його діли… Це таке було в селі»[8]. Інша інформаторка з переказів покійної матері зазначає, що в ті часи навіть найближчі родичі, сестри могли бути протилежних, ворожих світоглядних переконань (віруючими і «активістами»)[9].

Наступні свідчення і думки місцевих старожилів своєрідно доповнюють наведені міркування. Зокрема, що стосується тогочасних настроїв вірян, які намагалися боронити церкви від руйнувань, не допускали активістів до них, вмовляли не руйнувати. А коли, незважаючи на вмовляння, спротив, крики і плачі місцевих мешканців, церква таки була зруйнована, «тоді вже» люди стали «німі», бо «таке діло», комсомольці «розкидали церкву», а як «нема церкви», то «нема нічого, і всьо, тоді вже люди — німі»[10].

---

[4] Етнографічні матеріали, зібрані 30 червня 2009 р. у с. Луки Канівського р-ну Черкаської обл. від місцевих корінних жителів Чупилки Ліди Федорівни (1939 р. н., освіта 2 класи, колгоспниця) і Коваленко Надії Трохимівни (1922 р. н., освіта 2 класи, колгоспниця); від місцевої корінної жительки Піскової Марії Сергіївни (1922 р. н., освіта 7 класів, колгоспниця); у селі Межиріч Канівського району Черкаської області від Бондаренко (чи Бондаренчихи) Тетяни Федорівни, 1942 р. н. (у с. Ставище, Ставищенського р-ну Київської обл.; у с. Межиріч з 1965 р.), освіта середня спеціальна, медсестра; від корінної місцевої жительки Тищенко Наталії Корніївної (1932 р. н., освіта вища, вчителька біології); 1 липня 2009 р. у с. Тростянець Канівського р-ну Черкаської обл. від Полішко (дівоче Сало) Віри Тімофіївни, 1911 р. н., у с. Тростянець і Павла Дмитровича Полішка 1916 р. н., с. Грищенці Канівського р-ну Черкаської обл.; у с. Курилівка Канівського р-ну Черкаської обл. від Шевченко Ліди Михайлівни, 1938 р. н., у с. Курилівка Канівського р-ну Черкаської обл., («і діди, і батьки звідти»), освіта середня, колгоспниця.

[5] Зап. Володимир Дяків 30 червня 2009 р. у селах Луки від місцевих корінних жителів Піскової Марії Сергіївни (1922 р. н., освіта 7 класів, колгоспниця) та Межиріч від Тищенко Наталії Корніївної (1932 р. н., освіта вища, вчителька біології) і Бондаренко Тетяни Федорівни (1942 р. н. у с. Ставище Ставищенського р-ну Київської обл., з 1965 р. у с. Межиріч, освіта середня спеціальна, медсестра); 1 липня 2009 р. у с. Тростянець Канівського р-ну Черкаської обл. від Полішко (дівоче Сало) Віри Тімофіївни (1911 р. н.) і Полішка Павла Дмитровича (1916 р. н. у сусідньому селі Грищенці цього ж району); та багато інших.

[6] Зап. Володимир Дяків 30 червня 2009 р. у с. Луки Канівського р-ну Черкаської обл. від місцевої корінної жительки Піскової Марії Сергіївни (1922 р. н., освіта 7 класів, колгоспниця).

[7] Зап. Володимир Дяків 30 червня 2009 р. у с. Луки Канівського р-ну Черкаської обл. від місцевої корінної жительки Коваленко Надії Трохимівни (1922 р. н., освіта 2 класи, колгоспниця).

[8] Зап. Володимир Дяків 1 липня 2009 р. у с. Курилівка Канівського р-ну Черкаської обл. від Забоєнко (дівоче Ярової) Віри Данилівни, 1928 р. н., у с. Курилівка Канівського р-ну Черкаської обл., освіта 5 класів, колгоспниця.

[9] Зап. Володимир Дяків 30 червня 2009 р. у с. Межиріч Канівського р-ну Черкаської обл. від Бондаренко (чи Бондаренчихи) Тетяни Федорівни, 1942 р. н. (у с. Ставище, Ставищенського р-ну Київської обл.; у с. Межиріч з 1965 р.), освіта середня спеціальна, медсестра.

[10] Зап. Володимир Дяків 1 липня 2009 р. у с. Тростянець Канівського р-ну Черкаської обл. від Полішко (дівоче

Щоправда, в деяких селах після того, як було зруйновано церкву, місцеві люди ще якийсь час гуртувалися і ходили пішки паломницькими походами аж до Києва[11], вочевидь, до Києво-Печерської Лаври, поки й це не було припинено більшовицькою владою. Тому то, як зі сумом зазначає інформаторка Шевченко Ліда Михайлівна (1938 р. н.) зі села Курилівка Канівського району Черкаської області, попередні, старші покоління людей, на прикладі односельчан, «дуже віруючі були», а вже пізніші, такі як її ровесники і молодші — «то вже не такі, через то, шо тоді, знаєте, же… політика така, бо таке врем'я було»[12].

Збирач Владислав Паскаленко записав від Осадчої Устини Юхимівни (1914 р. н.) у селі Мельниківка Смілянського району Черкаської області: «Після голодовки люди стали чуждаться, і розпад пішов, а потом таке було управління, а потом почали бояться друг друга, а по анонімках судили. Ми з чоловіком одкрито говорили тільки вночі, щоб ніхто не чув, а він був комуніст. Говорити не можна було» [46, с. 118]. Цей же збирач фіксує і від Масла Михайла Павловича (1911 р. н.) у селі Квітки Корсунь-Шевченківського району Черкаської області: «На це воно і йшло, щоб розколоть сім'ю і людей» [46, с. 165].

Подібна духовна атмосфера в українському суспільстві в умовах більшовицької окупації простежується і на початку 1920-х рр., проте у 1930-х під впливом трагічних подій того часу вона набуває особливо гострого напруження. Так, зокрема, Оксана Сапеляк, розглядаючи «голод 1921 року як чинник деформаційних процесів в українській сім'ї», слушно зазначає, що «голодомори в Україні, починаючи із 1921 р., підірвали традиційний уклад української сім'ї (фізичне і духовне її здоров'я), що внесло кардинальні зміни в усі сфери сімейного, відтак національного життя, і донині становить нерозв'язану проблему суспільства» [53, с. 132].

Вже згадані та ціла низка інших матеріалів виразно підтверджують, що народні християнські ритуали у 1930-х рр. були заборонені владою, а їх виконавці жорстоко переслідувались її представниками. За свідченням Мишко Варвари Андріївни (1914 р. н.), яке записала Галина Корнієнко у селі Повстин Пирятинського району Полтавської області, «хрестили, як піп був, а як не стало попа, то не хрестили. Забороняли хрестити після колективізації. Забороняли в церкву ходить. Активісти не допускали до праці тих, хто ходив. Нишком хрестили» [46, с. 287, 279]. Антоніна Палагнюк записала від іншої інформаторки, Сінкевич Олени Володимирівни (1925 р. н.) у селі Воловодівка Немирівського району Вінницької області про те, як «один військовий похрестив свою дитину, але хтось із села доніс про це активістам. Вони викликали його, щоб дізнатися про це. Військовий відповів, що не він хрестив дитину, а його теща. Офіцери чи активісти, які допитували, не повірили таким поясненням. Що сталося з військовим, невідомо, але двох наступних дітей він уже не хрестив» [46, с. 279].

Незважаючи на офіційну сувору заборону і переслідування влади, цей обряд хрещення продовжував функціонувати у підпіллі, таємно. У багатьох випадках за відсутності церкви (яка була вже або зруйнована, або закрита чи перероблена під якийсь інший «громадський заклад») і священика (який на той час уже був також знищений або вивезений на заслання, арештований тощо) батьки дитини шукали останнього в інших місцевостях і таємно привозили до себе додому, де й проводився обряд. Хрещення могло відбуватись також в іншій місцевості, де ще були церква і священик, або у церкві, або у хаті священика, куди батьки привозили дитину. Усе відбувалось надзвичайно таємно, під час ритуалу прізвища батьків не називались навіть священикові. Якщо б якийсь представник влади довідався про це, то батькам загрожували неприємності на роботі (не зарахування трудоднів колгоспникам, наприклад), включно зі звільненням, а дитині в майбутньому — не зарахування в училище, технікум, інститут, труднощі з працевлаштуванням тощо. Таким чином часто батьки просили священиків не робити відповідних записів про хрещення у свідоцтво, а коли всупереч цьому та-

Сало) Віри Тімофіївни, 1911 р. н., у с. Тростянець і Павла Дмитровича Полішка 1916 р. н., с. Грищенці Канівського р-ну Черкаської обл.

[11] Зап. Володимир Дяків 30 червня 2009 р. у с. Межиріч Канівського р-ну Черкаської обл. від корінної місцевої жительки Тищенко Наталії Корніївної (1932 р. н., освіта вища, вчителька біології).

[12] Зап. Володимир Дяків 1 липня 2009 р. у с. Курилівка Канівського р-ну Черкаської обл. від Шевченко Ліди Михайлівни, 1938 р. н., у с. Курилівка Канівського р-ну Черкаської обл. («і діди, і батьки звідти»), освіта середня, колгоспниця.

кий запис священик робив, то пізніше це свідоцтво батьки знищували і зверталися до влади з проханням відновити нібито загублені документи. В такий спосіб і дитина була охрещена, і про це не залишалось жодної фіксації (див.: [46, с. 279—280]). Це ж стосувалося і обряду шлюбу (який звівся до громадянської церемонії та підписання документу), й інших релігійних обрядів і таїнств (причастя, сповіді тощо). Вони, порівняно з хрещенням, відбувалися значно рідше, оскільки, імовірно, як припускає Вільям Нолл, не вважались такими ж важливими. Тому «значно менше людей ризикували накликати на себе гнів з боку місцевих активістів і державних міліцейських структур» пошуками священика для проведення цих обрядів і таїнств (див.: [46, с. 280]). До слова, подібна ситуація спостерігається пізніше і на інших українських землях, що були поступово захоплені атеїстичним російським більшовицьким режимом, починаючи з 1939-го року. Як показують дослідження, в тому числі власні польові обстеження автора цих рядків з теренів Вінницької (2002—2004 рр.), Івано-Франківської (2012 р.), Черкаської (2008—2010 рр.), Львівської (з 2001 р.) та деяких інших областей, часто траплялося, коли священик зі зрозумілих причин відмовлявся охрестити дитину у батьків, які жили лише в громадянському шлюбі, відтак переконував на потребі спершу провести обряд церковного шлюбу, а тоді вже хрестив дитину, давав вивід матері тощо[13]. Зрештою, імовірно, не так часто, але все ж таки, на жаль, трапляються такі випадки і в сьогоднішні дні, що вкотре показує, на скільки вагомо було підірвано традиційні основи культурно-побутового життя українців атеїстичною політикою комуно-більшовицької влади.

Із закриттям чи знищенням церкви у підрадянській Україні 1920—1930-х рр., а також навіть там, де церкви ще продовжували функціонувати, було заборонено і припинено традиційне святкування Храму[14]. Це стосується проведення приуроченого до храмового свята ярмарку, де продавались релігійні сувеніри, інші речі, продукти харчування тощо, відбувались виступи музикантів по кутках сіл і на площах, не кажучи вже про богослужіння та багатолюдні процесії, хресні ходи з іконами і хоругвами. Подібні процесії відбувались і в деякі інші святкові дні, метою своєю вони могли мати — вимолення дощу у час засухи чи припинення якогось лиха (скажімо, епідемії хвороби) тощо. Розпочиналась процесія переважно від церкви і прямувала до якогось заздалегідь визначеного місця неподалік від церкви, часто закінчувалась десь поблизу води (на березі річки, озера) і там коло встановленого хреста відбувалось богослужіння. Керував хресним ходом священик, участь брав церковний хор та інші люди, не лише мешканці населеного пункту, прихожани певного храму, а й їхні родичі, знайомі — гості. Святкування Храму відбувалось дуже урочисто, люди особливо готувались до нього, як і до кожного хресного ходу — завершували важливі хатні справи і прибирали у себе по господарстві, вмивалися, охайно святково одягалися тощо.

На початку 1930-х рр., як показують дослідження та свідчення багатьох очевидців, свято Храму та усі процесії були заборонені, замість святкування і участі в богослужіннях людей змушували працювати у колгоспі. Іван Іванович Бібік (1925 р. н.) описав типові події тих часів, коли активісти оголошували про заборону хресного ходу, який мав відбутися, а в конкретний день процесії міліція блокувала входи до церкви та усі дороги в селі, припинявся «рух пішоходів і транспорту»[15]. Інша інформатор Онуфрійчук Надія Яківна (1910 р. н.) описує характерні для 1930-х рр. події, що стосуються проведення Великодніх свят. Оскільки у її рідному селі церква вже була знищена, то вона зі своєю сім'єю та іншими односельчанами добирались до церкви в іншому селі, щоб у Великодній ранок посвятити паски та писанки. Однак на Великодньому богослужінні були присутні і тутешні піонери та комсомольці, які спостерігали за вірянами, а «потім сварили» за участь у цих обрядах, залякували і примушували «взагалі припинити шанувати й дотримуватись християнських обрядів і ритуалів»[16].

За пов'язаність з Великодніми та Різдвяними святами були заборонені і традиційні народні звичаї та фольклорні твори, що, властиво, за своїм змістом часто не були релігійними (як, наприклад, веснянки,

[13] Домашній архів автора.

[14] Церква називалась ім'ям святого, в день якого і проводилось святкування. — *В. Д.*

[15] Записала Віра Зайченко в селі Олешня Ріпкинського р-ну Черкаської обл. (див.: [46, с. 281]).

[16] Записала Валентина Борисенко у смт. Муровані Курилівці Вінницької обл. (див.: [46, с. 281]).

колядки, щедрівки, інші великодні та різдвяні ритуали і фольклорні тексти). За участь у таких святкуваннях батькам місцеве начальство (голова колгоспу, директор школи тощо) погрожувало звільненням з роботи, а на дітей здійснювався психологічний тиск піонерів та комсомольців. За свідченнями багатьох очевидців тих подій, заборона більшовицької влади «була суворою й виявилася безпосередньою причиною того, що традиції ритуалів та пісень слабшали і зникали взагалі» (див.: [46, с. 309, 305—318]). Це ж стосується і похоронних та поминальних обрядів у 1930-х роках. Так, скажімо, звичай оплакування чи «плачу» за покійним найбільше поширеним був на Полтавщині. Подекуди похоронні обряди у хатах виконували т.зв. «мандруючі священики». Водночас переважно поховання та поминання уже з початку 1930-х рр. проводили самі селяни, часто потайки, оскільки «перебували під суворим наглядом з боку влади, й за ними стежили» [46, с. 299, 296—305].

Відбувалось загалом переслідування вірян і церкви, арештовували й висилали, часто вночі, що особливо впливало на психологічну напругу людей. Це, своєю чергою, впливало на функціонування своєрідної народної релігійності у той час. Яскравим свідченням такої думки можуть послужити, зокрема, спогади Марії Павленко, яка була розкуркулена у 1929 р. і вивезена на заслання: «Зараз же стали виносити вузли з речами й харчами. Я впала тоді перед образом Матері Божої і тихо, тихо промовляла:

— Покрий нас, Божа Мати, чесним Твоїм омофором! Охорони нас від всякого зла! Потім я піднялась з колін, зняла з стіни своє благословення, що ним мене благословляла на шлюб моя мама, витягла з образу шкло, і взяла образ з собою. Комсомольці з мене сміялися, але я не звертала на те уваги [...]. Мама дуже плакала, голосила і все нас благословляла, молила Бога, щоб Господь послав нам здоров'я і терпіння. Вона благала нас і наказувала, щоб ми не відрікалися від своєї Православної Віри, щоб ми не впали в безбожність, а як молоді роками, перенесли всі страждання, що їх посилає Господь. На прощання мама сказала:

— Нехай з вами буде Бог!

З тим материнським благословенням сіли ми на підводи й рушили в невідому дорогу [...]. Плакали й прощалися. А мама співала:

— З нами Бог, розумійте народи й коритеся, бо з нами Бог!

А комсомольці били її за це прикладами. Мама дуже плакала, але співати не переставала» [48, с. 26—27].

Наведені спогади влучно показують специфіку вилонювання особливих форм народної релігійності українців в умовах більшовицької окупації 1920—1930-х рр., зокрема, їх функціонування, антибезбожницьку, протиокупаційну ідейну спрямованість у пов'язаності з репресивною політикою більшовицької влади. Простежується тут традиційне почитання ікони Богородиці (мамине благословення, втілення батьківської Православної Віри), яку наші предки зазвичай першочергово вносили до новозбудованої оселі (хати), освячували разом з новобудовою, зберігали її на найпочеснішому місці — покуті, благословляли нею своїх нащадків і передавали у спадок своїм наступним поколінням. Так, скажімо на Івано-Франківщині відомо про те, як одного разу іконою Богородиці жінка відвернула пожежу від хати[17].

У наступних рядках цитованих спогадів згадуваної Марії Павленко, що стосуються уже її перебування на засланні, прочитується думка про те, як у 1930-ті рр. продовжують розвиватися ці особливі, знані і раніше, проте пристосовані до новітніх реалій, форми народної релігійності: «Була у мене ікона Божої Матері, мамине благословення. Я її повісила на стіні в курені, і на ній завжди був почіплений рушник. Бувало, що такий сум огорне душу, так заболить серце за дітьми, — що лише читаючи Св. Євангелію, заспокоїшся. Одного дня всі були на роботі, а мама пішла збирати мох. Я сиділа в курені й читала Св. Євангелію [...]. Випадково я глянула на двері й побачила старенького дідуся, що пригнувся і увійшов до куреня. Він став перед образом Божої Матері і голосно читав Акафіст до Пресвятої Матері Божої, а я стояла, слухала й плакала. Він обернувся до мене й сказав: «Дорога й рідна сестриця! Не бросай своє отцовське й материнське благословення, молись і носи з собою, яка б не була тяжка твоя жизнь, носи цю ікону і не кидай, бо благословення материнське з дна моря визволяє і при всяких бідах допомагає». З цими словами він вийшов з куреня» [48, с. 35].

[17] Домашній архів автора.

Тут простежуємо міграцію мотиву рятівної батьківської (материної) молитви у географічному аспекті і відображення та функціонування його у конкретних підневільних умовах більшовицького режиму — на засланні у далекій Вологді. Власне цей мотив — традиційний і широко представлений в українській народній культурі і творчості. Про високий авторитет батьків у сім'ї у період 1920-х років (до колективізації) свідчать багато старожилів з різних місцевостей України. Наприклад, з приводу одруження: «Батька не могли ослухатися. Як батько сказав — це все»[18]; «[...] батько сказав: «Не надо!» — все, і конец. Батьків слухали»[19].

Відображення цього мотиву рятівної батьківської (материної) молитви простежуємо у думі про чудесний порятунок козаків від загибелі під час морської бурі:

То як стали словами промовляти,
Отцеву і матчину молитву споминати, —
Став Господь милосердний їм помагати,
Стало Чорне море утихати;
То так-то утихло,
Ніби не гуляло.
(Дума про «Бурю на Чорному морі» [18, с. 133]).

Подібно, але в дещо іншій формулі, це виражено в історичній пісні «В Царіграді на базарі», де продана братом сестра «Отця-неньку спом'янула, в свою землю жить попала», та багатьох інших творах. У 1920-х же роках цей мотив особливо трансформувався і по-новому зазвучав у фольклорі чудес:

Там син батька не вважав —
На Спасителя стреляв,
Кров Христову він пролляв
За ввесь мир християн... [38, с. 77].

Такі ідейно-змістові компоненти, що набули специфічного поширення і функціонування у 1920—1930-х рр., є прикметними для інших фольклорних творів, особливо — лірницького світського репертуару. Порівняймо, зокрема, з початком пісні «Про війну», що є типовим зразком таких пісень:

Там син батька зневажає,
Батько сина проклинає [42, с. 41—42, 116].

І. Франко, торкаючись ґенези цього твору на прикладі запису В. Боржковського від поліського лірника Дорофея Карнаухого, у своєму дослідженні «Пісня про правду і неправду» назвав таку формулу «загальною рефлексією на тему ворожнечі між людьми і навіть між річкою» [60, с. 292; 42, с. 114—115]. Така рефлексія цілком стосується і духовної атмосфери підрадянської України 1920—1930-х рр. (див. також [24, с. 145] та ін.). Тому недаремно у народній творчості того часу набули нового звучання і специфічного розвитку традиційні у своїй основі мотиви та уявлення і вірування про Господнє втручання, покарання за непослух стосовно батька-матері («побиття» отцевої й материної молитви, сліз); нешанування, а то й нищення церков тощо. Такі гріхи неодмінно спричиняють Господню кару [12, ч. 1, с. 20; 56, с. 14, 55, 90—91; 44, с. 345—354, 357—360, 369, 372, 422, 424, 439—440; 31, т. I, с. 34—36, 50—51, 79—83, 106—133, 133—134, 258—259, 331—334].

Загалом для переважної більшості зразків цієї творчості спостерігаємо певну спільність ідейно-змістової спрямованості: їм притаманне своєрідне історичне підґрунтя, чинник, мотивація, специфічна соціально-політична заанґажованість. Особливо це простежується на прикладі релігійних рухів та пов'язаної з ними фольклорної новотворчості 1920—1930-х років. Так, скажімо, незважаючи на те, що один з найяскравіших проявів народної релігійності в Україні 1920-х рр. — релігійний рух та духовна творчість «Калинівського чуда» — були придушені усіма засобами владної більшовицької потуги вже всередині 1920-х рр., проте фактографічний матеріал стосовно цієї теми подибуємо і серед етнографічних записів 1930-го року. Зокрема, місцевий збирач М. Борейко від 36-річного Горобця Зотька Володимировича зі с. Михайлівки Любарського р-ну 4 січня 1930 р. записав поширений у 1920-х рр. сюжет про надзвичайне походження пісенного фольклору чудес: «Кажуть, горав чоловік на полі, та й вигорав книжку, а в тій книжці геть усі оці пісні»[20].

У 1920-х рр. простежується трансформація записів цього сюжету на формальному і сюжетно-

[18] Записав Владислав Паскаленко від Масла Михайла Павловича, 1911 р. н., у с. Квітки Корсунь-Шевченківського р-ну Черкаської обл. (див.: [46, с. 109—110, 504]).

[19] Записала Галина Корнієнко від Стрілкова Олексія Івановича, 1911 р. н., у с. Луком'я Оржицького р-ну Полтавської обл. (див.: [46, с. 113, 508]).

[20] Зап. 4 січня 1930 (нерозбірливо. — *В. Д.*) р. М. Борейко від 36-річного Горобця Зотька Володимировича зі с. Михайлівки Любарського р-ну 4 січня 1930 р. [1, арк. 63]; пор. також: [1, арк. 75, 76].

змістовому рівнях. Скажімо, в одну з версій вмонтовується локальна прив'язка до калинівського хреста і на передній план висуваються мотиви передчуття нещасть, лихоліть, Апокаліпсу: «Так горав якийсь чоловік — може із верству від того хреста, то він **вигорав скриньку, а в тій скриньці було** шось **три книжки**. В одній книжці було написано, що **замірок буде (будуть люде вмірати),** а в другій — що **голод буде,** а в третій — що **скоро буде Страшний Суд»** [1, арк. 76][21]. Ці мотиви поширені і в інших оповіданнях на тему «Калинівського чуда» [17, с. 56]. У процесі множення варіантів і версій цих творів простежуємо суттєві видозміни головних персонажів на рівні семантичному: «То як **він (**чоловік. — *В. Д.*) **вийшов у поле** на Пречисту, то прийшов до його старий Дід та й спитав: що тобі **луче** — чи горати, чи лежати, а він сказав — **горати**. То **він там день і ніч горав»** [22] (варіант: сказав **католику,** що **«на православного Спаса орав,** — будеш же ти так працювати до Різдва»). Серед варіантів останньої версії наявні намагання актуалізації шляхом уведення уточнювальних деталей: **«В с. Юровка** (здається) **під Любарем на полі 20/VII-23 р.** — гадюка вчепилася й ссе груди (ніби-то **ту жінку бачили біля калинівського хреста)»** [1, арк. 63, 101, 112; 2, арк. 57] та ін.

Такі сюжети формувалися на ґрунті поєднання давніх традиційних народних релігійних вірувань і культів (шанування П'ятниці, апокаліптичних пророцтв та інших), народних оповідань про орача, творів про незвичайну знахідку, наприклад, про «Голубину книгу» тощо. Це відзначав і Василь Кравченко. Він зафіксував цілу низку поширюваних у той час (1920-ті рр.) чуток та оповідань, в яких прочитуються пророцтва неминучості «Калинівського чуда», пов'язаність цього сюжету з біблійною традицією, з реаліями тогочасної дійсності: заворушення у суспільстві, боротьба влади проти релігії тощо [1, арк. 1—3, 75, 76; 17, с. 56][23].

Отож, як показують дослідження, якщо у 1920-х роках зазначений сюжет про надзвичайне походження фольклору чудес динамічно видозмінювався, розгалужувався на варіанти і версії та активно побутував, то вже на початку 1930-х років подибуємо чи не єдину відому на сьогодні фіксацію його, і то — лише з натяком на затабуйовану більшовицькою владою тему «Калинівського чуда». Водночас уже зі самого цього запису від 4 січня 1930 р. зрозуміло, що цей сюжет і сама калинівська тема були свіжими у пам'яті місцевого населення.

Простежуємо продовження розвитку народної релігійності і в типологічно спорідненому фольклорі, який, хоч і не так активно як у 1920-х рр., та все ж і далі побутує в умовах совєтської дійсності 1930-х років. Зокрема, легендах, в яких прочитується віщування якихось нещасть, пошестей хвороб тощо, як-от, у легенді про трьох Богів і більшовика [57, с. 54—55][24].

Характерно, що у подібних легендах представники влади переважно осуджуються, висміюються, зображені безпомічними перед Господньою силою, як, приміром, і у розповіді «Так і ходять»: «Світилося в церкві — один комуніст каже: «луна», а другий «свічки»... Пішли — так ходять і зараз, і не можуть вийти.

Записано зі слів робітника, що переказав народну чутку, коли був на селах Дніпропетровщини. 1930 р.» [57, с. 62].

Продовжують побутувати і поширені раніше (у 1920-х рр.) псальми. Про це свідчать, зокрема, відомості очевидців тих подій з різних теренів підрадянської України 1930-х рр., що були опубліковані наприкінці XX — на початку XXI ст., а також — власні польові дослідження автора цієї праці, зроблені у 2008—2010 рр. на теренах Черкащини[25]. Так, скажімо, у романі очевидця подій Великого голодомору 1932—1933 рр. Василя Барки «Жовтий князь» натрапляємо на варіант відомої псальми «По святій горі Спаситель ходив» у лірницькому виконанні [5, с. 46—47]. І в наш час подекуди старожили пам'ятають деякі тексти таких псальм, згадуючи їх у контексті функціонування календарної (різдвяної) чи родинної (похоронної) обрядовості 1930-х років [46, с. 302—303, 313] та ін. Наприклад, дослідниця Галина Корнієнко записала від Омельченко Олександри Юхимівни (1905 р. н.) у селі Пронозівка Гло-

[21] Тут і далі виділення наше. — *В. Д.*

[22] Зап. 4 січня 1930 (нерозбірливо. — В. Д.) р. М. Борейко від 36-річного Горобця Зотька Володимировича зі с. Михайлівки Любарського р-ну 4 січня 1930 р. [1, арк. 63].

[23] Докладніше прозовий фольклор «Калинівського чуда» розглядаємо в інших своїх працях [25; 24, с. 150—164].

[24] Докладніше на аналізі фольклору такого змісту зупиняємося в окремій своїй праці [20, с. 101—104].

[25] Домашній архів автора.

бинського району на Полтавщині похоронну псальму «У городі, у Ярусалимі» [46, с. 302—303], а інші дослідники Лідія Лихач і Вільям Нолл зафіксували від Марченко Олександри Федотівни (1912 р. н.) у селі Хутір Гута Канівського району Черкаської області колядку «Ой на Різдво по вечері ходив Христос по оселі» [46, с. 313]. Детальніше ці псальми, які виконувалися у репертуарі фольклору чудес у підрадянській Україні 1920-х рр., розглядаємо в окремій своїй праці [24, с. 45—46, 106—109] та ін. Тут лише зазначимо, що вони, традиційні у своїй основі, особливо функціонували, а подекуди й творились в підрадянській Україні 1920—1930-х рр. у народному середовищі під впливом загострення тривожних настроїв у суспільстві та певних трагічних подій того часу — особливо переслідування вірян і Церкви.

Сюжети, які продовжують побутувати і складатися у 1930-х рр., відображають негативне народне ставлення до реалій совєтської дійсності, до представників влади. У змісті цієї творчості виразно виступає на поверхню народний осуд войовничо атеїстичної політики влади, приміром, що стосується заборони проведення релігійних обрядів, намагання деякі з них витіснити і замінити т. зв. «світськими». Такий ідейно-змістовий струмінь бачимо, зокрема, на прикладі легенд, як-от: про комуністку (варіант: комсомольців), в якої народилась незвичайна дитина — з кінськими ногами та крилами («І ось до цієї комуністки ходили всі люди й кажуть, що це її Бог покарав за те, що вона не вінчалась у церкві» [57, с. 63]); «У м. Полонному у комсомольців уродилась дитина, яка має: хвіст і роги, і телячі ноги, й вагою пуд 30 фунт»[26]).

Вже сама войовничо атеїстична спрямованість політики влади спонукала до народного осуду її представників і пов'язувала їх у народному уявленні та слові з нечистою силою, чому свідченням як згадані зразки фольклору, так і інші, а також — спогади очевидців тих подій. Так, скажімо, у 1930-х рр. була особливо поширена легенда про комсомолку та двох чортів (див., наприклад: [57, с. 60]). А сучасні дослідники Лідія Лихач і Вільям Нолл записали від Воропай Софії Іванівни (разом з Михайловичем І.І.), 1920 р. н., у селі Крутьки Чорнобаївського району Черкаської області цікаву інформацію про її старшу сестру, 1907 р. н., яка всупереч волі чоловіка не вступила до колгоспу, бо не хотіла підкорятися сатані: «І получилось так, що вона зі своїм чоловіком не жила. Коли стали колгоспи, він подав заяву у колгосп, а вона не хоче, каже: «Я сатані не хочу підчиняться, я хочу бути вільною казачкою». І так він покинув її» [46, с. 130, 499].

Відображення уявлення про колгосп як втілення нечистої сили, гріха простежуємо у численних спогадах інших очевидців подій 1930-х рр., а також — 1940—1950-х (на новоокупованих українських землях). Згадувана Галина Корнієнко записала від Зубалій Марфи Кіндратівни (1902 р. н.) у селі Придніпровське Чорнобаївського району Черкаської області про те, що «її мати й свекруха постійно сварились на неї і чоловіка, вмовляючи вийти з колгоспу. Вони казали, що належати до цієї організації є гріхом». За словами інформаторки, «боялись цього колгоспу. Думали, що кончина буде або щось» [46, с. 155, 163]. Ця ж дослідниця від Замогильної Ганни Василівни (1915 р. н.) у селі Котляревське Градизького р-ну Полтавської обл. фіксує згадку про місцевого «куркуля», який «в колгосп не йшов, поки й вмер, а не пішов. Каже: «Я читав Біблію, у Біблії сказано, щоб у колгосп не йшли. Умру з голоду, а в колгосп не піду» [46, с. 161].

Сучасний дослідник Микола Корнієнко записав від Джирми Архипа Яковича (1907 р. н.) у селі Головківка Чигиринського району Черкаської області про те, що було багато таких, як теща інформатора, яка «осталася, не пішла в колгосп, вона сильно була релігійна, вона каже, шо це до чорта ви пішли, а не в колгосп» [46, с. 160]. Цей же збирач зафіксував і від Чуб Федори Оксентіївни про те, що релігійні люди в колгосп не йшли: «[…] на нашому кутку дві чи три сім'ї зовсім не пішли. Молящі були, то не пішли» [46, с. 170].

Стосовно ж подальшої долі тих, хто не хотів і не вступав у колгосп з релігійних переконань згадані інформатори (Архип Джирма, Федора Чуб та Ганна Замогильна) зазначають: «І дожила віка — дев'яносто два годи вмерла (теща Архипа Джирми. — *В. Д.*)»; «Усяк було: і зачиняли їх, і гонили, а не йшли»; «Були такі, що в 33-й год від голоду попухли, а якщо б в колгосп пішли, то були б живі» [46, с. 160, 170, 161].

В наведених та цілій низці інших матеріалів виразно прочитуються прояви народного релігійного

[26] Зап. від ув'язненого в Житомирському «БУПРі Гарбивського Ів. Мик.» 20 лютого 1930 р. [1, арк. 120].

руху опору совєтській колективізації, співчутливе ставлення очевидців та оповідачів до долі активних учасників цього руху. Особливе відображення це знайшло у відповідній фольклорній новотворчості того часу. Скажімо, в легенді «Вогненний стовп»: «Кілька хлопчиків станиці Незлобної пасли в степу овець і заночували. Опівночі, бачать вони, небо освітилося і спускається до них вогненний стовп. Перелякались хлопчики, кинулись тікати, але раптом чують: «Стійте! Передайте вашим батькам, матерям, всім родичам і всім людям, щоби ніхто з них не вступав до колгоспу. Горе буде 59 вступившим! Попалю їх дома, їх скот, їх самих і дітей так, як спалив я землю, де стояв вогненний стовп».

Після тих слів вогненний стовп почав підніматися все вище і вище, поки не зник з очей. Підійшли хлопчики до того місця, де стояв стовп і бачать, що не лише трава, але й земля прогрілася, а на місці стовпа утворилась яма. Кинули хлопчики овець в степу і кинулись вночі в темноті додому, розказали всім побачене і почуте»[27].

У цьому сюжеті бачимо зв'язок зі «Святим Письмом», зокрема, де йдеться про те, як Мойсеєві, який «пас отару тестя свого», з'явився «Ангол Господній у полум'ї огняному з-посеред тернового куща. І побачив він (Мойсей. — *В. Д.*), що та тернина горить огнем, але не згоряє кущ»[28]. Далі, за біблійним текстом, — розмова Господа з Мойсеєм, настанова, як діяти, щоб вивести свій народ з неволі. Отже — простежуються не лише суголосні сюжетно-змістові компоненти (об'явлення з неба у вигляді вогню: вогненний стовп і неопалима тернина, з яких хлопці — пастухи овець, чи пастух — Мойсей — чують слова-настанови), а й суголосна ідейна спрямованість: настанова до дії чи протидії, щоб позбутися рабства.

Тут використано поширений в українській, як і загалом у слов'янській, традиції образ пастуха (пастухів), вівчара, чабана (південно-слов'янське пастир, чобан), який вважається посередником між людьми і потойбічним світом (див.: [50, с. 637]), у «фольклорі виступає в образі покровителя, захисника, чудесного помічника, провідника» [50, с. 641]. Використано і мотив спалювання — «дія, яка в обрядах і ритуалізованій повсякденності має рятівне, очищувально-апотропеїчне і продукуюче значення, обумовлене семантикою вогню» (див.: [4, с. 635]). Пожар «в народних віруваннях часто осмислюється як кара за порушення заборон», скоєний злочин (див.: [7, с. 109—110]).

Порівняємо цю легенду з наступною розповіддю «І почали зганять у колхози» (у паспортизаційних відомостях зазначено: «Записав од Руденко А.П. с. Ко[н]дратовка, бачив і я сам»): «В 1928 році, в октябрі місяці в селі Озірки Більвського району Курської области в остаточку нидорубаного лісу на краю од шляху розцвіла груша та так рясно. Як ниначе облита молоком була. Всі, хто мимо ішов або їхав, дивувались і инші гадали, що це ни пирид добром.

А воно так і получилось: в 29—30 рр. почали заможних кулачить і зсилать, і зганять всих в колхози» [57, с. 95].

Вірування про те, що повторне цвітіння груші (чи інших дерев) віщує лихо (зокрема смерть господаря) поширене і в поляків та інших народів [63, s. 53]. На українському ж ґрунті воно влучно пристосовується до реалій совєтської дійсності, зокрема умов колективізації кінця 1920—1930-х років.

Розвиток народної релігійності простежуємо і у творенні під впливом новіших подій відповідно зміненого нового фольклору, зокрема, численних легенд про Господні покарання більшовиків, які нищили ікони («На 10-му тижні після Великодня 1930 р. в с. Гехах Коростенського р-ну біля каплички комсомолець стріляв у ікону. Ікона розпалася на двоє, а в комсомольця на тому місці з'явилася рана на тілі»[29]), церкви («То одного, як він розбірав церкву місцеву. — *В. Д.*), та як кинув на землю, о, то його як кинуло, то взяли в ряднину його, отакого, та одправили в лікарню, то шість місяців лежав він отако зогнутий, отак як оце… То це я сам лічно шо в тридцять восьмому році…»[30]) тощо (див., наприклад: [30; 46, с. 273] та ін.).

Очевидець В. Тахтай-Тарлей, уродженець села Хмелів на Полтавщині, у розповіді про виконання

[27] «Огненный столб» (запис. в Гомельській обл. Бурий К.І.) [57, с. 55], подаю в перекладі з російської мови. —*В. Д.*

[28] Явлення Бога Мойсеєві на Хориві [8, Книги Старого Заповіту, Друга книга Мойсеєва: Вихід 3, с. 58].

[29] Зап. від П.В. Кондратюк [1, арк. 112], див. також: «Більшовик та ікона» [57, с. 60].

[30] Записав Володимир Дяків 1 липня 2009 р. у с. Тростянець Канівського р-ну Черкаської обл. від Полішка Павла Дмитровича, 1916 р. н. (у сусідньому с. Грищенці Канівського р-ну Черкаської обл.).

примусового оподаткування у своєму селі у 1930-х роках (яке влада старалася проводити особливо під час християнських свят, як, наприклад, на Святвечір під Різдво у 1932 р. та ін.) згадує про випадок на «червоному току»[31], де відбувався примусовий обмолот відібраного від селян збіжжя: «Одного разу трапилося, що комуніст Соломка, який був у відпустці вдома, вийшов подивитися на цю молотьбу. Він хотів показати приклад, як треба робити, і тому взявся із веселим сміхом подавати у барабан молотарки це чуже збіжжя, оплакане людськими слізьми. Але в короткому часі, мабуть за чверть години, у нього стався розрив серця і він впав. Добре, що при цьому були присутні активісти, а то вигадали би, що хтось із «класових ворогів» вбив цього комуніста. Отже, й поховали його мовчки, як собаку» [54, с. 61].

Подібна думка про Господнє покарання над активістами, які проводили колективізацію, відбирали в людей останні засоби для існування («За ікону торбину з квасолькою заховають, і ту витягнуть, а тоді привозять у комору та цілу ніч гуляють — їдять та п'ють. Це я своїми очима бачила»[32]) відображена і в спогадах багатьох інших очевидців [46, с. 146, 147, 180, 507] та ін. Так, Роман Іван Самсонович зазначає: «[…] що цікаво, майже всі вони в голодні роки померли. Мама казала, що так наказав їх Бог за те, що вони хотіли смерті нашої, а знайшли свою. Під час розкуркулення вони все забирали собі: продукти і одяг. І думали, що так буде завжди, будуть продавати, купувати горілку і пити. Вони були дуже жорстокі. Одну нашу родичку викинули просто через вікно на сніг, бо її розкуркулювали, а вона не хотіла виходити з хати»[33].

Стосовно ж «спалення комуністами церков, каплиць та ікон», то розповіді про це із совєтських часів у традиції східних слов'ян згадує і сучасна російська дослідниця етнолог Т.А. Агапкіна. Вони, ці розповіді, за її словами, «як правило, […] закінчуються повідомленням про смерть грішників, причому часто також у вогні, від пожару і т. д.» (див.: [4, с. 639]).

Такі та інші розповіді, фольклорні новотвори виникали переважно за гарячими слідами і під впливом відповідних войовничо атеїстичних «діянь» влади, які часто спонукали місцеве населення і до інших форм прояву (чи виразу) народної релігійності: захищати церкви від вандалізму, вартувати біля них, забороняти своїм родичам ходити на танці та атеїстичні лекції тощо. Хоча влада, як показують дослідження, оперативно і жорстоко придушувала подібні прояви релігійного руху.

В наведених та цілій низці інших легенд, розповідей (які ще не встигли належним чином фольклоризуватись), чуток тощо виразно простежується негативне народне ставлення до піонерів, комсомольців, комуністів, до колгоспів і т. п. Бачимо спроби тлумачень несприятливих погодніх особливостей у пов'язаності з трагічними обставинами життя українського народу в умовах совєтської окупації, як, наприклад, у «прикмітах» (прикметах), де зазначається, що від безбожницької «політики» й «сонце захолонуло», «мало тепла і не будеть уже ні весни, ні літа» («записано від говіючих баб слободи Новоселівка на Дніпропетровщині, 1930 р.») [57, с. 63].

Тут прочитується віщування природних катаклізмів, які зазвичай у народному середовищі пов'язуються з віщуваннями інших лих, пророцтвами апокаліптичного характеру. Порівняємо хоча б з прикметами гуцулів, зафіксованими всередині XIX ст.: «Якщо на Василія падає сніг, це має означати неспокій у краю і між цісарями, так само як і вітер у цей день. Війна буде, якщо на новий рік є буря» [65, s. 26].

Серед підлітків невідомий збирач фіксує інше віщування: «Комуністи зараз оббирають багатих, дійде до середніх, а коли зробляться бідні, то всі полізуть до комуни, мов комашня» («записано від дітей 12—14 років. Роз'[є]зд-Рудаєво)» [57, с. 63]. Останнє віщування, як показав час, на жаль, таки й справдилось. Вже у 1930-х роках простежуємо функціонування народної творчості на зразок пісні:

Ходив Ленін по горі,
Сталін — по болоту!
Душив Ленін куркулів,
А Сталін — й голоту! (див.: [54, с. 61]).

[31] Був організований серед села Хмелів більшовицькою владою. Туди активісти звозили відібране у селян збіжжя для обмолоту, який примушували виконувати «ненадійних селян, тобто тих, кого комнезами називали куркулями» (див.: [54, с. 60—61]).

[32] Записала Лариса Новикова від Тарасенко Галини Тимофіївни, 1925 р. н., у с. Кручик Богодухівського р-ну Харківської обл. (див.: [46, с. 147, 508]).

[33] Записала Антоніна Палагнюк від Романа Івана Самсоновича, 1924 р. н., який народився у селі Брисі Лохвицького р-ну Полтавської обл., а жив у місті Києві (див.: [46, с. 146, 507]).

Ставлення до різних представників більшовицької влади, починаючи від жовтенят і завершуючи титулованою комуністичною верхівкою, традиційно ще у 1930-х роках серед простого віруючого українського народу було негативним. Вочевидь, далеко не останню роль у цьому відіграла культивована владою і неприйнятна для народу войовничо атеїстична ідеологія. Тому то, мабуть, і натрапляємо на інформацію — запис «від хлопця 12 років в селі Рудківці, 1930 р.» — про те, що «будуть вішать піонерів», бо йому (хлопцеві) «так казали, що хто запишеться до піонерів, того будуть бить». Отже, інформатор закликає — «так не пишіться, хлопці, в піонери» [57, с. 63].

Негативне ставлення до більшовицьких нововведень типу піонерських організацій у той час в народі загострилось, певна річ, і під впливом інших подій. Зокрема, закон від 7 серпня 1932 р. про колоски (введення смертної кари за «розкрадання» колгоспної власності) підняв чергову, нечувану до того часу, хвилю цькування, підозр, доносів дітей на батьків (синдром Павлика Морозова), взаємоненависті між людьми, знущань тощо. Свою частку у цю Каїнову справу ввели і мобілізовані та використані владою (політвідділами) піонери, зосібна вистежуванням і виловлюванням родичів, сусідів та інших «злочинців», доносами і рапортами «на зборах піонерських дружин про досягнуті успіхи в класовій боротьбі» [27, с. 10].

Влада мобілізовувала дітей чергувати на полях. Таких дозорців, за словами Павла Постишева, було понад півмільйона, з яких у безпосередню боротьбу зі «злодіями» вступило 10000 піонерів (див.: [27, с. 10]). Найімовірніше, що якраз такі події й були причиною негативного, ворожого ставлення місцевого населення до «юних піонерів», що й знаходило відповідне відображення у народному слові. Таким було ставлення простих людей до нововведень атеїстичної більшовицької влади. Воно відображено і в народній творчості того часу.

* * *

У той час, у 1930-ті рр., в народному середовищі продовжували ширитись і загострювались апокаліптичні настрої. Зокрема, вважалось, що прийшов на землю звір, прийшов антихрист і нема порятунку. Ці настрої зростали і ширились водночас із поглибленням трагічних реалій дійсності, які змушували голодуючі сім'ї вживати у їжу (див. про це (їжу того часу) докладніше також: [33; 34]) різні сурогати — кукурудзяні качани і стебла, просяне лушпиння, сушену солому, трави, гнилі кавуни і буряки, картопляне лушпиння, стручки акації тощо. І досі на очевидців тих подій, як показують наші польові обстеження, цвітіння акації наводить пекучі спогади з часів Великого голодомору 1932—1933 років[34].

Психологічна напруга суспільства у «граничному» стані між життям і смертю загострювалась і під впливом атмосфери шаленого ідеологічного тиску влади, коли, як влучно зазначає очевидець тих подій Василь Барка, «так повно репету, галасу, ґвалту, мовляв, скрізь ворог і скрізь», «день і ніч кричать, і ревуть, і надриваються, аж вуха всім глушать, кругом повторюють без кінця і краю, і роздруковують без числа в газетах підряд, аж очі сліплять, — тичуть в уха, в очі, в рот, в ніс, що аж очуміли люди», наче на ярмарку «кричать: «Держи!» — і показують на когось, хай народ туди глядить» [5, с. 90].

В такій атмосфері у народі побутували пророцтва, приміром, подорожніх дідів, старців про «сатану і звіра, йому службового, про виконавця і жовту одежу, в якій він князює — при кінці віків, що ось тепер приходить» [5, с. 91], бо віщування ці здійснюються. Такі пророцтва про звіра (сатану, антихриста) подибуємо серед архівних етнографічних матеріалів, опублікованих останнім часом, як, наприклад, про Леніна. На початку тридцятих років місцеві учні мали завдання записати від колгоспників на Луганщині народну творчість про «вождя». Один з них, учень 7 групи О. Скубко зробив такий запис 22.11.1931 р. у с. Новосвітівка: «Одна баба, років із 80, письменна, вірує в Бога, читала Библию і дочиталася, що 1900 року був такий лютий і всім людям був ворог: звір — не птиця і не людина, і не скотина, а сам собі якийсь видимий ворог для людей, звірів та для птиці. І його прізвище можна скласти із 15 сірників. То це вийде прізвище «**Ленін**»!» [57, с. 50].

Сучасний дослідник Владислав Паскаленко записав від Грициної Мотрі Федорівни, 1906 р. н., у селі Грицаківка Білопільського району Сумської області інший варіант цього сюжету: «Я в Євангелії

[34] Домашній архів автора.

читала, що Ленін — дракон і що він должен дєйствувать сємдесят год» [46, с. 160].

Побутування таких розповідей на ґрунті відповідних народних настроїв під час трагічних подій голодомору 1921—1923-х рр. підтверджується й іншим очевидцем їх, письменником Павлом Тичиною, зокрема в поезії «Чистила мати картоплю», де мати з розпуки перед невідступною голодною смертю звертається до рідної дитини-«комуніста»:

Ленін-антихрист явився, мій сину, а ти
проти мене.
Треба боротись: ворог явився [55, с. 363].

Так письменник у поетичних формах влучно відображає суспільну атмосферу 1920-х рр., що була суголосною і особливо загострилась у роки Великого голодомору 1932—1933. Порівняємо, приміром, ще одне свідчення в поетичній формі цитованого автора про голодомор 1921—1923 рр., яке виразно перегукується з реаліями часів Великого голодомору 1932—1933-го:

Загупало в двері прикладом, заграло,
зашкрябало в шибку.
— Ану одчиняй, молодице, чого це ти криєшся
в хаті?
Застукало в серці, різнуло: ой горе,
це ж гості до мене.
Та чим же я буду вітати — іще ж не вварився
синочок... [55, с. 312].

Ясна річ, народне середовище було охоплене містичним страхом, бо не могло сприйняти цієї абсурдної логіки винищення владою своїх же громадян. Тому ширилися чутки і розповіді про прихід антихриста, про наближення кінця світу. При цьому, скажімо, наведений сюжет про Леніна-антихриста варіювався з типологічно подібними пророцтвами і розповідями про Сталіна. Така думка прочитується у спогаді-свідченні очевидця суголосних подій пізнішого часу, 1940-х років, визначного вченого Миколи Жулинського: «Назавжди запам'ятав темний весняний вечір 1947 року — року голоду, снування по хатах мовчазних прохачів із благаючими їжі великими очима, «брянських», як у нас їх називали, — коли я, малий хлопець, зайшов до сусідки Ольги Котило і вона, щільно завісивши вікна ряднами, виклала на столі число 666 із сірників. А потім, перемішавши їх, стала «народжувати» із цієї ж кількості сірників «число людське», імення звіра — **Сталін**. Я занімів, затих, бо вжахнувся. Невже цим страшним звіром, про якого я читав у Євангелії, є той, про якого ми згодом у школі співали:

Із-за гір та з-за високих
Сизокрил орел летить.
Не зламати крил широких,
Цього лету не спинить.

Я нікому про це таїнство народження жахливої істини не розповідав» [27, с. 5].

Люди про це (прихід антихриста, кінець світу) говорили. Пошепки, зі страхом і відчаєм. Народна уява під впливом багатовікової образної біблійної символіки витворювала реальні контури цих містичних злих сил, тим більше, що до цього спонукала і тогочасна ідеологія, відображена у гаслах, типу «Сталін — це Ленін сьогодні», «Голубе мій сизий, мені вже не жити, тобі доручаю справу завершити», «Один сокіл — Ленін, другий сокіл — Сталін» і т. п. (див.: [27, с. 6]).

Доцільно тут навести цитату зі «Святого Письма», зокрема розділ «Антихрист і його пророк: Семиголова звірина звела світ» з пророцької книги «Об'явлення св. Івана Богослова»: «І я бачив звірину, що виходила з моря, яка мала десять рогів та сім голів, а на рогах її було десять вінців, а на її головах богозневажні імена. А звірина, що я її бачив, подібна до рися була, а ноги її — як ведмежі, а паща її — немов лев'яча паща. І змій дав їй свою силу, і престола свого, і владу велику. А одна з її голів була ніби забита на смерть, але рана смертельна її вздоровилась. І вся земля дивувалась, слідкуючи за звіриною! І вклонилися змієві, що дав владу звірині. І вклонились звірині, говорячи: «Хто до звірини подібний, і хто воювати з нею може?»

І їй дано уста, що говорили зухвале та богозневажне. І їй дано владу діяти сорок два місяці. І відкрила вона свої уста на зневагу проти Бога, щоб богозневажати Ім'я Його й оселю Його, та тих, хто на небі живе. І їй дано провадити війну зо святими, та їх перемогти. І їй дана влада над кожним племенем, і народом, і язиком, і людом. І їй вклоняться всі, хто живе на землі, що їхні імена не написані в книгах життя Агнця, заколеного від закладин світу. Коли має хто вухо, нехай слухає:

Коли хто до полону веде, —
сам піде в полон.
Коли хто мечем убиває, —

такий мусить сам бути
вбитий мечем!

Отут терпеливість та віра святих!» [8, Книги Нового Заповіту, Книга пророцька: Об'явлення св. Івана Богослова, с. 288].

Як бачимо, так можна прочитувати і реалії початків совєтської дійсності, зокрема часів влади Леніна. З постаттю останнього, до речі, виразно асоціюється образ звірини, якій пекельний змій дав свою силу, і престола, і владу велику, і уста, що говорили зухвале та богозневажне проти Бога, оселі Його (тобто храмів, монастирів…) та тих, хто на небі живе; і владу «над кожним племенем, і народом, і язиком, і людом».

В наступних рядках пророцької книги «Об'явлення св. Івана Богослова», у підрозділі «Друга звірина помагає зводити світ» цитованого розділу можна виразно прочитати продовження наступу російського комуно-більшовизму з приходом до влади Сталіна («іншої звірини») і утвердження його диктатури на окупованих теренах, у нашому випадку, України: «І бачив я іншу звірину, що виходила з землі. І вона мала два роги, подібні ягнячим, та говорила, як змій. І вона виконувала всю владу першої звірини перед нею, і робила, щоб земля та ті, хто живе на ній, вклонилися першій звірині, що в неї вздоровлена була її рана смертельна. І чинить вона великі ознаки, так що й огонь зводить з неба додолу перед людьми. І зводить вона мешканців землі через ознаки, що їх дано їй чинити перед звіриною, намовляючи мешканців землі зробити образа звірини, що має рану від меча, та живе. І дано їй вкласти духа образові звірини, щоб заговорив образ звірини, і зробити, щоб усі, хто не поклониться образові звірини, побиті були. І зробить вона, щоб усім — малим і великим, багатим і вбогим, вільним і рабам — було дано знамено на їхню правицю або на їхні чола, щоб ніхто не міг ані купити, ані продати, якщо він не має знамена ймення звірини, або числа ймення його… Тут мудрість! Хто має розум, нехай порахує число звірини, бо воно число людське. А число її — шістсот шістдесят шість» [8, Книги Нового Заповіту, Книга пророцька: Об'явлення св. Івана Богослова, с. 288].

Отже, так можна прочитувати і реалії совєтської дійсності, особливо 1920-х, 1930-х і навіть наступних років: нечувана безбожність і жорстокість влади, яка вводила свої атрибути і порядки, заведення комун, артілей, колективізація і виморювання голодом, знищення непокірних, культивування комуністичного способу життя і конкретних «вождів» (Леніна, Сталіна). А читаючи про те, як «вся земля дивувалась, слідкуючи за звіриною! І вклонилися змієві, що дав владу звірині. І вклонились звірині, говорячи: «Хто до звірини подібний, і хто воювати з нею може?»«, не можна не згадати загальновідомі політичні «реверанси» і поступки певних західноєвропейських урядових кіл і лідерів чи то під час подій у 1920—1930-х роках (угода у Брест-Литовську, мовчазне толерування політики більшовицької влади, у тому числі голодоморів 1921—1923 рр., 1932—1933 рр.), чи то пізніше, наприклад, на початку, під час і після Другої світової війни, коли було затоплено у крові Карпатську Україну і брутально потоптано інтереси цілого європейського українського народу!

Тому недаремно у 1930-х рр., як показують дослідження, саме такі фрагменти зі «Святого Письма» у народному середовищі особливо активно функціонували, переказувалися. Підтвердження цьому прочитується і в згадці про ті події, яку записала дослідниця Галина Корнієнко від Синьоока Олексія Івановича, 1911 р. н., у селі Пронозівка Глобинського району Полтавської області: «Той Євангелію читав — забрали, як божевільного, щоб не агітірував» [46, с. 147, 508].

Марія Павленко, яка була розкуркулена і вивезена у 1929 р., згадуючи про нестерпні поневіряння на засланні у Вологді, зазначає у розповіді «Віра підтримувала»: «Але коло мене була моя рідна мама, що також попала на заслання. Вона мене все розважала, читала Біблію і говорила, що за Святим Письмом — все це повинно бути. Повинно збутися, що син буде видавати рідного батька на смерть, брат видаватиме брата, зменшиться віра, угасне надія в людських серцях, охолоне любов до ближнього свого і багато людей тоді спокусяться та проллють неповинну кров. На нашу долю випало все це переживати, і ми маємо терпіти й зносити.

Я й сама читала Біблію й мені ставало легше» [48, с. 29].

До слова, як показують дослідження, в тому числі і наші польові обстеження, подібна ситуація простежується і пізніше, зокрема, у середовищах політв'язнів, вивезених совєтськими «визволителями» із західноукраїнських земель до Караганди, де

продовжувала своє підпільне функціонування народна релігійність українців[35].

А ось, що стосується 1930-х рр., то у народному обігові зазначені фрагменти зі «Святого Письма» часто домислювалися, як, наприклад, у пророцтвах про звіра, «що в злій збиранині твориться. Але напроти нього, з багатьох теж, церква згуртована, як великий голуб. Вороги ж її складаються в подобництві звіра: він з дна морського виходить, це — з життя народів, де всякі хвилі котяться» [27, с. 6; 5, с. 93].

В таких пророцтвах часто розгорталась наближена до реальності картина тріумфу влади звіра: «Виліз він з багна в образі компартії — зразу кинувся на сім'ї людські: розриває їх, бо сказано — звір. І він не останній; будуть зліші. Потім всіх придавить один. Поставить на всякому спокушеному знак: що думати і що робити. Хто відступає — кара! Всіх супротивних йому, але вірних Христу, виклинатимуть і вигризатимуть з ниви життя, вбиватимуть, як чужих птахів — огнем, залізом, голодом; подібно тепер робиться. Погіршає люто при останньому звірі... Скибки хліба не дадуть, коли не покажеться знак на лобі і на долоні, кладений від князя, що при дияволі ходить» [27, с. 6; 5, с. 93].

Вже тоді люди вважали, що прийшов звір, прийшов антихрист у світ до влади і нема порятунку. Підтвердження цьому особливо виразно прочитується у Василя Барки. Він, зокрема, наводить розмову пригніченої наближенням безжалісного лиха персонажа Дарії Катранник зі старою матір'ю. Бабуся віщує наближення горя, бо у «Святому Письмі» написано: «Живемо в кінці часів. Тож антихристи спішать зло довершити. Це з ікон видно; Спаситель на хресті мучиться, а внизу вони, домальовані, скрегочуть, глядячи на безвинного... Люди кажуть, що вкоїться пекельство, аби відзначити дев'ятнадцять віків після розп'яття: так кажуть» [27, с. 10; 5, с. 53].

Перестрашені люди в усьому вбачають знаки оповіщення біди: в біблійному числі 666, у завершенні XIX ст., яке повинне було хай пізніше, але заявити про свій кінець якимось пекельством, в падінні з неба мертвих птахів, у червоному прапорі, який набухає і чорніє від пролитої крові («То тільки видається, що їх прапори червоні, вони темні» [27, с. 11; 5, с. 53]).

Будь-які події гіпертрофувалися, обростали домислами, наповнювалися якимось символічним змістом, деформувалися завдяки усному побутуванню, переказам і прагненню знайти, зрозуміти справжнє значення. Все це відбувалося і особливо загострювалося у суспільній психіці під впливом реалій тогочасної дійсності, зокрема мільйонів смертей: родичів, батьків, дружин, чоловіків, дітей, друзів... Такі події, безумовно, впливали на поведінку та уявлення очевидців, яким довелося оплакувати, часто потайки, стільки смертей. Вони, ці події, зокрема голод і смерть, певна річ, вплинули і на суспільну поведінку та уявлення, на релігійні вірування та звичаї, особливо — у тих умовах переслідування духовенства і вірян, нищення та закриття церков.

Як показують дослідження, в атмосфері загальної тривожної духовної напруги у суспільстві ширилися чутки про різні чудеса, надзвичайні події, пророцтва мандрівних старців, богослужіння за жертви політичних репресій, депортацій, голоду тощо. Так, скажімо, італійський професор Андреа Граціозі, упорядник видання «Листи з Харкова. Голод в Україні та на Північному Кавказі в повідомленнях італійських дипломатів. 1932—1933 роки», у своїй вступній статті до нього «До читачів українського видання «Листів з Харкова» зазначає: «У донесенні від січня 1934 року, приміром, твердиться, що у Вінницькій області стали відправляти більше релігійних служб за «жертви голоду» і поширилися чутки про чудеса. Наприклад, в одному селі «з'явилося двоє невідомих з іконами», які твердили, що у сусідньому селі якийсь чоловік видавав себе за померлого від голоду, який воскрес, і закликав віруючих, а зокрема жінок, які не вступили в колгоспи, щоб вони організували жалобне чування на спомин жертв голоду. Якщо вони організують таке чування, Бог простить народові його гріхи. Інакше настане новий, ще жахливіший голод, після якого не виживе ніхто.

У цих чуваннях, на яких вшановувалася також пам'ять депортованих та інших жертв радянської влади, брали участь сотні людей, посилали делегації в інші села. «У райони, заражені цими проявами, були послані оперативні підрозділи, — насамкінець говорилось у донесенні, — а органам ОГПУ були надіслані інструкції, щоб їм було покладено край» [15, с. 44—45].

Доцільно тут навести думку Івана Франка, який у своїй монографії «Іван Вишенський і його твори»

[35] Дяків Володимир. Матеріали етнографічно-фольклорної експедиції в Рогатинський район Івано-Франківської області. Липень 2012 р. // Домашній архів автора.

(1895) [59] звертає увагу на «епідемічний нахил до чудесного», що особливо проявився в літературі і в настроях українського суспільства у XVI—XVII століттях. «Віра в чудеса, — зазначав він, — існувала у нас і давніше, від самого заведення християнства, і була нерозлучна з самою релігією. У наших списателів і літописців стрічаємо записаних багато «чудесних случаїв», віщих снів, пророкувань, знамен і т. д. Але чудесне являється у них спорадично і, очевидно, не грає важної ролі серед суспільності, в котрій і для котрої пишуть ті автори; можна думати навіть, що ті чудесні случаї були не раз радше тільки виразом спеціального способу видження побожних авторів-монахів, ніж предметом загальної живої віри суспільності. Але з кінцем XVI в. заходить значна зміна. За почином суспільностей західноєвропейських, особливо німецької і польської, обхоплює звільна й нашу южноруську суспільність якийсь дух містичний, якийсь загальний наклін до віри в чудеса і до бачення чудес, якась потреба чудесного на кождім кроці» [59, с. 100]. І. Франко вважав, що ця «потреба чудесного» була викликана особливо релігійним реформаційним рухом у Європі. Але в Україні немаловажну роль відіграло, очевидно, і піднесення національно-визвольної боротьби українського народу в той час, передусім за Хмельниччини. «Розбуджене реформаційною проповіддю, — пише І. Франко, — в масах народних почуття доходило до екстазу, до візій і віщунства. Чудеса перестали бути привілеєм вибраних і святих; тепер трохи не кожний міг бачити, а то й творити їх. Тому загальному настроєві відповідала й література. Тисячі писаних і друкованих свитків і листків розширювали вість про нове чудо, прозою й віршами розказували про явище святого у сні, про появлення ікони, про чудесне уздоровлювання недужих. Масами збігався народ у такі місця» [59, с. 100].

Наводимо ці рядки, оскільки вони добре стосуються також ситуації, що суголосна і предмету нашого дослідження — релігійному рухові і пов'язаній з ним духовній творчості українців в умовах більшовицької окупації 1920—1930-х років. Прикметно, що основним осередком виникнення і функціонування цих специфічних проявів народної релігійності стало Східне Поділля. Саме на його теренах, зокрема Вінниччини знову, як і в 1920-х рр., у 1930-х піднялась хвиля чудес, релігійного руху і пов'язаної з ним духовної творчості, хоча, щоправда, уже не в таких значних масштабах, як раніше, у 1920-х роках. Тоді ж, у 1930-х рр., як і в 1920-х, відбувалися оновлення ікон, прощі до чудотворних ікон.

Сучасний дослідник Володимир Рожко у своїй праці наводить відомості з розповідей старожилів села Монастирок Дзержинського району Житомирської області: «Храм зачинили 1935 року. Місцеві комуністи і комсомольці, незважаючи на плач і благання вірних, розламали іконостас, всі церковні речі — образи, книги, документи, прикраси винесли на вулицю і почали трощити, а тоді це все підпалили…» [52, с. 8]. І далі дослідник слушно продовжує: «За таким чи подібним сценарієм відбулась червона вандея по всіх селах і містах східної Волині, окупованої Москвою» [52, с. 8]. На підставі історичних досліджень, в тому числі і власних польових обстежень, та продовжуючи наведену думку В. Рожка, додамо, що подібне відбувалось і по селах і містах інших теренів України, окупованих свого часу російським комуно-більшовизмом.

З усього видно, що у 1930-х рр. піднялась нова хвиля народного релігійного руху і пов'язаної з ним духовної творчості українців, щоправда, вочевидь, уже не в таких значних масштабах, як раніше, у 1920-х, і в дещо інших формах та з іншими ідейно-змістовими складовими, відповідно до дещо інших суспільно-політичних умов 1930-х років (Великий голодомор, терор і депортації тощо). Спільною рисою цього етнокультурного явища у 1920—1930-х рр. була, перефразовуючи думку Романа Кирчіва, його фольклорна опозиційність войовничому атеїзмові совєтської влади.

Наведений і розглянутий тут матеріал дає підстави для думки, що релігійний рух і пов'язана з ним духовна творчість українців в умовах більшовицької окупації 1930-х рр. були спричинені самим загальним становищем, в якому опинився поневолений народ, зокрема трагічними для нього подіями, суспільно-політичними умовами того часу тощо. Пережиті лихоліття Першої світової війни, польсько-української та російсько-української воєн (тягарі яких, цих воєнних лихоліть лягали головно на простий народ), терори різних режимів (польський, німецький, денікінський тощо), найжорстокішим і найтривалішим з яких став московсько-більшовицький

з його політикою «червоного терору», боротьби з релігією і церквою, з селянством, з жорстокою ліквідацією спочатку українських повстань і бунтів, відтак взагалі інакомислячого населення, із застосуванням терору голодом 1921—1923 рр., далі були голодування 1924—1925 рр. і 1928—1929 рр., з продрозкладками, реквізиціями, арештами, розстрілами переважно простих українських селян, хоч також і загалом усіх інакомислячих (міщан, інтелігенцію, зрештою включно і з партійними чистками своїх же) з метою надійного утвердження своєї влади. Ці події були ще свіжими в пам'яті покоління тридцятих років, а до них додались небачені досі жахіття Великого голодомору 1932—1933 років. Відтак на ґрунті і під впливом цих подій, у цих умовах зростала надія на допомогу небесних сил, творилась і розвивалась своєрідна народна релігійність, яка втілювалась у різних формах. Творились і ширились розповіді, легенди про надзвичайні, чудесні події, персонажами яких виступали представники більшовицької влади (нового порядку: комсомолка, комуніст і т. д.), Господь (чи Богородиця, ангели, святі), звичайні люди тощо. Прикметно, що такі оповідання часто мають характер стилізацій під Святе письмо (Біблію), молитви, богослужбові тексти, пророцтва. Представники нового порядку у цих творах, як правило, висміювалися, зображувалися безсилими і нікчемними перед Господньою силою. Складанню такої творчості сприяли особливо тогочасні реалії: закриття і нищення церков, християнської атрибутики, що часто призводило до сутичок місцевих вірян (головно жінок) з озброєними представниками влади.

Ескалація більшовицького наступу на народну релігійність українців, яка досягла апогею в трагічні часи Великого голодомору 1932—1933 рр. призвела до виняткової напруги українського суспільства, в середовищі якого особливе відображення знайшли форми народної релігійності. Зокрема в усну традицію ввійшли новітні персонажі та відповідні ідейно-змістові компоненти. Вони, зрештою, закріпились і в літературі, зокрема, що стосується того часу та з виразними автобіографічними епізодами, а також у спогадах очевидців тих трагічних подій. Особливе місце у формах народної релігійності тридцятих років займають апокаліптичні акценти.

Загалом селекція, систематизація та осмислення сукупності матеріалів про релігійних рух 1930-х рр. та пов'язаної з ним духовної творчості українців в умовах більшовицької окупації ілюструє продовження попередніх традицій цього явища, демонструє їх неперервність, виступає складовою частиною традиції релігійних рухів українців та пов'язаної з ними духовної творчості. Водночас, і придає нові, особливі мотиви, сюжети, образи та інші етнокультурні компоненти відповідно до нової, особливої суспільно-історичної ситуації того часу. Прикметною рисою цього руху і пов'язаної з ним творчості було виразне містичне забарвлення, оцей, за словами І. Франка, «якийсь загальний наклін до віри в чудеса і до бачення чудес, якась загальна потреба чудесного на кождім кроці» [59, с. 100].

Релігійні рухи і пов'язана з ними духовна творчість українців того часу були придушені жорстокими силовими методами більшовицького режиму, однак продовжували пульсувати в народному середовищі й пізніше, про що свідчать записи з часу і від учасників Другої світової війни про пережиті події того часу та участь у них чудодійної Божественної сили. Отже, було б цікаво і на часі дослідити це, без сумніву, продовження релігійних рухів і пов'язаної з ними творчості українців в умовах більшовицької окупації, традиційні та новаційні елементи цього, ще майже не дослідженого фольклорно-етнографічного явища, специфіку його розвитку та основні причини у той час, особливості його природи, механізму функціонування.

1. Національні архівні наукові фонди рукописів та фонозаписів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Рильського НАН України. — Ф. 15-3. — Од. зб. 239. — 239 арк.
2. Національні архівні наукові фонди рукописів та фонозаписів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Рильського НАН України. — Ф. 15-3. — Од. зб. 240. — 240 арк.
3. *33-й*: Голод. Народна книга-меморіал / упоряд. Володимир Маняк, Лідія Коваленко. — К., 1991. — 584 с.
4. Агапкина Т. Сжигать / Т. Агапкина // Славянские древности: Этнолингвистический словарь : в 5-ти т. / под общей ред. Н.И. Толстого. — Т. 4: П (Переправа через воду) — С (Сито). — М. : Международные отношения, 2009. — С. 635—639.
5. *Барка В.* Жовтий князь: Роман / В. Барка / передм. М. Жулинського. — К. : Дніпро, 1991. — 266 с.
6. *Белова О.* Крест / О. Белова // Славянские древности: Этнолингвистический словарь : в 5-ти т. / под

общей ред. Н.И. Толстого. — Т. 2 : Д — К (Крошки). — М. : Международные отношения, 1999. — С. 651—658.
7. *Бєлова О.* Пожар / О. Белова // Славянские древности: Этнолингвистический словарь : в 5-ти т. / под общей ред. Н.И. Толстого. — Т. 4 : П (Переправа через воду) — С (Сито). — М. : Междунар. отношения, 2009. — С. 109—112.
8. Біблія або Книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту. Із мови давньоєврейської та грецької на українську наново перекладена. — [Б. м.] : Об'єднання біблійних товариств, 1990. — (Книги Старого Заповіту. — 960 с. ; Книги Нового Заповіту. — 296 с.).
9. *Васильева О.* Русская православная церковь в 1927—1943 годах / О. Васильева // Вопросы истории. — 1994. — № 4. — С. 35—47.
10. Великий голод в Україні 1932—1933 рр.: Збірник свідчень, спогадів, доповідей, статей. — Торонто, 1988. — 163 с.
11. Відлуння голодомору-ґеноциду 1932—1933. Етнокультурні наслідки голодомору в Україні / редактори Роман Кирчів та Олег Романів. — Львів : Наукове товариство ім. Шевченка, 2005. — 200 с.
12. *Головацкий Я.* Народные песни Галицкой и Угорской Руси / Я. Головацкий. — М. : В Университетской типографии (М. Котков), 1878. — Ч. 1—2. — 841 с.
13. Голодомор 1932—1933 років в Україні: документи і матеріали / упоряд. Р.Я. Пиріг ; НАН України ; Ін-т історії України. — К. : Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2007. — 1128 с.
14. Голодомори в Україні. Причини, жертви, злочинці : матеріали конференції 5 квітня 2003 року / Асоціація дослідників голодоморів в Україні, Харківське обласне об'єднання Всеукраїнського товариства «Просвіта» ім. Т. Шевченка. — Харків, 2003. — 60 с.
15. *Граціозі А.* До читачів українського видання «Листів з Харкова» / А. Граціозі // Листи з Харкова. Голод в Україні та на Північному Кавказі в повідомленнях італійських дипломатів. 1932—1933 роки / упорядкування і вступна стаття Андре Граціозні ; передмова Ніколи Франко Баллоні ; переклад з італійської Мар'яни Прокопович ; науковий редактор українського видання Юрій Шаповал ; художники-оформлювачі Б.П. Бублик, В.А. Мурликін. — Харків : Фоліо, 2007. — С. 15—52.
16. *Даниленко В.* Сталінізм на Україні в 20-30-ті роки / В. Даниленко, Г. Касьянов, С. Кульчицький. — К. : Либідь, 1991. — 141 с.
17. *Дмитрук Н.* Про чудеса на Україні року 1923-го / Н. Дмитрук // Етнографічний вісник. — К., 1925. — Кн. 1. — С. 50—65.
18. Думи / упор. текстів, вступна ст., прим. та коммент. Г. Нудьги ; ред. кол.: М. Бажан та інші ; портрети кобзарів О. Сластіона. — К. : Радянський письменник, 1969. — 354 с.
19. *Дяків В.* Ескалація більшовицького наступу на народну релігійність українців на межі 1920—1930-х рр. / В. Дяків // Історія релігій в Україні. Науковий щорічник / редакційна колегія: З. Білик, Я. Дашкевич, Л. Моравська. — Львів : Логос, 2009. — Кн. І. — С. 799—806.
20. *Дяків В.* Передчуття трагедії голодомору в українському «фольклорі чудес» 1920-х років / В. Дяків // Відлуння голодомору-ґеноциду 1932—1933. Етнокультурні наслідки голодомору в Україні / редактори Роман Кирчів та Олег Романів. — Львів : НТШ. Секція етнографії та фольклористики, 2005. — С. 96—105.
21. *Дяків В.* Релігійний рух і пов'язана з ним народна творчість у підрадянській Україні 1920-х рр.: передумови виникнення та поширення / В. Дяків // Народознавчі зошити. — 2007. — № 1—2. — С. 6—16.
22. *Дяків В.* Релігійний рух у підрадянській Україні 1920-х років / В. Дяків // Історія релігій в Україні. Науковий щорічник / редакційна колегія: З. Білик, Я. Дашкевич, О. Киричук, М. Омельчук, І. Орлевич. — Львів : Логос, 2008. — Книга ІІ. — С. 106—113.
23. *Дяків В.* Суспільно-політичні передумови особливих форм народної релігійності в підрадянській Україні 1930-х рр. / В. Дяків // Народознавчі зошити. — 2010. — Зош. 5—6. — С. 555—565.
24. *Дяків В.* «Фольклор чудес» у підрадянській Україні 1920-х років / В. Дяків. — Львів : Інститут народознавства НАН України, 2008. — 256 с.
25. *Дяків В.* Фольклорна проза «Калинівського чуда». Проблема сюжетотворення і руху тексту / В. Дяків // Народна творчість та етнографія. — 2006. — № 2. — С. 83—89.
26. *Дяків В.* Форми народної релігійности в підрадянському українському суспільстві 1920-х років / В. Дяків // Записки Наукового Товариства імені Шевченка. — Т. CCLIX. — Львів, 2010. — С. 273—305. — (Праці Секції етнографії і фольклористики).
27. *Жулинський М.* У світлі віри. Голодомор в Україні та роман Василя Барки «Жовтий князь» / М. Жулинський // Барка Василь. Жовтий князь : роман / передм. М. Жулинського. — К. : Дніпро, 1991. — С. 5—22.
28. *Задніпровський О.* Голод в історії України: короткий нарис (X—XX ст.) / О. Задніпровський. — Донецьк : Український культурологічний центр, 1999. — 88 с.
29. *Заставний Ф.* Демографічні втрати населення України. Голодомори, війни, еміграції / Ф. Заставний. — Львів : Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2003. — 136 с.
30. *Іванникова Л.* Народні перекази про чуда, пов'язані з руйнуванням церков / Л. Іваннікова // Українське народознавство: стан і перспективи розвитку на зламі віків. Міжнародні науково-практичні читання, присвячені пам'яті українського вченого-фольклориста

Михайла Пазяка (1930—1999) / упоряд. О. Петровський, Н. Юсова. — К., 2002. — С. 191—193.
31. Исторические песни малорусского народа с объяснениями Вл. Антоновича и М. Драгоманова. — К., 1874. — Т. I. — 336 с. ; 1875. — Т. II. — 166 с.
32. Історія українського селянства : нариси в 2-х т. / упорядкування; автори нарисів, авторські статті: Інституту історії України НАН України. — К. : Наукова думка, 2006. — Т. 2. — 656 с.
33. Їдло 33-го. Словник голодомору / зібрав і упорядкував Олекса Різників. — Одеса : Юридична література, 2003. — 166 с.
34. *Кирчів Р.* Їдло 33-го. Словник голодомору (рецензія) / Р. Кирчів // Відлуння голодомору-геноциду 1932—1933. Етнокультурні наслідки голодомору в Україні. — Львів : НТШ. Секція етнографії та фольклористики, 2005. — С. 187—189.
35. *Конквест Р.* Жатва скорби. Советская коллективизация и террор голодом / Р. Конквест ; пер. с англ. Исраэль Коэн и Нели Май ; под ред. Михаила Хейфеца. — Лондон, 1988. — 620 с.
36. *Конквест Р.* Жнива скорботи. Радянська колективізація і голодомор / Р. Конквест / пер. з англ. Н. Волошинович, З. Корабліної, В. Новак ; літ. опрацювання А. Криштальського. — Луцьк : Терен, 2007. — 456 с.
37. *Косик В.* Підсовєтська Україна між двома Світовими війнами. До 75-ліття Голодомору 1932—1933 / В. Косик. — К. : Українська Видавнича Спілка, 2007. — 48 с.
38. *Кравченко В.* «Псальми», що в 1923—24 рр. співали прочани під час подорожувань до різних чудес / В. Кравченко // Етнографічний вісник. — К., 1927. — Кн. 4. — С. 71—78.
39. *Кульчицький С.* Голоди 1921—1923, 1932—1933, 1946—1947 рр.: схожість і відмінність / С. Кульчицький // Голод 1946—1947 років в Україні: причини і наслідки : матеріали міжнародної наукової конференції. — К. ; Нью-Йорк, 1998. — С. 7—13.
40. *Куртуа С.* Чорна книга комунізму: злочини, терор і репресії / С. Куртуа, Н. Верт, Ж.-Л. Панне та ін. ; переклад з французької Яреми Кравця ; вступна стаття Олега Романіва. — Львів : Афіша, 2008. — 712 с.
41. *Кутельмах К.* Аграрні мотиви в календарній обрядовості поліщуків / К. Кутельмах // Полісся України: матеріали історико-етнографічного дослідження / за ред. С. Павлюка, М. Глушка. — Львів : Інститут народознавства НАН України, 1999. — Вип. 2. Овруччина. 1995. — С. 191—210.
42. Лірницькі пісні з Полісся: Матеріали до вивчення лірницької традиції / записи, впор. та прим. О. Ошуркевича ; нотні транскрипції Ю. Рибака. — Рівне, 2002. — 128 с.
43. Мартирологія українських церков. — Торонто ; Балтимор, 1987. — Т. 1. — 1207 с.
44. *Метлинский А.* Народные южнорусские песни / А. Метлинский. — К., 1854. — 474 с.
45. *Нестуля О.* Доля церковної старовини в Україні: у 2-х ч. — Ч. 2: Кінець 20-х — 1941 рр. / О. Нестуля. — К., 1995. — 216 с.
46. *Нолл В.* Трансформація громадянського суспільства. Усна історія української селянської культури 1920—30 років / В. Нолл. — К. : Родовід, 1999. — 562 с.
47. *Олена Пчілка.* Українські народні легенди останнього часу / Пчілка Олена // Етнографічний вісник. — К., 1925. — Кн. 1. — С. 41—49.
48. *Павленко М.* Викинуті з гнізда / М. Павленко // Голод 1933 року в Україні: свідчення про винищування Москвою українського селянства / упорядник Ю. Семенко ; вид. 2-ге, доп. — Дніпропетровськ ; Мюнхен, 1993. — С. 25—56.
49. *Пащенко В.* Свобода совісті в Україні. Міфи і факти 20—30-х років / В. Пащенко. — К., 1994. — 249 с.
50. *Плотникова А.* Пастух / А. Плотникова // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти т. / под общей ред. Н.И. Толстого. — Т. 3 : К (Круг) — П (Перепелка). — М. : Междунар. отношения, 2004. — С. 637—641.
51. Політичний терор і тероризм в Україні. XIX—XX ст.: Історичні нариси / Д. Архієрейський, О. Бажан, Т. Бикова та ін. ; відповід. ред. В. Смолій. — К. : Наукова думка, 2002. — 952 с.
52. *Рожко В.* Чудотворні ікони Волині і Полісся: Історико-краєзнавчий нарис / В. Рожко. — Луцьк : Медіа, 2002. — 352 с.
53. *Сапеляк О.* Голод 1921 року як чинник деформаційних процесів в українській сім'ї / О. Сапеляк // Відлуння голодомору-геноциду 1932—1933. Етнокультурні наслідки голодомору в Україні / редактори Роман Кирчів та Олег Романів. — Львів : НТШ. Секція етнографії та фольклористики, 2005. — С. 122—132.
54. *Тахтай-Тарлей В.* Село Хмелів на Полтавщині / В. Тахтай-Тарле // Голод 1933 року в Україні: свідчення про винищування Москвою українського селянства / упорядник Ю. Семенко ; видання друге, доповнене. — Дніпропетровськ ; Мюнхен, 1993. — С. 58—67.
55. *Тичина П.* Сонячні кларнети: поезії / П. Тичина / упоряд., підгот. текстів, примітки С. Гальченка ; редактор О. Зелик. — К. : Дніпро, 1990. — 399 с.
56. Украинские народные песни, изданные М. Максимовичем. — М., 1834. — 180 с.
57. Український політичний фольклор / упорядкування, передмова, коментарі Є. Пащенка. — К. : Видавець Микола Дмитренко, 2008. — 100 с.
58. Українці про голод 1932—1933: фольклорні записи Василя Сокола / упоряд. В. Сокіл. — Львів, 2003. — 231 с.
59. *Франко І.* Іван Вишенський і його твори / І. Франко // Франко І. Зібр. творів: у 50-ти т. — Т. 30 : Літературно-критичні праці (1900—1902). — К. : Наукова думка, 1981. — С. 7—211.

60. *Франко І.* Студії над українськими народними піснями / І. Франко // Франко І. Зібр. творів: у 50-ти т. — Т. 43: Фольклористичні та літературно-критичні праці. — К. : Наукова думка, 1986. — С. 7—351.
61. *Щербаківський В.* Деревляні церкви на Україні і їх типи / В. Щербаківський // Записки НТШ. — Т. LXXIV. — 1906. — С. 10—32.
62. Famine in Ukraine, 1932—1933 / eds. R. Serbyn, B. Krawchenko. — Edmonton, 1986. — 192 p.
63. *Fischer A.* Zwyczaje pogrzebowe ludu polskiego / F. Fischer. — Lwów : Nakładem Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, 1921. — XII s + 439 s.
64. *Mace J.* The Komitety Nezamozhnykh Selan and Structure of Soviet Rule in the Ukrainian Countryside, 1920—1933 / J. Mace // Soviet Studies. — 1983. — № 4. — P. 487—503.
65. O huculach. Zarys etnograficzny / skrślił Leopold Waigel. — Kraków : Nakładem Towarzystwa Tatrzańskiego, 1887. — 38 s. — (Відбитка з: Pamiętnik Tow. Tatrz. — T. XI).

Volodymyr Dyakiv

ON SPECIFIC FEATURES OF UKRAINIANS' FOLK RELIGIOUSNESS UNDER CONDITIOS OF BOLSHEVIST OCCUPATION AT 1930s.

The article brings research-work in specificity of development of Ukrainians' folk religiosity under conditions of Bolshevist occupation at 1930s. Some peculiar transformations of religious element in Ukrainians' calendary and familial ritualism, in perception of everyday details of Soviet reality as well as events of 1930s — terror, collectivization, famines by folk consciousness have been traced in the study. Traditional in their basement those specific manifestatios of folk religiousness at the same time add new, especial motives, subjects, images and other ethnocultural components in accordance with then-a-day socio-historical situation.

Keywords: folk religiousness, miracle, rite, religious movement, spiritual creativeness.

Володимир Дякив

СПЕЦИФИКА НАРОДНОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ УКРАИНЦЕВ В УСЛОВИЯХ БОЛЬШЕВИЦКОЙ ОККУПАЦИИ 1930-х гг.

Исследуется специфика развития народной религиозности украинцев в условиях большевицкой оккупации 1930-х годов. Прослежены особые трансформации религиозного элемента в календарной и семейной обрядности украинцев, в восприятии народным сознанием будничных реалий советской действительности, событий времен 1930-х гг. — террора, коллективизации, голодомора. Рассмотрены специфические проявления народной религиозности, традиционные в своей основе и в то же время приобретающие новые, особые мотивы, сюжеты, образы и другие этнокультурные компоненты в соответствии с особой общественно-исторической ситуацией того времени.

Ключевые слова: народная религиозность, чудо, обряд, религиозное движение, духовное творчество.