

УДК 477.4:262.14(058.244)"19"
<https://doi.org/10.17721/1728-2640.2018.139.11>

Р. Орищенко, асп.
Черкаський національний університет імені Богдана Хмельницького, Черкаси, Україна

РЕЛІГІЙНІСТЬ ЯК ЧИННИК МОДЕРНОЇ ТРАНСФОРМАЦІЇ УКРАЇНСЬКОГО СЕЛЯНСТВА ПЕРШОЇ ТРЕТИНИ ХХ ст.

Автор статті доводить, що в добу революційних потрясінь першої третини ХХ ст. втрата традиційної релігійності українського селянства відбувалася під впливом загальної суспільної модернізації. Цей висновок зроблено на тлі аналізу сучасних дослідницьких практик, які поширені в українській та почасти зарубіжній історіографії. Одна з перспектив такого типу досліджень полягає в їхній оптимізації, залежно від можливостей і конкретних завдань, які стоять перед істориком. Таким завданням є потреба з'ясування релігійності як чинника складних еволюційних процесів, що видимо "виходили за межі" традиційних вірувань. Копіткий аналіз цієї проблеми засвідчує, що саме модерна трансформація (модернізація) суспільства чи не вперше в історії серйозно підважила усталену століттями / тисячоліттями релігійність. Відбувалося це не випадково, бо на цьому історичному відтинку руйнування зазнавала сама свідомість людини, уточнимо – людини аграрного (традиційного) суспільства. Переживаючи певний психологічний стрес, вона вимушено змінювала свій внутрішній світ, адаптуючи його до нових реалій. Водночас релігійність "не залишала" людину безповоротно, а помітно впливала на сам трансформаційний процес. Результатом такої взаємодії була поява " нової" людини (колгоспника), яка мала модифікований тип релігійності, як правило – у вигляді помітних "вкраплень" атеїстичних поглядів на тлі "забування Бога".

Ключові слова: селяни, Наддніпрянщина, релігія, свідомість, побожність, революція.

Однією з особливостей української історіографії селянознавства останніх десятиліть варто визнати методологічну невизначеність, передусім помітну в тих наукових студіях, які автори присвятили аналізу конкретних тематичних проблем. Тому логічно, що й більш "незручний" для історичних досліджень світ свідомості служителі Клію або окреслювали лише поверхово, або ігнорували взагалі, лишаючи його на розгляд "більш компетентних" етнологів та релігієзнавців [3, с. 221]. Водночас, селянство, як об'єкт дослідження, часто поставало в малопродуктивних соціологічних схемах, "таємничих" закономірностях, поверхневих етнографічних описах. Знайомлячись із такими працями, щоразу доводиться тільки здогадуватися, які уявлення та думки насправді визначали й супроводжували історичний шлях цілих поколінь сільських мешканців. Зрештою, створюється враження, що селянська минувшина отримала від науковців довичну прописку в образах "усесильних" ідеологій, традицій, тієї ж статистики. Змінити ситуацію, надавши перевагу внутрішньому ("паралельному") світові, автор намагається через дослідження життєдіяльності наддніпрянського селянства передодня та власне революційних потрясінь першої третини ХХ ст., включно з "великим переломом" на селі початку 1930-х років.

Не вдаючись до критичних оцінок значної частини наукової продукції, підготовленої на "застарілих" методологічних підходах (бо такими, зрештою, треба визнати абсолютну більшість із них), зазначимо, що свого часу вона певною мірою сприяла розумінню проблеми народної (селянської) набожності, а пізніше – свідомості. До таких відносимо романтизм, який сьогоднішні дослідники сприймають як чи не "найпершого ворога", а принагідно дорікають "відсталим" колегам за "патос звеличення та романтизацію селянина" [8, с. 288]. Такою ж мірою "шкідливим" визнають функціоналізм. У передмові до видання "У пошуках Нового неба. Життя і тексти Йоанікія Галятівського" Н. Яковенко, коли оптимізує маршрут власних наукових пошуків, відмежовується від нього так: "...Від узагальненого ("про всіх") до зосередженого на конкретній особі, що дало змогу, сподіваюсь, уникнути есенціалізації досліджуваної групи як чогось монолітного, а разом із тим і наївного функціоналізму у висновках щодо віри і комплексу цінностей" [12, с. 9]. У цьому контексті пригадуються прогресивні для свого часу слова 24-річного П. Куліша: "Я від душі радив би молодим людям, які лише починають писати..., присвятити се зібранню скарбів красномовст-

ва... й фантазії, розсіяних у народі; крім користі історії та літературі, вони набули б такими вишукуваннями велике пізнання людської природи..." [4, арк. 9 зв.].

Віддаючи належне сказаному, новітні методологічні підходи Н. Яковенко визнаємо одними з найпродуктивніших у сучасній українській історіографії. Їй належить, зокрема, підказка, корисна для нашої розвідки: "...Подкопи довелось звертатися до так званої "народної побожності" [12, с. 10]. З посиланням на міркування О. Смілянської, сутність цієї побожності вона визначає наступним чином: "Це амбівалентне поняття я вживатиму інструментально – на позначення релігійних уявлень мирян, далеких від розуміння богословських тонкощів віри" [5, с. 10].

Отже, останні публікації засвідчують інтерес науковців передусім до теоретико-методологічних засад дослідження феномену побожності селян, чим і спробує скористатися автор.

Якщо дотримуватися усталеної в українській історіографії модерної методології дослідження, доцільно виокремити дві позиції. По-перше, не завжди виправдану присутність у текстах практики теоретизування. Унаслідок загальних міркувань у стилі "як треба" над спробами знайти відповіді на питання "як було" (як, на думку історика, найточніше прописати те, що було), студії, присвячені конкретним темам, з'являються не так часто. Надто рідко ті, в яких автори пропонують світ уявлень, ідей, почуттів, вірувань та інших аспектів свідомості "живої історії". На тлі так званої національної ("націоналізованої") історії ці пізнавальні практики все ще сприймаються вченим загалом як своєрідні експерименти, що містять помітний громадський виклик. По-друге, згідно з традицією українські історики-аграрники (селянознавці) віддають перевагу, довіряють якійсь одній, нібито єдиної вірній методології. Уряди-годи цей стереотипний підхід дає змогу розгледіти суттєві відмінності, альтернативність і навіть антагонізм там, де передова наукова думка вже давно поставила на порядок денний потребу узагальнення. Особливу прикрийсть викликає та обставина, що чергові "палички-виручалочки", скажімо, з арсеналу модерної історії – мікроісторію, історію повсякденності, історію культури, соціальну психологію та ін. – за звичкою намагаються використовувати в контексті їхнього, нерідко фіктивного, визнання популярності, без будь-яких епістемологічних підстав апелюючи за підтримкою до авторитетних у наукових колах колег. Їхніми послугами, буває, користуються навіть тоді, коли

самі корифеї далекі від такої методологічної однобічності чи, тим більше, категоричності. Ось типові сюжетні екскурси пропонує міркувань: "Ще М. Костомарову належить думка про...", "М. Драгоманов був одним із перших, хто започаткував...", "У витоків цього напрямку стояв М. Грушевський та його учні..." [9, с. 349].

Отже, як гідна відповідь таким стереотипним, а головне малопродуктивним підходам, які зберігаються в архіві істориків, пріоритетною визнається ідея синтезу, точніше своєрідного тотального синтезу. Як його кінцевий результат, дискурс визначається наслідком насамперед оптимізації методологічного інструментарію.

Об'єкт пропонованого дослідження – українське селянство підросійської України другої половини XIX – початку XX ст. у річці прип'ятині йому історичної свідомості (віри) не є виключенням, а отже, спонукає руйнувати штучні перешкоди, які з'являються тоді, коли історик намагається всебічно й переконливо обґрунтувати ту чи іншу парадигму, кон'юнктуру докладає зусиль до розв'язання суттєвих, як йому здається, вузлів відмінностей, наприклад, історію повсякдення, коли для повноти розуміння цієї чергової незручної теми акцентує увагу на самій людині в її взаєминах із оточуючим світом природи й соціуму. А оскільки різні сторони соціального буття перебувають у дослідницькому фокусі інших соціальних і гуманітарних наук, історія використовує їхній доробок і методи, а тому виконує пізнавальну-інтегральну функцію, яка охоплює усю сукупність суспільних взаємин людей – політичних, громадських, економічних, етнічних, сімейних, правових, культурних (світоглядних, релігійних) тощо.

Стосовно заявленої теми народної побожності (або народного християнства), то це, між іншим, означає, що мову варто вести не стільки про історичну свідомість і релігійність конкретного історичного соціуму ("не вигадані" істориком, хоча представники фахового цеху науки Клію схильні працювати саме в цьому напрямку) [2], як "про власне селянство (селянина), вихоплене уявою автора з контексту історико-суспільного буття в той спосіб, що соціальна практика (структури повсякдення) розуміються й тлумачаться через внутрішній світ їхніх суб'єктів і вже в цьому значенні трансформуються під впливом соціальних, політичних, правових, технічних, технологічних, екологічних викликів епохи" [9, с. 349]. Присутність категорії "ментальності" у такому дискурсі засвідчує визнання потреби в діалозі, причому не лише зі світом ідей, уявлень, думок (способів мислення), лінгвістичними прийомами самовираження, а й тим латентним світом, який можливо не безпосередньо, але від того не менш ефективно впливав і визначав мінливість подій, історичного процесу на селі загалом.

У пошуках оптимальних пізнавальних і творчих моделей доречно скористатися досить кваліфікованими роз'ясненнями Дж. Тоша про те, що таке історична свідомість. "Історична свідомість, – зазначає англійський історик, – у тому сенсі, як його розуміють прихильники історизму, ґрунтується на трьох принципах. Насамперед "відмінність, тобто визнання, що нашу епоху і всі попередні розділяє прірва". "Ці відмінності почасти стосуються матеріальних умов життя..., але ще важливіші відмінності в менталітеті", адже в "попередніх поколіннях були інші цінності, пріоритети, страхи та надії". Звідси мета істориків – "не просто розкрити такі відмінності, а й пояснити їх, а отже, занурити їх в історичну обстановку". Йдеться про *контекст*. В ідеалі це означає, що предмет дослідження не можна виривати з оточуючого його довкілля. І, нарешті, "історія – це не просто колек-

ція миттєвих знімків минулого, навіть самих яскравих і контекстуально багатих. Третій фундаментальний аспект історичної свідомості – це розуміння історії як *процесу*, зв'язку між подіями в часі, що надає їм великого сенсу, ніж їхній розгляд в ізоляції" [11, с. 18-21].

Таке завдання, точніше цілий комплекс завдань, спонукає йти шляхом компромісів і примирення "соціальних" істориків із істориками повсякдення й ментальності, а також антропологами, культурологами та ін. Рух до розуміння, творення знання про народну побожність селянина, як об'єкту/предмету наукового пізнання, потребує, зрозуміло, пошуку й опрацювання нової інформації, у тому числі тієї, яка рідко де збереглася "на поверхні" доступних нам джерел. Вони ж, варто наголосити, доволі численні й репрезентативні. Однак здебільшого представлені у варіанті безкінечно великого числа мікросюжетів, тож, крім монотонної праці збирача та впорядника, вимагають повсюдної копії процедури дешифрування. Завдання не з простих, якщо зважити, що епістемологічного досвіду тут обмаль.

Працюючи над категоріальним інструментарієм дослідження народного християнства, фактично неможливо уникнути процедури термінологічних узагальнень. У пошуках оптимального поєднання залучених і вироблених категорій постійно зіштовхуємося з проблемою їхньої відповідності тій дійсності, яку прагнемо проаналізувати. Унаслідок такої складної процедури навіть найдосконаліший об'єкт грішить "недомовками", які нерідко є очевидними не лише для критиків, а й для самих дослідників [9, с. 350]. Як справедливо зазначає Дж. Тош, "нам ніколи не схопити справжній "аромат" конкретного моменту історії так, як його відчували люди того часу", хоча б тому, що "ми, на відміну від них, знаємо, що відбулося згодом і значення, яке ми надаємо тій чи іншій події, неминуче зумовлено цим знанням" [11, с. 169]. Адже "історична реальність – це обов'язково більше, ніж сума індивідуальних досвідів" [11, с. 269].

Надалі коротко окреслимо ідеї, які є здобутком української історіографії і, на наш погляд, зберігають свою пізнавальну продуктивність у межах модерної (можливо неомодерної) парадигми. По-перше, визнаємо доцільність уявляти й розуміти селянина разом із його внутрішнім світом, релігійними уявленнями, почуттями та соціальними практиками, своєрідною історичною особистістю. Її феноменологія, зазначає Ю. Присяжнюк, "розуміється й виражається не сумно відомою претензією на виразну зверхність чи вищість одних соціоетнічних спільнот над іншими (такий підхід був би нічим іншим як науково невиправданим поверненням до політизованої та заідеологізованої історіографії), а властиво іншій, яка постає як результат історичної окремішності й водночас внутрішньої (ментальної) автентичності" [9, с. 351].

По-друге, удосконалення процедури вироблення предмету дослідження вочевидь "передбачає визнання в його структурі взаємозв'язку між індивідом (групою індивідів) і власне спільнотою (соціумом)" [9, с. 351]. Орієнтація на цей взаємозв'язок спонукає синхронізувати (узгоджувати й оптимізувати) роботу з джерелами та методологічним інструментарієм. В одиничних фактах виправдано віднаходити "характеристики епохи й заразом у типових сюжетах розпізнавати потреби, мотиви, логіку, смисли, способи самовираження конкретної історичної постаті. Селянин, його свідомість будуть, напевне, набагато більше схожими на свої історичні прототипи, якщо автор нарративу (тексту) буде враховувати, що на відміну від індивіда, який за своє життя фактично не встигає діз-

натися (не пам'ятає або забуває) своє минуле, він же, як сегмент соціуму, навпаки, "нічого не забуває" [5, с. 8].

По-третє, потужний вплив епохи на свідомість, зокрема народну побожність, її еволюцію. Її, епоху, визнаємо своєрідним "суб'єктом історії", яка потребує "комплексних реакцій" дослідника. Тобто шлях історика до історії селянства, цієї на свій лад унікальної особистості, має лежати через його осмислення як носія історичної спадкоємності та сучасника свого часу. Наразі йдеться про тип, що репрезентує традиційний (домодерний, доіндустріальний) світ, "коли повсякденне життя не придушувало сільську людину своїми масштабами й відповідало природному ритмові" [9, с. 351]. Ідею традиціоналізму, запропоновану Ю. Присяжнюком, виправдано розуміти "як атрибут ментального універсуму, своєрідну психокультурну сутність патріархального (доіндустріального, домодерного, власне традиційного) укладу" [9, с. 352]. Причому, з огляду на визнання, що колективне несвідоме зберігало інформацію про попередні етапи соціальної еволюції, його визнаємо явищем соціокультурним. Більше того, у нових (модерних) історичних умовах традиціоналізм, цей своєрідний імператив свідомості, "зберігав домінантність у всіх сферах життєбуття селянина" [9, с. 354].

Особливо значущим, у тому числі для визначення місця селянина в трансформації (модернізації) суспільства, було його ментальне (патентне), а не романтизоване власною уявою ставлення до землі, праці, влади, освіти, а також самотутніх форм соціальної активності та віросповідання. Маємо підстави суттєво переглянути погляди на пертурбації перших десятиліть ХХ ст. Лишаючись на позиції, що під натиском промислової цивілізації селянська верства "цілковито й безповоротно" не зникла, розуміючи також, що концепт фермерства (замінника традиційного селянства) зберігає своє місце в історіографії як своєрідне наукове припущення (робоча модель/гіпотеза, хоча деякі науковці наполягають на її продуктивності), вважаємо, що саме на початку ХХ ст. почалося серйозне підважування віри (свідомості) селян як явища традиційного [7, с. 10]. Динаміка цих змін продовжиться і в радянську добу, навіть більше, якраз політика більшовиків продемонструє той результат, паростки якого можна було спостерігати в пізньоімперський період (до 1917 р.).

По-четверте, історик покликаний повсякчасно виявляти й залучати "нові території" для розширення своїх пізнавальних можливостей і перспектив. У цьому сенсі напрацьовано вже чимало продуктивних ідей, пропозицій. Завдання полягає в тому, щоб ця робота не припинялася й надалі. Стосовно селянствознавчих студій безпосередньо на "українському ґрунті", то оптимізація теоретичного вироблення та "співпраця" з об'єктом дослідження має враховувати факт, що українцям значно меншою мірою потрібно по-новому відкривати для себе свої "історичні корені", як це нещодавно змушено робили іспанці, французи, англійці, навіть американці.

Пропоновані міркування потребують підсилення релігієзнавчими, а також філософськими, соціологічними, лінгвістичними та ін. студіями. Для прикладу, таку міждисциплінарну взаємодію проаналізуємо на засадах положень і висновків докторської дисертації Юрія Бореяка "Буттєві виміри повсякденного життя українського православного вірянина", захищеної відносно нещодавно (2017) [1].

Очевидно, відразу варто зазначити, що мова не йде про запозичення-копіювання етнологічних сюжетів у будь-якому можливому вигляді, адже різні предмети

дослідження (вірянин і селянин), зобов'язуюча залежність від історичного контексту, суттєво відмінна джерельна база та сама методика її залучення в науковий обіг – ці та інші розбіжності спонукають нас звертати основну увагу на той аспект роботи релігієзнавця, від якого історика можна отримати реальний зиск. Чи не оптимальним тут може бути вибір на користь категоріального апарату.

У нашому випадку ключовим терміном є "свідомість". Ю. Бореяко визначає її як буденну, оскільки тісно пов'язує з повсякденним життям. Через нього свідомість "отримує вихід" на соціальну дійсність (повсякденність визнається її модусом). Далі в пропонованій дослідницькій схемі "з'являється" сам вірянин, який через усе ту ж повсякденність "орієнтується на трансцендентний світ", "надає сакрального змісту явищам, які не інтерпретуються у світському контексті". У вірянина ніби "все продумано", у тому числі й на патентному рівні. Його повсякденність виступає в статусі того невидимого (неусвідомленого, принаймні повною мірою) епіцентру, котрий адаптує межові ситуації своїх властивостей – сакральність, екстраординарність. Це надає стійкості, своєрідної консервативності внутрішньому світу індивіда. Знайомство з повсякденним життям, як його інтерпретує Ю. Бореяко, максимально можливо наближає нас до розуміння вірянина, яким у суспільстві (аграрному, домодерному), де існує жорстко ієрархічна соціальна структура, може бути селянин, той самий сільський мешканець-простолудин. Отримана цілісність особи (зрозуміло, що ментальна, а не соціальна, де все може бути до навпаки), формує і підтримує в людині "потяг до піднесеного й трансцендентного" [1, с. 414]. Воно, це тяжіння, має виразне етнічне забарвлення, оскільки за своєю історичною сутністю є ще й результатом тривалої еволюції верстви (спільноти, етносу) в специфічних природно-кліматичних, геополітичних, політичних та інших обставинах. Словами Ю. Бореяка: "конфесійна ідентифікація українських православних вірян постає суб'єктивною ознакою етнічної належності" [1, с. 417].

Вірянин (традиційний селянин) уявляв сенс земного життя надприродними силами й впливами, тоді як "повсякденність віруючої людини є атрибутом соціальної дійсності, в якій поряд із повсякденним релігійним життям виникають неповсякденні ситуації" [1, с. 414]. В унісон висновкам Ю. Бореяка зазначимо: як "повсякденність... виявляється у ментальних структурах буденної свідомості, в ідентичності, зберіганні й трансляції релігійної традиції, що об'єктивує релігійний досвід за посередництвом релігійних практик", так свідомість, релігійні традиції, досвід і практики надають повсякденності, а через неї всій соціальній дійсності внутрішньої логіки, смислового наповнення та значення, індивідуального самопізнання й притаманної спільноті соціальної автентичності. А ще вона опосередковано підважує сьогодні концептуальну спроможність модерної історіографії, зокрема такий її атрибут як секуляризацію, про що більше скажемо нижче.

Лишаючи остеронь розмірковування релігієзнавця про взаємозв'язок буденної свідомості, також картини світу загалом із повсякденністю віруючої особи, з якими наразі погоджуємося, і навіть наголошуємо на факті, що в цій галузі знань до категорії "ментальність" збереглося "більш поважне" ставлення, аніж в історіографії, звернемо увагу на положення, що "в структурі буденної свідомості українського православного вірянина особливе місце належить релігійним цінностям, що ґрунтуються на ставленні людини до Бога, укорінені в божест-

венному бутті, мають абсолютний та вічний характер" [1, с. 415]. Чи є ця, фактично канонічно-конфесійна версія християнської віри релігійним взірцем традиційного (домодерного) селянина, його, так би мовити, "народної побожності"? Вважаємо, що так, тобто саме релігійні цінності "забезпечують єдність індивідів за допомогою їх ідентифікації з культурою чи спільнотою" [1, с. 415]. Це та сфера буття людини, над якою в наш прагматичний час особи з цинічними поглядами відверто глумляться, але й, коли хочуть заручитися "народною підтримкою", то відверто спекулюють на них. А вони, ці цінності (беручи ширше, несвідоме соціуму, яке лишається все ще "мало з'ясованим в українському та світовому науковому просторі") [5, обкл. зв.], діють достатньо ефективно, послідовно, цілеспрямовано, хоча й опосередковано (підсвідомо), водночас ззовні (усвідомлено) виявляють себе вкрай рідко, та й то здебільшого епізодично, на емоційному рівні. Саме вони є тим підґрунтям, яке зумовлювало українську селянську спільноту другої половини XIX – початку XX ст. "існувати спільно", тобто у власному соціокультурному полі ("режимі") [5, с. 16]. Жити й взаємодіяти навіть попри відомий зоологічний індивідуалізм, який "корелював з інтровертивністю та екзекутивністю і посилювався за їхній рахунок, оскільки придушував соціетальне (колективістське, притаманне всій спільноті. – Р. О.) начало й організовану соціальну взаємодію" [5, с. 263]. Історичний аспект дослідження вбачаємо в тому, що народна побожність у традиційно-модерному суспільстві пореформеної доби виступала не якимось "осколком" істини Божої, його спрощеною версією, а повноцінним суб'єктом. Вона втрачати таку роль лише з активізацією альтернативної моделі суспільного устрою, яку нині ми найчастіше називаємо модернізацією.

Що стосується соціально організованої сторони народної побожності першої третини XX ст., то цей аспект достатньо добре досліджений істориками. Провівши детальний аналіз взаємозв'язків між організацією повсякденного життя українського православного вірянина – релігійною громадою та світоглядом і рівнем релігійної активності, Ю. Борейко аргументовано підтвердив безальтернативність значення для нього – вірянина (селянина) – місіонерської, просвітницької та благодійницької діяльності церковних братств, роль масових заходів (хресних ходів, паломництва, релігійних святкувань) [1, с. 417]. Особливо цінними є положення про "однотипність" рис, схожість, навіть тотожність, що вибудовані на цих соціальних практиках, набагато потужніших навіть за конфесійну цілість, також наголос на тенденції "переважання культово-ритуального складника над світоглядним, обрядовірством, наявність вірян із низьким рівнем виконання релігійних практик" [1, с. 417-418]. Вони підтверджують гіпотезу дніпровського історика Олександра Михайлюка про те, що "у традиційній культурі мету і сенс життя людина бачила в ритуалі..." [6, с. 83].

Особливо цінними є погляди на буденну свідомість українського православного вірянина як на явище синкретичне. Це дає підстави помітно краще розуміти й оцінювати роль традиційних поглядів наддніпрянського селянина пізньоімперського періоду, інакшість їхньої сутності від релігійних уявлень церковного кліру, раціонально-наукових думок/інтерпретацій інтелігенції та бюрократії. Також своєрідність індивідуалізації буденної свідомості, терпимість (чи нетерпимість) до альтернативних релігійних традицій.

Для історика корисним стануть положення про низький у селян рівень знання віровчення, наявність позаві-

роповідних уявлень. Узагальнюючи ці напрацювання релігієзнавства, можемо вести мову про те, що внутрішній (підсвідомий і свідомий) світ селянства виявився набагато складнішим, аніж здавалося попервах. Це відкриває перспективу долати історіографічні стереотипи напрацьованих раніше знань про сільське життя, які сьогодні видаються невиправдано спрощеними. Відповідної корекції зазнаватимуть інтерпретаційні моделі історичних процесів, що відбувалися, так би мовити, за межами селянського світу, притаманних йому свідомісних та релігійних мікросвітів.

Такими ж продуктивними для вивчення історії народного християнства можуть стати концепти релігійних практик як "засобу включення трансцендентної реальності в контекст повсякденності, медіатора між церковними інститутами й релігійним досвідом" [1, с. 419]. Вони справді мали варіативний характер, на наш погляд, набагато мінливіший, аніж це здавалося дотепер. В українських селян першої третини XX ст. сфера взаємодії церковного й світського життя (дискурсів) мала значно ширшу амплітуду комунікації, і про це важливо пам'ятати, коли мова заходить про так званий "універсальний тип сільського мешканця", у якому штучно мінімізовано чи взагалі вилучено національні, точніше етнокультурні ознаки.

Ще кілька слів про проблему суспільної детермінованості народної побожності як такої. Цілком логічно, як для релігієзнавця, Ю. Борейко приділив основну увагу внутрішнім комунікативним зв'язкам, де вони мають характер "солідарності, терпимості, нейтралітету, конкуренції, ворожості, конфлікту..." [1, с. 420]. Проте релігійні відносини насправду не меншою мірою детерміновані зовнішніми (історичними) впливами, і не тільки "значною кількістю позацерковних вірян" [1, с. 420]. У цьому контексті серйозних досліджень потребує широкий спектр пізнавальних проблем іншого порядку: від просвітницької діяльності священнослужителів до державної політики і наддержавної кон'юнктури. На перший план тут має виходити інверсійність мислення історика, бо лише так йому доведеться віднаходити та інтерпретувати складні вузли, найпростіше кажучи, індивідуальної, гуртової та загальносуспільної взаємодії. З огляду на відомий перебіг подій перших десятиліть XX ст., маємо підстави зробити припущення, що якраз позаселянський світ найбільше долучався до модифікації, а потім і революційної за характером та антиморальної (за канонами самого народного християнства) модернізації. Більшовики зміняли свідомість селянина як людини традиційного суспільства, зруйнувавши, точніше сказати до невпізнання видозмінивши її ключовий модус – побожність.

Докладно зупинившись на положеннях релігієзнавчих студій, автор розуміє односторонність (фрагментарність) такого спрощеного історіографічного аналізу. Усе ж, вважає його важливим для перспектив творення досконаліших наративів.

Підводячи підсумок ідей, які функціонують у модерній історіографії, вважаємо за доцільне зазначити наступне: науковій візії історії селянства навряд чи колись вдасться позбавитися "присутності" самого історика. Хоча б тому, що залучені ним джерела (факти), як і більшою чи меншою мірою відпрацьований методологічний інструментарій (який, схоже, сьогодні перебуває в режимі пришвидшеної постійної трансформації), фіксуватимуть і на свій лад допомагатимуть конструювати "об'єктивну істину" з присмаком лише йому притаманних мови, культури та знань. Але не доречно було б доводити чи спростовувати так звану "застарілість" мо-

дерної історіографії, як, між іншим, і решту парадигм наукового мислення. Завдання полягає в їхній оптимізації залежно від можливостей і завдань, які стоять перед істориком, і частину цих завдань виправдано вбачати поза історією (наукою). Від самого дослідника, зрештою, залежить ефективність зусиль у цій справі.

Проведений аналіз проблеми засвідчує: модернізація українського суспільства другої половини XIX – початку XX ст. чи не вперше в історії України серйозно підважила віковичну селянську релігійність (побожність). У цей період руйнування зазнавала сама свідомість людини аграрного (традиційного) суспільства. Вона вимушено змінювала свій внутрішній світ, адаптуючи його до нових реалій. Результатом була поява нової сільської людини (колгоспника), яка мала модифікований тип релігійності. Назагал ідеться про атеїстичні погляди й переконання, які "проростали" у свідомості на тлі "забування Бога".

Список використаних джерел:

1. Борецько Ю. Г. Буттєві виміри повсякденного життя українського православного вірянина: дис. на здобуття наукового ступеня д-ра філос. наук: спец. 09.00.11 – "Релігієзнавство" / Ю. Г. Борецько; Ін-т філософії ім. Г. Сковороди НАН України. – Київ, 2017. – 478 с.
2. Борецько Ю. Релігійний досвід та релігійні практики через призму повсякденності / Ю. Борецько // Історія релігій в Україні: наук. щорічник. – 2015. – Кн. 2. – С. 131-140.
3. Бушман І. Релігійність як складова соціально-освітнього простору / І. Бушман // Історія релігій в Україні: наук. щорічник. – 2012. – Кн. 2. – С. 221-225.
4. Відділ рукописів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Рильського у м. Києві. – Ф. 3-2 – М. М. Білозерський. – Од. зб. 116. Куліш П. Нотатки, замітки етнографічного характеру, 1843. – 9 арк.
5. Донченко О. А. Архетипи соціального життя і політика / О. А. Донченко, Ю. В. Романенко. – Київ: Либідь, 2001. – 334 с.
6. Михайлюк О. В. Праця як ритуал у селянській культурі / О. В. Михайлюк // Український селянин. – 2004. – Вип. 8. – С. 83-86.
7. Нечитайло В. В. Селянство як природне явище / В. В. Нечитайло // Український селянин. – 2005. – Вип. 9. – С. 9-11.
8. Портнова Т. В. [Рец.] Присяжнюк Ю. Українське селянство Наддніпрянської України: соціоментальна історія другої половини XIX – початку XX ст.: Черкаси: Вертикаль, вид. ПП Кандич С. Г., 2007. 640 с.; Михайлюк О. Селянство України в перші десятиліття XX ст.: Соціокультурні процеси. Д.: Інновація, 2007. 456 с. / Т. В. Портнова // Україна Модерна (Безмежне село...). – 2010. – Чис. 6 (17). – С. 285-291.
9. Присяжнюк Ю. Історична свідомість та ментальність українських селян на зламі XIX-XX ст. / Ю. Присяжнюк // Historia – mentalność – tożsamość. Miejsce i rola historii oraz historyków w życiu narodu polskiego i ukraińskiego w XIX i XX wieku / Pod redakcją J. Pisulińskiej, P. Sierżęgi, L. Zaszkilniaka. – Pieszów: Wydawnictwo uniwersytetu Pieszcowskiego, 2008. – S. 348-355.
10. Смилянская Е. Б. Волшебники. Богохульники. Еретики. Народная религиозность и "духовные преступления" в России XVIII в. / Е. Б. Смилянская. – Москва: Индик, 2003. – 464 с.
11. Тощ Дж. Стремление к истине. Как овладеть мастерством историка / Дж. Тощ. – Москва: Весь Мир, 2000. – 296 с.

R. Oryshchenko, PhD Student

Bohdan Khmelnytsky National University of Cherkasy, Cherkasy, Ukraine

RELIGIOUSNESS AS A FACTOR OF MODERN TRANSFORMATION OF UKRAINIAN PEASANTRY IN THE FIRST THIRD OF THE 20th CENTURY

Author of the paper argues that in the age of revolutionary shakes of the first third of the XX century, Ukrainian peasantry lost its traditional religiousness under the influence of general social modernization. The background of research is an analysis of modern research practices, widespread in Ukrainian and partially, foreign historiography. One of the perspectives is their optimization, depending upon possibilities and certain tasks, that lies before historian. And the task is the ascertainment of religiousness as a factor of complex evolutionary processes, that seems to went "beyond the boundaries" of traditional beliefs. Thorough analysis of the problem attests that modern transformation (modernization) of society had for the first time in history seriously challenged the religiousness, established for centuries and millennia. That wasn't an accidental, as in this historical period, human consciousness experienced the destruction of itself, to clarify – the consciousness of agrarian (traditional) society. Suffering certain psychological stress, it has been forcefully changing its inner world by adapting it to new reality. At the same time, religiousness did not abandoned human completely, but influenced noticeably the transformation itself. The result of such cooperation was an emerging of a "new human being" – collective farmer (kolgosp/kolhoz farmer) which had modified religiousness with noticeable inclusions of atheistic beliefs with the background of "Forgetting God".

Keywords: peasants, Naddnipyrianschina (upper dnipro regions), religion, consciousness, piety, revolution.

12. Яковенко Н. У пошуках Нового неба. Життя і тексти Йоанікія Галатовського / Н. Яковенко. – Київ: Критика, 2017. – 704 с.

References:

1. BOREIKO, Yu. H. (2017). *Buttievi vymiry povsiakdennoho zhyttia ukrainskoho pravoslavnoho virianyina* (Doctoral dissertation). [Existence Dimensions of Everyday Life of a Ukrainian Orthodox Believer]. H. Skovoroda Institute of Philosophy of National Academy of Sciences of Ukraine, Kyiv. [In Ukrainian]
2. BOREIKO, Yu. H. (2015). Relihiyni dosvid ta relihiini praktyky cherez pryzmu povsiakdennosti. [Religious Experience and Religious Practice in the Light of Everyday Life]. *Istoriia Relihii v Ukraini*, 2, 131–140. [In Ukrainian]
3. BUSHMAN, I. (2012). Relihiinist yak skladova sotsialno-osvitniogo prostoru. [Religiousness as a Part of the Social and Educational Expanse]. *Istoriia Relihii v Ukraini*, 2, 221–225. [In Ukrainian]
4. Department of Manuscripts of M. T. Rylsky Institute of Art, Folklore Studies and Ethnology Institute of Kyiv, fond 3-2: M. Bilozerskyi, Odyntsia zberihannia 116: Kulish P. Notatky, zamitky etnografichnoho kharakteru, 1843. 9 arkushiv. [In Ukrainian]
5. DONCHENKO, O. A. (2001). *Arkhetypy sotsialnoho zhyttia i polityka*. [Archetypes of the Social Life and Politician]. Kyiv: Lybid. [In Ukrainian]
6. MYKHAILIUK, O. V. (2004). Pratsia yak rytual u selianskii kulturi. [Work as a Ritual in Ukrainian Peasant Culture]. *Ukrainskyi Selianyn*, 8, 83–86
7. NECHYTAILO, V. V. (2005). Selianstvo yak pryrodne yavyshe. [Peasantry as a Natural Phenomenon]. *Ukrainskyi Selianyn*, 9, 9–11. [In Ukrainian]
8. PORTNOVA, T. V. (2010). Review of: Prysiazhniuk Yu. *Ukrainske selianstvo Naddnipyrianskoi Ukrainy: sotsiomentalna istoriia druhoi polovyny XIX – pochatu XX st.: Cherkasy: Vertykal, vyd. PP Kandysh S. H., 2007. 640 p.; Mykhailiuk O. Selianstvo Ukrainy v pershi desiatyllittia XX st.: Sotsiokulturni protsesy. D.: Innovatsiya, 2007. 456 s.* [Review of: Prysiazhniuk, Yu. (2007). *Ukrainian Peasantry of the Dnieper Ukraine: Social and Mental History of the Second Half of 19th – 20th Centuries*. Cherkasy: Vertykal. Pp. 640; Mykhailiuk, O. (2007). *Ukrainian Peasantry during the first Decades of the 20th Century: Social and Cultural Processes*. Dnipropetrovsk: Innovatsiya. Pp. 456] *Ukraina Moderna (Bezmezhe Selo...)*, 6(17), 285–291. [In Ukrainian]
9. PRYSIAZHNIUK, Yu. (2008). Istorychna svidomist ta mentalnist ukrainskykh selian na zlami XIX-XX st. [Historical Consciousness and Mentality of Ukrainian Peasants at the Turn of 19th and 20th Centuries]. In J. Pisulińskiej, P. Sierżęgi, & L. Zaszkilniaka (Eds.), *Historia – mentalność – tożsamość. Miejsce i rola historii oraz historyków w życiu narodu polskiego i ukraińskiego w XIX i XX wieku* (pp. 348–355). Pieszów: Wydawnictwo uniwersytetu Pieszcowskiego. Pp. 348–355. [In Ukrainian]
10. SMILYANSKAYA, E. B. (2003). *Volshebnyki. Bogohul'niki. Eretiki. Narodnaya religioznost' i "duxovnye prestupleniya" v Rossii XVIII v.* [Wizards. Blasphemers. Heretics. Popular Religiousness and "religious crimes" in Russia of the 18th Century]. Moscow: Indrik. [In Russian]
11. TOSH, G. (2000). *Stremlenie k istine. Kak ovladet' masterstvom istorika*. [The Pursuit of Truth. How to Master the Historian's Skills]. Moscow: Ves' Mir. [In Russian]
12. YAKOVENKO, N. (2017). *U poshukakh Novoho neba. Zhyttia i teksty Ioannikiia Galatovskoho*. [In Search of New Sky. Life and Texts of Joannicjusz Galatowski]. Kyiv: Krytyka. [In Ukrainian]

Надійшла до редколегії 05.11.18